

جامعة الزقازيق
كلية الآداب " فرع بنها "
قسم اللغة العربية و آدابها

جهود المفسرين البلاغية في القرنين الرابع والخامس الهجريين

=

بحث مقدم من الباحث

أحمد السيد أحمد حجازي

لنيل درجة الدكتوراه في الآداب

إشراف

الأستاذ الدكتور / محمد زغلولة سلام

عميد الكلية سابقاً

والأستاذ الدكتور / محمد أبو الرضا

أستاذ الأدب والبلاغة بالكلية

١٤١٤هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

==

قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن
يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو
كان بعضهم لبعض ظهيراً .

صدق الله العظيم

(الآية ٨٨ من سورة الإسراء)

شكر وتقدير

===

يقول الله عز وجل (لئن شكرتم لأزيدنكم) ، ويقول رسول الله -
صلى الله عليه وسلم - (من لم يشكر الناس لم يشكر الله) . فأحمد الله
تعالى وأشكركم ..

كما أتقدم بخالص شكري وعظيم تقديري إلى أستاذي الكبير ،
العالم الجليل الأستاذ الدكتور / محمد زغلول سلامر ، الذي فتح لي قلبه
وبيته ، فكنت أتردد عليه كثيراً ، وأنهل من علمه الغزير ، واستعين به في
حل مشكلات البحث ، فأجد عنده التوجيه والنصح والإرشاد ؛ فجزاه الله
عني خير الجزاء .

كما أتقدم بخالص شكري وعرفاني بالجميل إلى أستاذي الفاضل
الأستاذ الدكتور / سعد أبو الرضا ، الذي لم يبخل بتوجيهاته الكريمة ،
ونصائحه المفيدة ، فقد استفدت من تدقيقاته العلمية وكان لحسن توجيهه
الأثر الطيب في إنجاز هذا البحث .

وانني لعاجز عن شكرهما ، ورد الجميل إليهما ؛ فلا يسعني في هذا
إلا أن أدعو الله الكريم لهما بالسلامة وطول العمر ، وأن يبقيهما الله ذخرًا
للعلم وطلابه .

إهداء

إلى زوجتي / ماجدة

..... ولها أبلغ الأثر في حياتي العلمية .

وإلى أولادي / ولاء ومحمد وفاطمة والسيد

..... وقد أعطوا هذا البحث وأخذوا منه لكن

عطاءهم كان أكبر ...

أهدي هذا البحث

الباحث

مقدمة

الحمد لله رب العالمين .. علم الإنسان عالم يعلم .. وكرمه بعقل واعي ولسان فصيح وبيان بليغ ، والصلاة والسلام على رسولنا الكريم محمد - صلى الله عليه وسلم - النبي الأمي الذي أوتى جوامع الكلم ، فكان قدوة البلغاء وإمام الفصحاء .

أما بعد :

فإن القرآن الكريم هو معجزة الله الخالدة التي ساقها على لسان نبيه متحدياً ومعجزاً من جنس مابرع فيه العرب وهم أهل الفصاحة واللسان ، والبيان الساحر والشعر الحكيم ، والإيجاز المعبر والدالة الصادقة .

ورغم ذلك كان عجزهم الواضح وعيهم البين أمام هذه المعجزة الخالدة ، فما استطاعوا الإتيان بشيء يماثله .. ولو كان أقصر سورة منه .

وسرت روح الإيمان في القوم فأدركوا بفطرتهم السليمة وقدرتهم على الفصاحة والبيان أن القرآن ليس كتاباً دينياً فحسب ، وإنما هو كنز زاخر بדרر البلاغة الساحرة وأساليب البيان الأخاذة ، ودلالات اللفظ المتعددة التي تدل على قدرة الخالق عز وجل .

والقرآن الكريم كما قال السلف حملاً وجوه ، ولذلك يستطيع كل مفكر وباحث أن يجد في القرآن بغيته وضالته المنشودة إن نطقاً صريحاً وإن إشارة موجزة .

وشاءت إرادة الله تعالى أن يحفل التاريخ الإسلامي بالانقسام في الرأي ، والخلاف في الاتجاه ، والتباين في الغرض ، وكل مع ذلك

حريص على أن يظل رداء الدين مبسوطا عليه لا يتجاوزة ولا ينحرف عنه .

فالشريعة منذ أول أمرها لها نظرتها إلى الإمامة - القضية السياسية الأولى في التاريخ الإسلامي - ومذهبها أن عليا بن أبي طالب هو أحق الناس بها بعد وفاة الرسول - عليه الصلاة والسلام - ولذلك تراهم يحتجون لإثبات دعواهم بآيات من القرآن الكريم يفسرونها وفقا لمذهبهم ويستخرجون منها ما يؤيد قضيتهم التي اهتموا بأمرها .

والاعتزال مذهب عقدي من مذاهب المسلمين ، له أصوله وقواعده ونظرياته ومبادئه ، وأصول الاعتزال التي أجمع المعتزلة عليها خمسة ، ذكرها أبو الحسين الخياط - أحد رؤوس المعتزلة في القرن الثالث الهجري - في كتابه الانتصار فقال : " وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة ، التوحيد والعدل والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي (١) "

وقد ترتب على اعتناق المعتزلة لهذه الأصول الخمسة أن أولوا نصوص القرآن التي تخالف هذه الأصول ، وجعلوها من قبيل المتشابهات التي يجب أن ترد إلى الآيات المحكمات في القرآن الكريم ، فالحكم عند هؤلاء المعتزلة هو ما يوافق هذه الأصول ، والمتشابه عندهم هو ما يخالفها .

بينما وقف فريق كبير من السلف الصالح عند حد الاتباع دون الابتداع

(١) الانتصار ص ١٢٦ ، ١٢٧

وظل محافظا على المأثور من سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ينظرون إلى القرآن نظرة مجردة عن الهوى خالية من الغرض ، وهؤلاء هم جمهور أهل السنة والجماعة .

وقد ظلت هذه الاتجاهات الفكرية الرئيسية الثلاثة تعمل أثرها في الفكر الإسلامي بوجه عام وفي تفسير القرآن الكريم على وجه الخصوص فتعددت كتب التفسير التي تعبر عن كل اتجاه .

هذا وقد توفر للقرنين الرابع والخامس الهجريين مجموعة من رءوس العلماء في كل اتجاه ارتبط اسمهم بالاتجاه وصاروا أعلاما فيه لا يؤخذ المذهب أو الاتجاه في صورته الصحيحة إلا عنهم ، ومنهم على سبيل المثال : القاضي عبد الجبار ، والرماني ، والزمخشري والخطابي ، وابن عطية ، وعبد القاهر ، والحاكم الجشمي ... وهم في ذات الوقت علماء في اللغة وأئمة في الفصاحة والبلاغة ولديهم ملكة الاستنباط وقدرة الابتكار والإبداع فنالوا من القرآن بغيتهم واكتشفوا من كنوزه ما يغنيهم في صراعهم الطويل لأفكار مخالفينهم .

ولما كان علم البلاغة العربية لم يستقم على منهج صحيح وطريقة أقرب إلى الكمال إلا في نهاية القرن الخامس - في دراسة عبد القاهر والزمخشري - وكانت بلاغة المفسرين كأنها تائهة في تفاسيرهم لا تظهر ملامحها محددة واضحة في كل مسألة من المسائل البلاغية عمدت في هذا البحث إلى بيانها وتوضيحها ، حتى يرى الدارسون ما قاله المفسرون في القرنين الرابع والخامس الهجريين في كل مسألة من المسائل البلاغية ، وفي ضوء هذا يتحدد ما أضافوه من أصول في هذه الدراسة .

وكان يلزم لهذا أن أتبع الفكر البلاغية في كتب المفسرين ،

وأستخرج من تفاسيرهم كل ما يتصل بمسائل البلاغة وجمعت النظرير مع نظيره .

ولحظت أنهم يذكرون النظم ، ويقفون عند أحوال صياغة الجملة ويفسرون خصائصها تفسيراً بلاغياً ، ويدرسون التقديم ، وصور الأمر والنهي ، والنفي ، والاستفهام ، وغير ذلك مما يتصل بعلم المعاني فعقدت لذلك باباً درست فيه كل ما يتصل بعلم المعاني .

ثم رأيتهم يقفون عند صور البيان مفسرين ، ودارسين ، ومحددين ، فيذكرون التشبيه التمثيلي ، والمجاز ، والاستعارة ، والكناية ، والتعريض فخصصت لذلك الباب الثاني ودرست فيه كل ما يتصل بالصور البيانية عند مفسري المعتزلة والشيعة والسنة .

ثم لحظتهم يذكرون ألواناً من البديع ويشيرون إلى قيمتها البلاغية وإلى أنها من صميم البلاغة القرآنية فعقدت لذلك الباب الثالث ، درست فيه كل ما يتصل بعلم البديع عند مفسري المعتزلة والشيعة والسنة .

وكانت محاولة تصوير هذه الدراسة البلاغية المتناثرة في كتب المفسرين في صورة كاملة ملتئمة من أصعب ما واجهني في هذا البحث ، فكنت أقف طويلاً عند الفكرة لأتخير لها مكاناً ، ولأصل بينها وبين صاحبيتها . كما كنت أتردد كثيراً في الاكتفاء ببعض النصوص في بيان الفكرة الواحدة ، لأن تحليل الصور البلاغية يختلف من صورة إلى صورة وإن اتحدت خصائص الصياغة ، وذلك تبعاً لاختلاف سياق الجمل ، وقرائن الأحوال .

ومما دفعني لاختيار هذا الموضوع - جهود المفسرين البلاغية

في القرنين الرابع والخامس الهجريين : -

١ . رغبتني في بيان الدور الذي أداه المفسرون في إثراء البلاغة العربية وتناول قضاياها ، والأثر الذي خلفه هؤلاء المفسرون في هذا الميدان فيما يسمى بلاغة التفسير أو التفسير البلاغي .

٢ . أنني لم أطلع - على مدى علمي - على بحث متخصص في هذا الموضوع وفي هذه الفترة الزمنية بالذات ، وإن كانت توجد بحوث متفرقة عن أشخاص بعينهم لكنها لا تشفي غليل الباحث أو تشبع نهمه كما أنها لا تمثل إطاراً فكرياً يمكن من خلاله التعرف على جميع جوانب هذه القضية .

٣ . رغبتني في الإسهام بجهد - ولو كان يسيراً - في بيان بلاغة القرآن الكريم وإعجازه الخالد وصوغها بصورة واضحة وأسلوب سهل يناسب عصرنا متخلصاً من الإمعان في المنطق والإيجاز الذي يصل أحياناً إلى حد الإلغاز .

ومن حسن حظ هذا البحث أن يحظى بهيئة إشراف كريمة ممثلة في علمين من أعلام الأدب والبلاغة وهما :

(١) الأستاذ الدكتور : محمد زغلول سلام

(٢) الأستاذ الدكتور : سعد أبو الرضا

فأسأل الله تعالى أن يجزيهما عني وعن بحثي هذا خير

الجزاء .

وقد مهدت لهذه الرسالة بفصل تمهيدي أشرت من خلاله لاتجاهات المذاهب التفسيرية للقرآن الكريم ، وتنوع هذه المذاهب إلى اتجاهات رئيسية ثلاثة هي : المعتزلة والشيعة وأهل السنة ، حتى يكون القارئ على دراية بالصلة الوثيقة بين علمي التفسير والبلاغة . واستكمالاً لهذه الصورة عرضت لقضية إعجاز القرآن الكريم

- بوصفها القضية الرئيسية التي نزلت بالمفسرين إلى ميدان البلاغة - وقضية النظم القرآني ، ونماذج من القضايا الخلافية بين المفسرين ، وأثرها في التفسير البلاغي .

[خطة البحث]

وقد جاءت هذه الدراسة في مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة أبواب وخاتمة .
المقدمة :

تتضمن أهمية الموضوع ومنهج البحث
الفصل التمهيدي :

ويشتمل على بحثين :

المبحث الأول : الاتجاهات المذهبية في التفسير البلاغي .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الاتجاه الاعتزالي

المطلب الثاني : الاتجاه الشيعي

المطلب الثالث : اتجاه أهل السنة

المبحث الثاني : القضايا البلاغية - بوجه عام - في فكر المفسرين.

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : قضية الإعجاز القرآني

المطلب الثاني : قضية النظم القرآني

المطلب الثالث : نماذج من الاختلاف بين الاتجاهات المذهبية

وأثرها في التفسير البلاغي .

(الباب الأول)

بحوث علم المعاني عند مفسري القرنين الرابع والخامس الهجريين
ويشتمل على ثلاثة فصول :

- الفصل الأول : المعتزلة في ميدان علم المعاني .
- الفصل الثاني : الشيعة في ميدان علم المعاني
- الفصل الثالث : أهل السنة في ميدان علم المعاني

(الباب الثاني)

المباحث البيانية عند مفسري القرنين الرابع والخامس
الهجريين
ويشتمل على ثلاثة فصول :

- الفصل الأول : المعتزلة في ميدان علم البيان
- الفصل الثاني : الشيعة في ميدان علم البيان
- الفصل الثالث : أهل السنة في ميدان علم البيان

(الباب الثالث)

ألوان البديع عند مفسري القرنين الرابع والخامس الهجريين .
ويشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : المعتزلة في ميدان علم البديع
الفصل الثاني : الشيعة في ميدان علم البديع
الفصل الثالث : أهل السنة في ميدان علم البديع

الخاتمة :

وتتضمن أهم نتائج البحث .

وبعد : فهذا جهد المقل ، وهي محاولة علمية - سعت أن تكون
جادة - أهدف من ورائها إلى الإدلاء بدلوى والاعتراف من هذا النبع
الفياض : بلاغة القرآن الكريم . فإن كان التوفيق قد حالفني فذلك
الفضل من الله يؤتیه من يشاء . وإن جاءت هذه المحاولة متقاصرة عن
الهدف والغاية فحسبي أني مابخلت بجهد ولا تعللت بعذر ، وأنني
مأجور مثاب في الحالتين معاً .
وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

الباحث

أحمد السيد حجازي

الفصل التمهيدي

--

ويشتمل على بحثين

- ١ . الاتجاهات المذهبية في التفسير البلاغي في القرنين الرابع والخامس .
- ٢ . القضايا البلاغية - بوجه عام - في فكر المفسرين -----

المبحث الأول

--

الانجاهات المذهبية في التفسير البلاغي

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الانجاه الاعتزالي

المطلب الثاني : الانجاه الشيعي

المطلب الثالث : انجاه أهل السنة

تَهْذِيبٌ

--

أدرك المسلمون الأولون عظم شأن القرآن الكريم ، وأهميته البالغة في تنظيم حياتهم ، وتقويم أخلاقهم وتهذيب سلوكهم ، ومن ثم عنوا به عناية كبيرة ، ومنذ اتسعت قاعدة الإسلام ودخل الناس في دين الله أفواجا . وتسالت إليه أفكار جديدة ، ونظر الناس إلى دينهم الجديد من خلال تراثهم القديم ، وكان هؤلاء الناس من أصحاب الديانات القديمة من الفرس والروم ، فوجهوا النقد للقرآن الكريم ، وتناولوا عليه بالظعن والتجريح .

ولم يقف خلصاء النية والعقيدة مكتوفي الأيدي أمام هذه الظاهرة ، وقام علماء الإسلام - عبر العصور - على إحاطته بكل أسباب الرعاية ، من جميع الجوانب ، وكان أبرز شيء من هذه الرعاية هو تفسير آياته للناس لعلهم يهتدون .

وكان لهؤلاء العلماء الذين تناولوا تفسير القرآن العظيم مناهج ومذاهب ، فبعضهم في تفسيره كان يعني بإبراز الأسرار البلاغية للقرآن ، ووجه إعجازه البياني ، مثل الإمام الزمخشري في " الكشاف " ، وبعضهم كأن يهتم باستنباط الأحكام الفقهية التي تضمنها هذا الكتاب الكريم ، مثل الإمام القرطبي في تفسيره ، وبعضهم كان يولي عناية خاصة لمسائل العقيدة الدينية ، وقضايا . علم الكلام مثل الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره ، وبعضهم كان يهتم بذكر قصص الأولين ، وأخبار السابقين ، التي أجملها القرآن الكريم مثل الإمام الخازن في تفسيره ، إلى غير ذلك ، وهكذا تعددت المناهج في تفسير القرآن الكريم .

فبعد أن انقضى عصر الصحابة والتابعين ابتدأت تتميز في تاريخ التفسير مناهج في تناول المعنى القرآني منها المنهج اللغوي والمنهج النقلي والمنهج التأويلي سواء كان عقليا كلاميا أو صوفيا وجدانيا فكتب اللغويون في معاني القرآن وتفسير غريبه وتوجيه قراءاته ، وقد أورد صاحب الفهرست من قام بتأليف كتب في موضوع (معاني القرآن) من اللغويين (١) .

وقام المنهج التأويلي بعد أن نشأت الفرق الدينية الإسلامية وأخذت تنظر إلى القرآن من خلال أفكارها ومعتقداتها ، وكان لها نشاطها الملحوظ في ميدان التفسير وبخاصة فرقة المعتزلة التي اتخذت العقل أداة المعرفة ، وسنعرض بعد لمناهجهم في تفسير آيات القرآن الكريم وأصولهم الفكرية التي كان لها أثرها الواضح في تفسيرهم للآيات .

والتفسير منذ أول أمره إلى العصر العباسي قد اعتمد على المأثور من الحديث النبوي بل كان جزءا منه وبابا من أبوابه فقد كان الحديث هو المادة الواسعة التي تشمل جميع المعارف الدينية ، فهو يشمل التفسير ويشمل التاريخ ويشمل التشريع ، وكانت كلها ممزجة بعضها ببعض تمام الامتزاج (٢) .

وقد قام الطبري متأثرا في ذلك بعلماء القرن الثالث يفرد التفسير من الحديث كما أفرد مالك أحاديث الأحكام في الموطأ ومحمد بن إسحاق أحاديث السيرة في كتابه عن السيرة النبوية . ثم أخذ الطبري منهجا في التفسير القرآني وفي اختيار التفسير النقلي

(١) انظر الفهرست لابن النديم ص ٥١ ، ٥٢ المطبعة الرحمانية بمصر .

(٢) انظر ضحى الإسلام لأحمد أمين ج ٢/١٣٧ ، ط . ثالثة - لجنة التأليف

المفرد من الحديث . وكان للموقف الذي واجهه الطبري في عصره أثره في تحديد هذا المنهج ؛ كانت هناك مذاهب كلامية تتصارع مستنصرة بالقرآن والحديث (١) .

وأحزاب سياسية تتناحر مستعينة بالقرآن والحديث . وفقهاء يختلفون في فروع الفقه الإسلامي بين أهل رأي وحديث ، ووضاعون يضعون أحاديث لتأييد نحلتهم التي ذهبوا إليها (٢) . ثم أهل ديانات قديمة يدسون من دياناتهم وعقائدهم خفية في التفسير والحديث ، ووعاظ يبغون التأثير فيتسمحون بكل شيء في سبيل غايتهم . وكان على الطبري بعدئذ أن ينقي جوا لتفسير بعد أن تشبع بآثار هذا كله . تلك هي المناهج التي اتخذت سبيلها في تاريخ التفسير القرآني - وهي كلها - نستطيع أن نمثل لها بمؤلفات تفسيرية أبقى عليها الزمن الذي أضاع مؤلفات كثير من المفسرين على كثرتها وضخامتها .

وسنعرض فيما يستقبل لأهم الاتجاهات المذهبية في التفسير في القرنين الرابع والخامس الهجريين - الاتجاه الاعتزالي ، والاتجاه الشيعي ، والاتجاه السني - ونتعرف على ضروب نشاطها الفكري وأهم معالم هذه الاتجاهات بالنسبة للنص القرآني .

(١) انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢٦٢

(٢) المصدر السابق ص ٩٦

المطلب الأول

--

الانجاء الاعترالي

الاتجاه الاعتزالي :

المعتزلة واحدة من الفرق الإسلامية الكثيرة انتهجت وسائل عقائدية معينة اعتمدت فيها على العقل والجدل وتأثرت إلى حد كبير بالفلسفة اليونانية ، والذي يميز المعتزلة عن غيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى أن المعتزلة لم تكن فرقة سياسية كما هو الأمر بالنسبة للشيعة والخوارج ، أو على الأقل لم تكن الفرقة في أول نشأتها ذات اتجاه سياسي معين أو نتيجة لعقيدة سياسية معينة ، بل كانت تعتمد في تأويلاتها على العقل ، ثم ما لبثت بمرور الزمن أن دخلت خضم السياسة وغرقت فيه إلى الازدقان حينما استعان أئمتها ببعض الخلفاء العباسيين كالمأمون والمعتصم والواثق الذين اعتنقوا مذهب الاعتزال وأنزلوا بخصومه الكثير من الضرر والأذى والانتقام (١) .

الأصول الفكرية للمعتزلة وأثرها في تفسيرهم لآيات القرآن الكريم :

للمعتزلة أصول ومبادئ : عليها قام مذهبهم وقد أيدها مفسروهم بكل ما استطاعوا من عقولهم ، وفكرهم وبيانهم ، وأولوا الآيات القرآنية بما يتفق مع هذه الأصول والمبادئ ، وقد تبلورت آراؤها وأفكارها في تلك الأصول التي يجملها المرتضى بقوله : " وقد أجمعت المعتزلة على أن للعالم محدثاً قديماً قادراً عالماً حياً لا لمعان ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر عيناً واحداً لا يدرك بحاسة عدلا

(١) انظر اسلام بلا مذاهب ، د / مصطفى الشكعة ص ٣٦١

حكيمًا لا يفعل القبيح ولا يريده . كلف تعريضًا للثواب ومكن من الفعل وأزاح العلة ولا بد من الجزاء وعلى وجوب البعثة حيث حسنت ولا بد للرسول - صلى الله عليه وسلم - من شرع أو إحياء مندرس أو فائدة لم تحصل من غيره وأن آخر الأنبياء محمد - صلى الله عليه وسلم - والقرآن معجزة له ، وأن الإيمان قول ومعرفة ، وأن المؤمن من أهل الجنة .

وعلى المنزلة وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمنًا ولا كافرًا إلا من يقول بالإرجاء فإنه يخالف في تفسير الإيمان ، وفي المنزلة فيقول : الفاسق يسمى مؤمنًا . وأجمعوا أن فعل العبد غير مخلوق فيه . وأجمعوا على تولى الصحابة ، واختلفوا في عثمان بعد الأحداث التي أحدثها فأكثرهم تولاه وتأول له .. وأكثرهم على البراءة من معاوية وعمرو بن العاص . وأجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (١) .

ومن ذلك نرى أن مذهب المعتزلة قد قام على خمسة مبادئ أساسية من اعتنقها جميعًا وصدق بها استحق أن يكون معتزليًا ، وليس يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا اكتملت هذه الخصال الخمس في إنسان فهو معتزلي (٢) .

(١) المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل لأحمد بن يحيى المرتضى ص ٦ . اعتنى بتصحيحه توماس أرنولد طبع مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن ١٣١٦ هـ ، وانظر أيضًا منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان اعجازه ، د / مصطفى الجويني ص ٦٧ ط . دار المعارف الثالثة .

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ١٢٢ تحقيق د . عبد الكريم عثمان ، انظر كتاب الانتصار للخياط ص ١٢٦ ط . لجنة التأليف والنشر - القاهرة .

وقد ترتب على اعتناق المعتزلة لهذه الأصول الخمسة أن أولوا نصوص القرآن التي تخالف هذه الأصول ، وجعلوها من قبيل المتشابهات التي يجب أن ترد إلى الآيات المحكمات في القرآن الكريم ، فالمحكم عند هؤلاء المعتزلة هو ما يوافق هذه الأصول ، والمتشابه عندهم هو ما يخالفها .

وسنعرض لهذه المبادئ في إيجاز ومدى أهميتها في مذهب الاعتزال لنمهد بذلك لبيان أثرها في تأويل مفسري المعتزلة فإن هذه المبادئ وما تفرع منها هي الأساس الذي بنوا عليه تأويلهم .

١ . الأصل الأول : التوحيد :

ويعرفه القاضي عبد الجبار بقوله : " هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه ، والاقرار به ، ولا بد من اعتبار هذين الشرطين العلم والإقرار جميعاً ، لأنه لو علم ولم يقر ، أو أقر ولم يعلم لم يكن موحداً (١) " .

وكيفية استحقاق الله لصفاته - عند المعتزلة - هو أن الله تعالى يستحق هذه الصفات لذاته ، ومعنى ذلك أنهم ينكرون أن تكون لله صفات أزلية قديمة ، لما يلزم - على القول بها - عندهم من محالات مثل تعدد القدماء ، ومماثلة هذه الصفات القديمة لله تعالى ، وقد ترتب على إيمان المعتزلة بهذا الأصل الأول وهو التوحيد الذي يقتضي تنزيه الله تعالى عن صفات الأجسام والأعراض أن المعتزلة انكروا كذلك رؤية

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٨ . ط . الأولى سنة ١٣٨٤ هـ . نشر وهبة .

الله تعالى لما يلزمها من الجسمية والجهة ، وذلك محال في حق الله تعالى ، فالمعتزلة هنا يخالفون أهل السنة في مسألتين :

المسألة الأولى :

صفات الله تعالى ، فأهل السنة يقولون : إن الله تعالى له صفات أزلية قديمة ، والمعتزلة يقولون : إنه ليس لله صفات أزلية قديمة ، بل هو عالم بذاته وقادر بذاته ، ومريد بذاته .. وهكذا .

المسألة الثانية :

رؤية الله تعالى : فأهل السنة يقولون إن رؤية الله تعالى جائزة شرعا وعقلا ، وهي عندهم مجردة عن لوازم الجسمية كالمقابلة والمسافة ونحوها ، والمعتزلة يقولون: إن رؤية الله تعالى مستحيلة لما يلزمها من الجسمية والجهة عندهم .

٢ . الأصل الثاني : العدل :

هذا هو الأصل الثاني من الأصول الخمسة الأساسية لمذهب الاعتزال ، ويعد هذا الأصل من أقوى الأصول وأهمها ، فهو يلعب دوراً كبيراً في تفكير المعتزلة الديني حيث قد تفرعت عنه طائفة من المسائل الهامة التي احتلت مكاناً كبيراً في جدلهم ومناقشتهم .

والاعتقاد في عدالة الله عز وجل ونفي الظلم عنه شيء مقرر في الشريعة الإسلامية ولا يوجد مسلم يشك في عدالة الله عز وجل وتنزهه عن الظلم . ولكن مفسري المعتزلة أخذوا يفلسفون هذه العقيدة ، ويتعمقون في تفسير معانيها وفي تحديد مايتفرع عنها من أمور .

فلقد وصل بهم بحثهم في عدل الله إلى عدة قضايا كلامية هامة منها :

نفي القدر وإثبات حرية الإنسان وإرادته واختياره لأفعاله ، وهذه القضية شغلت أذهان الفلاسفة والمفكرين ورجال الدين في كل العصور ، كما شغلت حتى العرب في الجاهلية ، وتحدث بها شعراؤهم الذين اعترفوا بالقدر وأن الإنسان يسير في حياته وفق ماكتب عليه وقدر له ، روى عن شاعرهم كعب بن زهير أنه قال :

لو كنتُ أعجبُ من شيءٍ لأعجبني سعىُ الفتى وهو مخبوءٌ له القدرُ
يسعى الفتى لأمورٍ ليس يدركها فالنفس واحدةٌ والهم منتشرُ
والمرءُ ماعاش معدودٌ له أملٌ لا تنتهي العينُ حتى ينتهي الأثرُ (١)

فلما جاء الإسلام الحنيف كانت من أهم المسائل التي أثارت تفكير المسلمين مسألة القدر ودارت مناقشات كثيرة حولها ، وذلك لأنهم وجدوا أن بعض آيات القرآن الكريم يؤخذ منها أن الإنسان حر في أفعاله ، وأن له إرادة مستقلة يمارس بها هذه الأفعال ، وأن الثواب والعقاب رهن بما يقدمه الإنسان من أفعال الخير أو الشر ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، من هذه الآيات قوله تعالى : " وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً ، وَمَنْ يَكْسِبِ إِثْماً فَإِنَّهَا يَكْسِبُهَا عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (٢) " ومنها : " إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً (٣) " . ومنها قول الله تبارك وتعالى : " قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا (٤) " .

وإلى جانب هذه الآيات وجدوا آيات أخرى تفيد أن الإنسان مجبر في

(١) أدب المعتزلة ، د / عبد الحكيم بليغ ص ١٣٩

(٢) سورة النساء الآية ١١٠ ، ١١١

(٣) سورة الإنسان الآية ٣

(٤) سورة يونس الآية ٨٠

أفعاله ، وليست فيها إرادة أو اختيار ، منها قوله تبارك وتعالى : " وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ (١) " ومنها : " كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ ، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ (٢) " .

إلى غير ذلك من الآيات التي يدل بعضها على الجبر ، ويدل بعضها على الاختيار .

وقد أدى ذلك التعارض بين ظواهر هذه الآيات إلى جدل حول مسألة القدر إثباتا ونفيا . ولكن يبدو أن عقلية المسلمين في صدر الإسلام كانت تتجه بصفة غالبية إلى إثبات القدر ، وأن جميع أفعال الإنسان تخضع لسلطانته ، ولعل ذلك كان نتيجة للأحاديث الصريحة التي تنص على إثبات القدر كقوله : - صلى الله عليه وسلم - " لأيؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه (٣) " .

ومع كل ذلك فقد أخذ جماعة من المسلمين موقفا آخر في هذه المسألة فقالوا إن الإنسان حر في أفعاله مختار لها ، وأن ليس للقدر سلطان عليه فيها وهؤلاء هم القدرية .

ثم أخذ المعتزلة نفس الموقف فاتفقوا جميعا على أنه ليس لله عز وجل في إكسابهم ، ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع وتقدير ، لا بإيجاد ولا بنفي (٤) . ثم قالوا أن الإنسان هو الذي يخلق أفعاله بمقتضى حريته واختياره ، والذي حملهم على ذلك إيمانهم العميق

(١) سورة النحل آية ٣٦

(٢) سورة المدثر آية ٣١

(٣) مسند ابن حنبل ج ٢ / ١٨١

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١١٥

بعدالة الله وتنزهه عن الظلم ، فما كان الله ليعاقب إنسانا ويحاسبه على عمل أو جده فيه وأعانه عليه . لأن من أعان فاعلا على فعله ثم عاقبه عليه كان جائرا عابثا ، والعدل من صفات الله عز وجل ، والظلم والجور منفيان عنه قال تعالى : " وَمَا أَنَا بِظِلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (١) " . وقال أيضا : " لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ (٢) " وقال " وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٣) " (٤) "

فمن مستلزمات العدل الإلهي - من وجهة نظر المعتزلة - نفي القدر وإثبات حرية الإنسان واختياره في أفعاله ، إذ لا يعاقب إنسان ولا يثاب إلا بمقتضى حرية واختيار يباشر بهما أفعاله ، وهذا هو مناط التكليف ، ولعل هذا مادعا يوما عمرو بن العاص ، إلى أن يقول : (أين أجد أحدا أحاكم إليه ربي ؟ فقال له أبو موسى الأشعري : أنا ذلك المتحاكم إليه ، قال عمرو أيقدر على شيئا ثم يعذب بني عليه ؟ قال نعم . قال عمرو : ولم ؟ قال أبو موسى : لأنه لا يظلمك . فسكت عمرو ولم يحر جوابا (٥) .

ومن ذلك نرى أن وجهة نظر المعتزلة في نفي القدر وإثبات حرية الإنسان الإرادية إنما هي تأكيد لعدالة الله وتنزهه عن الظلم ، فلكي يحاسب الإنسان على أعماله لابد أن يكون خالقا وفاعلا لها حتى يستحق عليها الثواب أو العقاب ، أو المدح أو الذم ، ومن هنا قال ثمامة بن أشرس وهو من زعماء المعتزلة - (لا تخلوا أفعال العباد من

(١) سورة ق آية ٢٩

(٢) سورة غافر آية ١٧

(٣) سورة النحل آية ١١٨

(٤) الفصل لابن حزم ح ٣ / ٩٨ . طبعة صبيح

(٥) الملل والنحل للشهرستاني ح ١ / ٨٥ (تخريج بدران ط . ثانية)

ثلاثة أوجه : إما كلها من الله ولا فعل لهم لم يستحقوا ثوابا ولا عقابا ، ولا مدحا ولا ذما ، أو تكون منهم ومن الله فيجب المدح والذم جميعا ، أو منهم فقط كان لهم الثواب والعقاب والمدح والذم (١) .

الأصل الثالث : الوعد والوعيد :

وهذا الأصل مرتبط بالأصل الثاني - العدل - فإنهم لما آمنوا بعدل الله تعالى رتبوا على ذلك أنه لابد منجز لوعوده ومنجز لوعيده ، فأهل الجنة للجنة بأعمالهم ، وأهل النار للنار بأعمالهم . فالعدل الإلهي يقتضي أن يجازي كل إنسان بعمله ، فأهل الخير يجازون خيرا ، وأهل الشر يجازون شرا .

ومقتضى ذلك أن الوعد والوعيد أمران نافذان ، فوعد الله بالثواب ووعيده بالعقاب ، ووعده بقبول توبة التائب أمور نافذة لابد من الإيمان بها ، وبذلك لا يكون العفو بغير توبة ، كما أن فاعل الخير لابد من أن ينال جزاءه من الثواب ، والمعتزلة في ذلك يردون على المرجئة الذين يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية . كما لا تنفع مع الكفر طاعة . إذ لو صح ذلك لكان وعيد الله تعالى في مقام اللغو (٢) .

وهذا هو مفهوم الوعد والوعيد عند المعتزلة ، فالأمر بالطاعة كان لغاية لابد أن تتحقق ، والنهي عن المعاصي كان لغاية لابد أن تتحقق . فمن قام بما أمر به من طاعات استحق الثواب ، وهذا هو الوعد عندهم ، ومن أقبل على ما نهى عنه من المعاصي استحق العقاب

(١) النية والأمل ص ٣٥

(٢) انظر إسلام بلا مذاهب ، د . مصطفى الشكعة ص ٣٦٦ (الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٦ هـ)

وهذا هو الوعيد .

ولما كانت الشفاعة يوم القيامة تتعارض مع إنجاز الوعيد ،
وتحول دون عقاب من توعدهم الله بالعقاب ، فإنهم أنكروها وتأولوا
الآيات الواردة في ثبوتها وتمسكوا بالآيات الواردة في نفيها (١) .
الأصل الرابع : المنزلة بين المنزلتين :

ويعد هذا المبدأ هو الأصل الأول الذي ارتبط به ظهور مذهب
المعتزلة ، وقد سبق الحديث عنها عند اعتزال واصل مجلس الحسن
البصري ، والمعنى أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين الكفر والإيمان
وهي منزلة الفسق ، وهذا الحكم يعتبر وسطا بين الخوارج الذين كفروا
صاحب الكبيرة والمرجئة الذين اعتبروه مؤمنا ، ويقول واصل : إن
صاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا على غير توبة فهو من أهل النار
خالد فيها لكنه يخفف عنه العذاب .

فقد قرر واصل بن عطاء وجهة نظره في الحكم على مرتكب
الكبيرة بأنه في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر في قوله : " الإيمان
عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا ، وهو اسم مدح ،
والفاسق : لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى
مؤمنا ، وليس هو بكافر مطلق أيضا ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير
موجودة فيه ولا وجه لإنكارها ، ولكنه خرج من الدنيا على كبيرة من
غير توبة فهو من أهل النار خالد فيها ، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان
، فريق في الجنة وفريق في السعير (٢) " .

(١) انظر الفصل لابن حزم ج ٤ / ٨٥ (ط . صبيح)

(٢) المل والنحل ج ١ / ٥١

الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

والمعتزلة لم ينفردوا بهذا الأصل دون سائر المسلمين ، فالمسلمون جميعا مطالبون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تطبيقا لقوله تعالى : " وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١) " .

ولكن هذا الأمر هل يقتضي الوجوب أولا ؟ وإذا كان مقتضيا للوجوب فهل هذا الوجوب منصب على استعمال اللسان فقط ، أم هو منصب كذلك على استعمال القوة باليد والسيف ؟

وكان الخلاف بين المسلمين في مدى ما يجب على المسلم أن يقوم به في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فبعضهم جعل الوجوب منصبا على اللسان فقط ، والبعض الآخر أوجب السياف كذلك ومن هؤلاء المعتزلة ، فقد أجمع المعتزلة إلا واحدا منهم ، وهو الأصم على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب عند القدرة والإمكان باللسان واليد والسياف (٢) .

وقد أوجب ذلك المعتزلة لشدة حماسهم في الدفاع عن الدين ، فهم قد كرسوا جهودهم وثقافتهم لهذه الغاية ، فحماس المعتزلة للدفاع عن دينهم هو الذي جعلهم يتشددون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد التزموا أمر هذه الدعوة لأن الزندقة كانت قد انتشرت بين الناس انتشارا كبيرا وتعددت أوكارها وتفشت أخطارها فأصبح أمر العقيدة في خطر ، ولذلك حتم المعتزلة على المسلمين - حفاظا على

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٤

(٢) انظر مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ج ١/ ٣١١ (تحقيق محمد محي الدين ط . أولى)

العقيدة - أن يسارعوا إلى الأمر بالمعروف وهو هنا الدفاع عن العقيدة والمنافحة عنها ، والنهي عن المنكر أي محاربة الفساد والمجان والزنادقة . لذلك استحل المعتزلة الاستعانة بالخلفاء على القضاء على الزنادقة ثم استطال بهم الأمر حتى استغلوا الخلفاء في نشر مذهبهم بطرق شتى كانت القسوة والعذاب والقتل بعض وسائلها ، ومافتنه خلق القرآن إلا صورة من صور القسوة التي عمد إليها المعتزلة في إنزال الأذى بخصومهم (١) .

وبعد فهذه هي الأصول التي بنى عليها المفسرون الاعتزاليون تأويلهم في تفسيرهم للآيات والتي نتج عن تأويلهم لها وإعمال فكرهم فيها مسائل بلاغية دخلت في علوم البلاغة الثلاثة سنوضحها إن شاء الله في مكانها من هذا البحث .

(١) انظر إسلام بلا مذاهب ص ٣٦٦ ، ٣٦٧

منهج المعتزلة في التفسير :

كان للمعتزلة اجتهادات في تفسير النصوص القرآنية وتأويلها وقد درسوا النصوص التي تعارض معتقداتهم دراسة مستفيضة وكانوا يخضعون اللغة للعقل معتقدين أن الأوضاع اللغوية تتحمل أكثر من وجه ولا يمكن تحديد مدلولها تحديداً قاطعاً فوجب الرجوع إلى ما يقتضيه العقل ، ومن هنا لم تكن ظواهر النصوص ملزمة لهم لأنها لا تثبت على ظواهرها .

وصرح كثير من مفسري المعتزلة في أقوالهم بوجوب التأويل في حالة ما إذا ورد في ظاهر القرآن ما يمنعه العقل . ويرون أن هذا ليس فيه أي إنقاص من حق القرآن في الإحترام والتقدير ، لأن القرآن دليل سمعي ، والله عز وجل هو الذي نصب العقل والسمع معاً ، ولا يصح أن تتناقض هذه الأدلة لأنها من مصدر واحد ، والتأويل يجب أن ينصب على ما هو متشابه من القرآن لأعلى ما هو محكم ، والمحكم هو ما لا يحتمل إلا الوجه الوحيد من حيث اللغة أو شواهد العقل ، كقوله تعالى : " قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ " بينما يحتمل المتشابه أكثر من وجه ، كقوله تعالى : " إِنَّ الْخِزْيَنَ يُؤْذُونَ اللَّهَ (١) " إن هذا النوع من الآيات يحتاج إلى فكر ونظر ليحمل على الوجه الذي يطابق المحكم أو دليل العقل .

وقد وضع القاضي عبد الجبار هذا المنهج بقوله : " موضوع اللغة يقتضي أنه لا كلمة في مواضعها إلا وهي تحتل غير ما وضعت له فلو لم يرجع إلى أمر لا يحتمل لم يصح التفرقة بين المحكم والمتشابه " .

(١) سورة الأحزاب الآية ٥٧

وهذا الفهم لطبيعة اللغة منحهم حرية طليقة في توجيه وصرف الألفاظ إلى معان غير معانيها القريبة فالاضلال في قوله تعالى : " يضل من يشاء " ليس المراد به الصرف عن الهداية كما يتبادر إلى الذهن عند الاستعمال ، لأن هذا المعنى يعارض قضية عقلية وهي تنزيه الله تعالى عن ذلك فوجب أن يراد بالاضلال معنى آخر كالعقوبة ، وقد استعمل اللفظ في هذا المعنى كقوله تعالى : " اضل أعمالهم " أي أبطلها ، وإبطال الأعمال عقوبة للعاملين ، كقوله تعالى : " ويضل الله الظالمين " أي يعاقبهم ، كقوله تعالى : " إن المجرمين في ضلال وسوء " أي في عقوبة ونار (١) .

وطبع الله على قلوبهم ليس معناه الحيلولة بينها وبين الإيمان لأن هذا المعنى يرفضه العقل وصفا لله سبحانه ودلالة اللفظ على هذا المعنى ليست ضربة لازب ومن هنا يمكن أن نقول إن المعنى كتب في قلوبهم كتابه يعرف بها كفرهم كما قال تعالى : " يعرف المجرمون بسيماهم " وكما قال في وصف المؤمنين كتب في قلوبهم الإيمان ، وهذا أشبه بكلام العرب لأن الطبع عندهم يستعمل في الكتابة على الخواتيم والدرهم والدنانير (٢) .

وفي الواقع فإن معظم رجال الفرق الإسلامية يقرون مبدأ التأويل ووجوبه في الآيات المتشابهة ، إلا أنهم يختلفون في تعيين الآيات التي تحتاج إلى التأويل فبينما يقدر ابن تيمية مثلا آيات التشبيه واضحة ولا تحتاج إلى تأويل نرى رجال المعتزلة يعدونها مما

(١) انظر مخطوط رقم ٤٠ مجاميع دار الكتب ، ورقة ١٣٦

(٢) ينظر كتاب الرد على الجبرية القدرية فيما تعلقوا به من متشابهة أي القرآن الكريم تأليف

ابن عمرو أحمد بن محمد الخلال - مخطوط ومصور بدار الكتب ميكروفيلم رقم ١١٧ تفسير .

يجب تأويله .

وعلى الرغم من أن القاضي عبد الجبار كان ممن يجيزون التأويل نراه لا يسمح لأي كائن أن يفسر كتاب الله أو يؤول متشابهه ، وكانت هناك شروط عدة يجب أن تتوافر في رأيه لمن يريد الإقدام على هذا العمل ، ومن أهم هذه الشروط : (أن يكون المرء عالماً باللغة العربية مع النحو ، دار بالفقه وأصوله ، عالماً بتوحيد الله وعدله وما يجب له وما لا يجب من الصفات ، وما يصح وما يستحيل ، وما يحسن منه فعله وما لا يحسن ، فمن اكتملت لديه هذه الشروط بحيث يمكنه حمل المتشابه على المحكم والفصل بينهما ، جاز له أن يشتغل بتفسير كتاب الله (١) .

وهكذا فلا يصح أن يقتصر التأويل أو التفسير على مجرد التحليل اللغوي للنص لتفسيره بما يؤيد العقل حين يخالف ظاهره النص ، كما لا يصح أن يعتمد التفسير والتأويل على الرواية وحدها ، وإنما يجب أن يجمع بين هذه الأمور مع الاعتماد على قرائن عقلية وسمعية تكون في الآية نفسها أو في آية أخرى أو في السنة أو اجماع الصحابة ، وقد كان لهذا الاتجاه الذي بدأه جهم بن صفوان ، واتضح بتفسير أبي علي الجبائي ، واكتمل عند القاضي عبد الجبار أثره في الحاكم الجشمي ، فقد ألف كتابه " تهذيب التفسير " سالكا مسلك أبي علي والقاضي ، كما كان له أكبر الأثر على الزمخشري الذي كتب الكشف معتمداً على هذا المنهج ، والحاكم تتلمذ على كتب القاضي ، وقرأ تفسيره ونقل طبقاته ، والزمخشري درس على الحاكم أبي السعد ولا يبعد أن تكون سلسلة رجال هذا المنهج في التفسير على النحو

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٠٦

التالي : أبو علي الحبائي ، ثم القاضي عبد الجبار ، ثم الحاكم ، ثم الزمخشري (١) .

وأما ما يحتج به مخالفوا التأويل من قول الله تبارك وتعالى :
 " وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ (٢) " .

يرى القاضي عبد الجبار أن تأويل الآية معروف عند من يتمون العبارة أي يقفون عند قوله تعالى : " والراسخون في العلم " إذ يكون مفهوم الآية : " الله والراسخون في العلم يعلمون تأويله ، وأما إذا وقفنا على لفظ الجلالة " الله " فإن المراد بما يؤمن به الراسخون في العلم يكون معنى " التأويل " في الآية " المتأول " وهو يوم القيامة الذي لا يشترط في المكلف معرفة تفصيله ، يفسر ذلك قوله تعالى : " هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ (٣) ... إلخ " .

فالتأويل : المراد منه المتأول الذي هو يوم القيامة والحساب ومقادير العقاب ، فالله عز وجل يختص بالعلم به وبوقته ، لأن تفصيل ذلك لا يعلمه أحد من العباد . وأما الذم الوارد في الآية على التأويل فإنه موجه إلى من يتبع التأويل ابتغاء الفتنة ، فإذا كان القصد مجرد التأويل لمعرفة المراد بالآية لم يكن ذلك مذموماً (٤) .

والحق أن ابتداء التفسير على أصول وقواعد متبناه من قبل جد خطير ، لأنه يعني أنه يحمل القرآن على هذه العقيدة أو تلك بينما القرآن أصل العقيدة الإسلامية ومنبعها ، ونعلم أن المعتزلة يقولون بالأصول الخمسة ويفسر كثير من القرآن على أساسها إلا أن عبد

(١) انظر قاضي القضاة عبد الجبار ، د . عبد الكريم عثمان ص ٧٦ [ط . بيروت]

(٢) سورة آل عمران آية ٧

(٣) سورة الأعراف الآية ٥٣

(٤) المغني للقاضي عبد الجبار ح ١٢ / ١٧٥

الجبار يؤكد لنا أنه إنما أراد بالتأويل إزالة ماقد يظن من تناقض بين ظاهر القرآن وأدله العقل ونراه في كثير من الأحيان يحاول الاكتفاء بظاهر النص ، وإذا ما أوله فإنه يعمد في تأويله على القرآن نفسه أو الحديث أو السنة أو الإجماع ، وقد سبقت الشروط التي يشترطها في المفسر ليصح أن يقدم على التفسير .

موقف المفكرين من منهج المعتزلة :

عرفت تفاسير المعتزلة على نطاق واسع ، وانقسم المفكرون تجاهها بين معارض ومؤيد ، وانقسم المعارضون بين فريقين ، فريق ينكر التأويل أصلاً كابن تيمية ، وفريق يقول بالتأويل لكنه يخالف رأي المعتزلة كالرازي .

أما ابن تيمية فقد عارض الأصل الذي يقوم عليه منهج المعتزلة في التفسير وهو التأويل وقال : (إن أصح التفاسير هو تفسير القرآن بالقرآن ، ثم يطلب تفسيره في السنة ، ثم في أقوال الصحابة ، ثم يرجع إلى أقوال التابعين) .

وتأتي خطورة التأويل في نظر ابن تيمية من أن المؤول غالباً ما يكون معتقداً لرأي سابق يحاول أن يميل ألفاظ القرآن عليه ، لذلك فإنه حمل على كل من قال بالتأويل ومنهم المعتزلة ، وطوائف الشيعة ، يقول :

"إنهم اعتقدوا مذهباً يخالف الحق الذي عليه الأمة الوسط الذين لا يجتمعون على ضلالة كسلف الأمة وأئمتها ، وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على آرائهم ، يستدلون بآيات على مذهبهم ولا دلالة فيها ،

وتارة يتأولون ما يخالف مذهبهم بما يحرفون الكلام عن مواضعه ، ومن هؤلاء فرق الخوارج ، والروافض ، والمعتزلة ، والقدرية والمرجئة ، وغيرهم ، وهؤلاء المعتزلة أعظم الناس جدلا ، وقد صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم (١) " هذا موقف ابن تيمية المعارض للتأويل أصلا .

أما الرازي فإنه كان يقول بالتأويل ، لكنه يخالف رأي المعتزلة فيه أحيانا ونراه يورد الأمثلة الكثيرة على صحة تأويل آيات قرآنية قد يحتمل ظاهره معاني لا يقرها الإسلام ، كالتشبيه والتجسيم وجواز المكان على الله ، إلى غير ذلك كالوجه والعين والجنب والأيدي والساق ... ألخ من القرآن والأخبار (٢) .

لذلك فهو لم ينكر على مفسري المعتزلة تأويلهم للقرآن كله وإنما خالفهم في بعض تأويلاته .

(١) مقدمة أصول التفسير لابن تيمية ص ٢١

(٢) انظر أساس التقديس للفخر الرازي ص ٩٨ - ١٠٣ [ط سنة ١٣٢٨هـ - القاهرة]

المطلب الثاني

--

الانجاء الشيعة

الاتجاه الشيعي :

كان المسلمون الأوائل يفهمون من كلمة " الشيعة " مقاصد أولية بسيطة خالية من لظى العصبية ، وقتر الكراهية . كانوا يفهمون من الشيعة الأتباع والأنصار ، فكل قوم لديهم اجتمعوا على أمر فهم شيعة ، أي أتباع وأنصار لذلك الأمر ، والمشايعة الموافقة والمناصرة ، ولذلك عندما مات عثمان انقسم المسلمون إلى حزبين ، الحزب الأكبر وقد سمي " شيعة " علي ، والحزب الأقل وقد سمي شيعة معاوية ، والواقع أن كل مسلم بهذا المعنى اللغوي الصافي هو شيعي ، إذ لا يوجد مسلم يدين بالرسالة المحمدية ولا يعد نفسه متشيعا حيث يناصر ويوافق أحد الحزبين . ثم مالبت اللفظ بمرور الأيام أن اتخذ معنى محدداً وهو أنصار على بن أبي طالب وأبنائه وأحفاده من بعده .

وبمرور الزمن وتقادمه ازداد حماس المؤمنين بعلي وأبنائه وأحفاده كأئمة على المسلمين من حقهم الولاية والإمامة والريادة . وقد ساعد على نمو المذهب الشيعي وكثرة أتباعه ما حل بأهل البيت الكريم ، برجاله ونسائه وأطفاله من تعذيب وتقتيل وتشريد وهم أهل النبي وأحب الناس إليه ، إذا نظرنا إلى كل ذلك كان علينا أن نتعلق بهم حبا وآسى وشفقة ورحمة فقد لقوا من الاضطهاد في عصر الأمويين ما أسال دماءهم وشرذ أطفالهم الأبرياء وأذل نساءهم المحصنات الطاهرات .. ولم يقف الاضطهاد بذهاب الأمويين وزوال دولتهم بل كان اضطهاد العباسيين أبناء عموماتهم لهم أشد وأنكى من تشريد وتعذيب .

هذه المحن العظيمة التي حلت بآل بيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد جعلت كثيرا من المسلمين يتشيعون لهم ويتعصبون ، تشيع حب وعاطفة لا تشيع عقيدة دينية تركز على أصول عقائدية معينة .

منهج الشيعة في تفسير القرآن الكريم :

يمكن القول أن تفسير القرآن الكريم كان مجالاً واسعاً حاول من خلاله الشيعة تأييد أفكارهم والرد على مخالفينهم من أهل السنة ولا نتوسع هنا في الاستنباطات الفقهية التي يخرج الشيعة فيها من النص بنتائج مخالفة لما هو ثابت في الإسلام . بل يتجه نظرنا أساساً إلى الملابسات التي يقحمها الشيعة في آيات القرآن ، والتي يزعمون أنها تصرح في نغمة من السباب واللعن بالتنبؤ عن إبعاد العلويين واضطهادهم ، دون حق ، بواسطة الخلفاء الأول ، ثم بواسطة الأمويين ؛ كما يزعمون أن القرآن يشتمل بالدلالة الصريحة على تعظيم الأئمة ، والإشارة إلى ظهور الإمام الثاني عشر المحتجب إذا حان وقت ذلك ؛ وإنما ينبغي فقط أن يحصل التفسير الصحيح (١) .

إن تفسير القرآن الذي يُقدّم إلينا هنا من قبل علماء الشيعة لهو تفسير يوحى به حنق لا تحده حدود ، وحقد شديد التعصب . فحيثما يُذكر في مكان ما من القرآن ما يدل على التحقير ، يستخرج حمل ذلك على الخلفاء الغاصبين ، من غير العلويين ، وأعوانهم . ويسلك الشيعة في ذلك أحيانا طريق الإشارة والمجاز . فـإذا

(١) انظر كشف اليقين للحلى ص ٧٢ ، حيث توجد أيضا نخبه من هذه التأويلات .

قيل في الآية ٩١ من سورة المائدة : " إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله " كان هذان الأمران القبيحان في نفس الوقت اسمين مرادا بهما التستر على أبي بكر وعمر . وفي قوله تعالى : " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ... (١) " نراهم لا يفهمون من " الجبت والطاغوت " ، اللذين لعن الله من يؤمن بهما إلا الخليفة الفاضل : معاوية ، وعمرو بن العاص (٢) .

ونرى الشيعة يغالون مغالاة لا تقف عند حد في التنقيب عن مثل هذه الملابس القرآنية واستخدامها في شئون عبادتهم ففي قوله تعالى : " وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ .. (٣) " .

ينبغي أن يفهم من النحل أهل البيت ؛ والشراب في الآية ٦٩ : " يخرج من بطونها شراب " هو القرآن الذي استؤمنوا عليه (٤) .

وبهذه الروح يفسر الشيعة على مذهبهم آية النور : " اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ .. (٥) " فالمشكاة فاطمة ، و " فيها مصباح " هو الحسن ، و " المصباح في زجاجة " هو الحسين ، " كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة " .

(١) سورة النساء الآية ٥١ ، ٥٢

(٢) انظر : مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٨٦

(٣) سورة النحل الآية ٦٨

(٤) انظر الاغانى ج ٣ / ٣٠

(٥) سورة النور الآية ٣٥

الشجرة المباركة هي إبراهيم ، " لا شرقية ولا غربية " أي دين إبراهيم لا يهودي ولا نصراني .. " نور على نور " أي إمام بعد إمام ، " يهدي الله لنوره " أي للأئمة " من يشاء " أن يدخله في نور ولايتهم (١) .

ويقولون في تفسير سورة البلد الآيات ٧ فما بعدها : " يحسب أن لم يره أحد الم جعل له عيني (يعني رسول الله) ولسانا (يعني أمير المؤمنين - علياً) وشفقتين (يعني الحسن والحسين) وهديناه النجدين (إلى ولايتهما) (٢) " .

ولا يقنع الشيعة أيضا بحمل عبارات القرآن واستعمالاته على أحداث وأشخاص من عهد الإسلام المبكر وحروبه الأولى على الخلافة السائدة ، بل كان لا بد أن يشتمل القرآن على نظامهم ومذهبهم إلى أقصى نتائجه . كذلك ينبغي أن يكون في القرآن مكان لتتويج نظرهم في الإمامة وتصحيحها ، ولظهور الإمام المحتجب في مستقبل الزمان . وقد قدم التفسير الشيعي هذا المكان أيضا لذلك التصور العقدي بكثرة ظاهرة . فقد نسب أولاً إلى الإمام أبي جعفر هذا المبدأ التعليمي : " مابعث الله نبيا من لدن آدم فلهم جرا إلا ويرجع إلى الدنيا " الرجعة " وينصر أمير المؤمنين " ، وهو قول الله تعالى : " لَمَّا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٣) " .

والنصر الذي أقروا به هنا يشمل أيضا نصر النبي - عليه

(١) تفسير القمي ص ٤٥٦

(٢) السابق ص ٧٢٦

(٣) سورة آل عمران الآية ٨١

السلام - لعليّ . فكل بني من الأنبياء الأول يجب أن يبادر بنصروليه . وإنما يمكنهم أن يفعلوا ذلك إذا ظهروا ثانيا على الأرض . وعلى ذلك فالإمام المحتجب داخل هنا أيضا في صف الأنبياء ، وقد حصل التنبؤ باختفائه في القرآن ، وذلك في الآية ٣٠ من سورة الملك : " قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ " كذلك ظهوره ثانيا على الأرض ذات يوم : " قَالَيْنَا مَرْجِعُهُمْ " في الآية ٤٦ من سورة يونس ، " قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَهَاطِبْدِيءُ الْبَاطِلُ وَهَاطِبْدِيءُ " الآية ٤٩ من سورة سبأ ، " إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ " الآية ١٠٥ من سورة الأنبياء " وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الذُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ " هم بطبيعة الحال المهدي ومن معه . كل هذه الآيات ، وكثير غيرها ، يراد بها - كما يبدو - أن تحمل في أسلوب شديد القسر والاستكراه على الرجعة ، أي رجوع الإمام ، وعلى حربه الساحقة للظلم ، وقبل كل شيء على مناصبته لاغتصاب حقوق العلويين (١) .

ويفسر الشيعة الوعيد الموجه إلى الكافرين في الآية ٢٢ من سورة النحل : " قَالِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ " على منكرى الرجعة . حيث ينقلون لفظ الآخرة إلى ظهور المهدي مرة أخرى في نهاية العالم (٢) .

ويرى الإمام جعفر أن القرآن الكريم يشير أيضا إلى الأئمة المزيفين ، الذين يظهرون من وقت إلى آخر باسم المهدي ، مع المطالبة بأداء أوامر الله في قوله تعالى : " وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ

(١) تفسير القمي ص ٩٦ ، ٢٣٠ .

(٢) انظر السابق ص ٣٥٨ .

وَجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ (١) " حيث يقول : (من ادعى أنه إمام وليس بإمام وإن كان علويا فاطميا (٢) . وهذه اشارة إلى مؤسس الدولة الشيعية للفاطميين الممثلين نظرية الإمامة عند الإسماعيلية ، الذين يصورون تتابع فكرة الإمامة الشيعية ابتداء من الإمام السادس في سلسلة أخرى من الأوصياء تخالف ما يقول به الإمامية الاثنا عشرية . وقد زاولت مع ذلك أيضا تلك الطبقة من الإسلام الشيعي تفسيراً مذهبياً خاصاً للقرآن ، يسلك تارة منهج الشرح بطريقة التأويل للشريعة والنصوص المقدسة ويتبع تارة أخرى طريقة استخدام نصوص القرآن لصالح نظريتهم الخاصة في الإمامة (٣) .

كذلك أيضا طبقة غلاة الشيعة الذين عمدوا - منذ أقدم مراحل النمو في تكوين حزبهم الشيعي - إلى ربط نظريتهم في الإمامة بفكرة تناسخ الأرواح ، أقحمت هذه الأفكار في نص القرآن (٤) . عند قوله تعالى : " فِي أَبِي صُورَةٍ مَّا شَاءَ وَكَبَّكَ (٥) " .

وإذا أريد استيعاب مجموع هذا التفسير الحزبي المتعصب ينبغي كتابة تفسير شيعي كامل للقرآن ، وقد اكتفيت هنا بإشارات عامة ، وأمثلة قليلة .

(١) سورة الزمر الآية ٦٠

(٢) انظر تفسير القمي ص ٥٧٩

(٣) انظر الرد على الباطنية للغزالي ص ٥٠

(٤) انظر الاغانى ح ٨ / ٢٣

(٥) سورة الانقطار الآية ٨

المطلب الثالث

--

انجاء اهل السنة

٠ الإتجاه السنني

في الوقت الذي ظهرت فيه بعض الاعتقادات المذهبية الغالية يَخُوص معتنقوها في المسائل الاعتقادية بصور مختلفة ينسبونها إلى أصول مختلف على قيمتها أو إلى تحكيم العقل حيناً آخر .

في هذا الوقت الذي ظهرت فيه بعض الأفكار الدينية المتطرفة ، كانت هناك طائفة من المسلمين ترجع الحكم في كل أمر إلى الكتاب العزيز وإلى السنة مكتوبة في شكل أحاديث أو مأثورة في شكل أفعال ، كما كانت هناك طائفة أخرى تقول بالرأي .

وقد قسم صاحب كتاب الفرق بين الفرق أهل السنة والجماعة ثمانية أصناف من الناس : الصنف الأول منهم أحاطوا العلم بأبواب التوحيد والنبوة واحكام الوعد والوعيد والثواب والعقاب وشروط الاجتهاد والامامة والزعامة وسلكوا في هذا النوع من العلم طرق الصفاتية من المتكلمين الذين تبرءوا من التشبيه والتعطيل ومن بدع الرافضة والخوارج والجهمية والنجارية وسائر أهل الأهواء الضالة .

والصنف الثاني منهم أئمة الفقة من فريق الرأي والحديث من الذين اعتقدوا في اصول الدين مذاهب الصفاتية في الله وفي صفاته الأزلية وتبرءوا من القدر والاعتزال واثبتوا رؤية الله تعالى بالابصار من غير تشبيه ولا تعطيل واثبتوا الحشر من القبور مع اثبات السؤال في القبر ومع اثبات الحوض والصراط والشفاعة وغفران الذنوب التي دون الشرك ، وقالوا بدوام نعيم الجنة على أهلها ودوام عذاب النار على الكفرة . وقالوا بإمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلى ، واحسنوا الثناء على السلف الصالح من الأمة ، ورأوا وجوب

الجمعة خلف الأئمة الذين تبرءوا من أهل الأهواء الضالة ورأوا وجوب استنباط احكام الشريعة من القرآن والسنة ومن إجماع الصحابة ، ورأوا جواز المسح على الخفين ووقوع الطلاق الثلاث ورأوا تحريم المتعة ورأوا وجوب طاعة السلطان فيما ليس بمعصية .

والصنف الثالث منهم : هم الذين أحاطوا علما بطرق الاخبار والسنن الماثورة عن النبي عليه السلام وميزوا بين الصحيح والسقيم منها وعرفوا أسباب الجرح والتعديل ولم يخلطوا علمهم بذلك بشيء من بدع أهل الأهواء الضالة .

والصنف الرابع منهم : قوم احاطوا علما بأكثر أبواب الأدب والنحو والتصريف وجروا على سمت (١) أئمة اللغة كالخليل وأبي عمرو بن العلاء وسيبويه والفراء والأخفش والأصمعي والمازني وأبي عبيد وسائر أئمة النحو من الكوفيين والبصريين الذين لم يخلطوا علمهم بذلك بشيء من بدع القدرية أو الرافضة أو الخوارج .

والصنف الخامس منهم : هم الذين أحاطوا علما بوجوه قراءات القرآن وبوجوه تفسير آيات القرآن وتأويلها على وفق مذاهب أهل السنة دون تأويلات أهل الأهواء الضالة .

والصنف السادس منهم : الزهاد الصوفية الذين ابصروا فأقصروا واختبروا فاعتبروا ورضوا بالمقدور وقنعوا بالميسور وعلموا أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك مسئول عن الخير والشر ومحاسب على مثاقيل الذر فاعدوا خير الاعتداد ليوم المعاد وجرى كلامهم في طريقي العبارة والإشارة على سمت أهل الحديث دون من يشتري لهو الحديث ... دينهم التوحيد ونفي التشبيه ومذهبهم التفويض إلى الله

(١) سمت : الطريق

تعالى والتوكل عليه والتسليم لأمره والقناعة بما رزقوا والاعراض عن الاعتراض عليه " ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم (١)".
والصنف السابع منهم : قوم مرابطون في ثغور المسلمين في وجوه الكفرة يجاهدون أعداء المسلمين ويحمون حمى المسلمين ويذبون عن حريمهم وديارهم ويظهرون في ثغورهم مذاهب أهل السنة والجماعة ، وهم الذين أنزل الله تعالى فيهم قوله : **والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سُبُلَنَا** (٢) . زادهم الله تعالى توفيقا بفضله ومنه .

والصنف الثامن منهم : عامة البلدان التي غلب فيها شعائر أهل السنة دون عامة البقاع التي ظهر فيها شعار أهل الأهواء الضالة . ويقول البغدادي : وإنما اردنا بهذا الصنف من العامة عامة اعتقدوا تصويب علماء السنة والجماعة في أبواب العدل والتوحيد والوعد والوعيد ، ورجعوا إليهم في معالم دينهم وقلدوهم في فروع الحلال والحرام (٣) .

أهل الحديث والرأي :

وقد كان من الطبيعي بعد أن اتسعت رقعة البلاد الإسلامية ودخول أشتات من الناس من مختلف الشقيافات والأجناس أن تستحدث أمور وتجد مشاكل في البيئات الجديدة لم ترد بصدها نصوص صريحة في الكتاب أو الحديث ، فقد صادف العرب المسلمون

(١) سورة الحديد آية ٢١ ، والجمعة آية ٤

(٢) سورة العنكبوت آية ٦٩

(٣) انظر الفرق بين الفرق لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ص ٣٠٠ وما بعدها . وقف على طبعه وتعليق حواشيه محمد بدر - مطبعة المعارف بشارع الفجالة بمصر ط سنة ١٣٢٨هـ

في تلك البلاد الجديدة أمورا جديدة بالنسبة إلى بيئتهم ، ومشاكل لم يألفوها من قبل ، وجرائم لم يسبق أن ارتكبت في بلادهم ، وأحوال زواج غير معروفة لديهم ، وشئون تتعلق بالدولة - إدارية ومالية وتشريعية - إلى غير ذلك من أمور لم يشر إليها القرآن ولم تعن بها الأحاديث النبوية . ولما كان الإسلام ضد الجمود في الأحكام فقد كان الصحابة أو الفقهاء يتناقشون في المسألة المستغلقة ثم يخرجون منها برأي يعتبر واجب التطبيق .

كانت تلك طبيعة الصحابة والفقهاء إذا استغلق عليهم أمر أو أعياهم أن يجدوا فيه حلا من القرآن أو سنة رسول الله ومثال ذلك في الميراث : مسألة الجد مع الأخوة وهل يرث الإخوة ؟ فالقرآن لم ينص على هذه المسألة وإنما نص على الأب مع الأخوة . حيث عرض الصحابة المسألة للرأي والمناقشة فقال أبو بكر وابن عباس بأنه يحجبهم كالأب . وذهب زيد بن ثابت وعمر وعلي إلى إرثهم معه . وحين استشير زيد بن ثابت في مسألة أخرى هي حكم الميراث فيمن مات عن زوج وأبوين أفتى بأن تعطى الأم ثلث مابقي ، فلما سأل ابن عباس : أين وجدت في كتاب الله ثلث مابقي أجاب زيد : أقول برأبي وتقول برأيك (١) .

هذا النهج من التفكير الإسلامي سمي " بالرأي " وسمى العاملون به أهل الرأي وقام إلى جانب هذا الفريق من المسلمين فريق آخرهم أهل الحديث ، وكانوا إذا تعرضوا لقضية من القضايا بحثوا عن إجابتها في الكتاب أو السنة ، فإن لم يجدوا امتنعوا عن الإجابة ، وكان من أنصار هذا الفريق بعض الصحابة كالزبير بن العوام وعبد الله بن

(١) انظر فجر الإسلام ص ٢٣٦ ، ٢٣٧

عمر ، واستمرت مدرسة الحديث في التابعين وعلى رأسهم الشعبي .
ولم يطل الخلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي ، فكل من
الفريقين ممن حسن إسلامه وابتعد عن الشهوات ونأى عن الاندفاع
والخطل ، ولذلك قامت مدرسة جديدة تقرب شقة الخلاف فجمعت بين
الرأي والحديث ولا تعمل بالرأي إلا إذا انعدم النص ، ومن أعلام هذه
المدرسة الإمامان محمد ابن إدريس الشافعي ومالك بن أنس .
وكانت هذه المدرسة الجديدة من المرونة وسعة الأفق فانتقلت
نحو التيسير نقلة أوسع ونظمت فكرة الرأي وارتقت بها ، ووضعت له
قواعد وشروط وسمته " القياس " الذي كان لفكرته أجل الفوائد فيما
يتعلق بمسائل التشريع الإسلامي .

منهج أهل السنة في تفسير القرآن الكريم :

ينكر أهل " السنة " على أهل " العقل " من فلاسفة الإسلام
منهجهم وينتهون إلى أنه لا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل
مايتصل بها إجمالا وتفصيلا واعتقادا واستدلالات إلا من القرآن الكريم
والسنة المبينة له والسير في مساره ، فما يقرره القرآن
وماتشرحه السنة مقبول لا يصح رده ، وإنكاره خروج على الدين ،
وليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره أو تخريجه إلا بالقدر
الذي تؤدي إليه العبارات وماتضافرت عليه الأخبار ، وإذا كان للعقل
سلطان بعد ذلك فهو في التصديق والإذعان وبيان تقريب المنقول من
المعقول وعدم المنافرة بينهما ، فالعقل يكون شاهدا ولا يكون حاكما ،
ويكون مؤيدا مقررا ولا يكون ناقضا ولا رافضا ، ويكون موضحا لما

اشتمل عليه القرآن الكريم من الأدلة (١) .

وهكذا حدَّ " أهل السنة " من سلطان العقل في القضايا الدينية ، وهذا النهج رغم خطورته وخشية أن يؤدي إلى الجمود قد اضطر معظم أهل السنة إلى مسايرته اضطراراً بعد الشطحات والازلاقات الكثيرة التي تردي فيها المعتزلة نتيجة لإخضاعهم كل أمور الدين للعقل .

لما كانت هناك بعض المشاكل الكبرى التي هزت كيان المجتمع الإسلامي العقائدي وخاض فيها أئمة الفرق المختلفة كخلق القرآن ، والجبر والاختيار والوحدانية أو وحدة الذات والصفات ، فقد كان من الضروري أن يدلي أهل السنة بدلوهم في هذه الموضوعات التي شغلت المسلمين فترة طويلة من الزمان .

وقد اتفق جمهور أهل السنة والجماعة على أصول من أركان الدين كل ركن منها يجب على كل عامل بالغ معرفة حقيقة . ولكل ركن منها شعب وفي شعبها مسائل اتفق أهل السنة فيها على قول واحد وضللوا من خالفهم فيها . ومن هذه الأركان :

- الكلام في حدوث العالم : فقد أجمعوا على أن العالم كل شيء هو غير الله عز وجل وعلى أن كل ما هو غير الله تعالى وغير صفاته الأزلية مخلوق مصنوع وعلى أن صانعه ليس بمخلوق ولا مصنوع ولا هو من جنس العالم ولا من جنس شيء من أجزاء العالم . واجمعوا على أن أجزاء العالم قسمان جواهر وأعراض خلاف قول نفاة الأعراض في نفيها الأعراض . وأجمعوا على أن كل جوهر جزء لا يتجزأ واكفروا النظام والفلاسفة الذين قالوا بانقسام كل جزء إلى أجزاء بلا نهاية لأن

(١) المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبي زهرة ص ٣١٦ ، ط مكتبة الآداب القاهرة .

هذا يقتضي ألا تكون أجزاؤها محصورة عند الله تعالى وفي هذا رد

قوله : " وأَخْصَرَ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا (١) " (٢)

- الكلام في صانع العالم وصفاته الذاتية التي استحقها لذاته : فقالوا إن الحوادث كلها لابد لها من محدث صانع ، واكفروا ثمامة واتباعه من القدرية في قولهم إن الأفعال المتولدة لا فاعل لها . وقالوا إن صانع العالم خالق الأجسام والأعراض ، واكفروا معمرأ واتباعه من القدرية في قولهم أن الله تعالى لم يخلق شيئاً من الاعراض ، وإنما خلق الاجسام ، وأن الاجسام هي الخالقة للاعراض في أنفسها ، وقالوا إن الحوادث قبل حدوثها لم تكن أشياء ولا اعياناً ولا جواهر ولا اعراضاً خلاف قول القدرية في دعواها ان المعدومات في حال عدمها أشياء ، وقد زعم البصريون منهم أن الجواهر والأعراض كانت قبل حدوثها جواهر وأعراضاً . وقول هؤلاء يؤدي إلى القول بقدم العالم والقول الذي يؤدي إلى الكفر كفر في نفسه وقالوا إن صانع العالم قديم لم يزل موجوداً خلاف قول المجوس في قولهم بصانعين . أحدهما شيطان محدث ، وخلاف قول الغلاة من الروافض الذين قالوا في عليّ جواهر مخلوق محدث بانه صار الهاً صانعاً بحلول روح الإله فيه تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

وقالوا بنفي النهاية والحد عن صانع العالم خلاف قول هشام بن الحكم الرافضي في دعواه ان معبوده سبعة اشبار بشبر نفسه . وخلاف قول من زعم من الكرامية انه ذو نهاية من الجهة التي تلاقي منها العرش ولا نهاية له من خمس جهات سواها ، وأجمعوا على احوالة

(١) سورة الجن الآية ٢٨

(٢) انظر كتاب الفرق بين الفرق ص ٣١٥ - ٣١٩

وصفة بالصورة والأعضاء خلاف قول من زعم من غلاة الروافض ... (١) .

- الكلام في الصفات القائمة بالله عز وجل : " فقالوا أن علم الله تعالى وقدرته وحياته واراادته وسمعه وبصره وكلامه صفات له أزلية ونعوت له أبدية . وقدنفقت المعتزلة عنه جميع الصفات الأزلية . وقالوا ليس له قدرة ولا علم ولا حياة ولا رؤية ولا ادراك للمسموعات . وأثبتوا له كلاماً محدثاً ، ونفى البغداديون عنه الارادة .. وأثبت البصريون منهم له ارادة حادثة لا في محل .. وأجمع أهل السنة على أن قدرة الله تعالى على المقدورات كلها قدرة واحدة يقدر بها على جميع المقدورات على طريق الاختراع دون الأكتساب خلاف قول الكرامية في دعواها أن الله تعالى إنما يقدر بقدرته على الحوادث التي تحدث في ذاته . فاما الحوادث الموجودة في العالم فإنما خلقها الله تعالى بأقواله لا بقدرته . وخلاف قول البصريين من القدرية في دعواها أن الله سبحانه لا يقدر على مقدورات عباده ولا على مقدورات سائر الحيوانات . وأجمع أهل السنة على أن مقدورات الله تعالى لا تفنى . خلاف قول أبي الهذيل واتباعه من القدرية في دعواه أن قدرة الله تعالى تنتهي إلى حال تفنى بمقدوراته فيها ، ولا يقدر بعدها على شيء ولا يملك حينئذ لاحد على خير ولا نفع وزعم أن أهل الجنة وأهل النار في تلك الحال يبقون جموداً في سكون ذاتهم تعالى الله عن قولهم . وقد زعم الاسواريّ واتباعه من المعتزلة أن الله تعالى إنما يقدر على أن يفعل ماقد علم أنه يفعل فأما ما علم أنه لا يفعله أو اخبر عن نفسه بأنه لا يفعله فإنه لا يقدر على فعله تعالى الله عن قوله علواً كبيراً .

وأجمع أهل السنة على أن حياة الله سبحانه ————— انه بلا روح

ولا اغتذاء وأن الأرواح كلها مخلوقه خلاف قول النصارى في دعواها
قَدَم أب وابن وروح . وأجمعوا على أن الحياة شرط في العلم والقدرة
والإرادة والرؤية والسمع وأن من ليس بحي لا يصح أن يكون عالماً
قادراً مريداً سامعاً مبصراً خلاف قول الصالحي وأتباعه من القدرية
في دعواهم جواز وجود العلم والقدرة والرؤية والإرادة في الميت .

وأجمعوا على أن كلام الله عز وجل صفة له أزليه وأنه غير
مخلوق ولا محدث ولا حادث . خلاف قول القدرية في دعواهم إن الله
تعالى خلق كلامه في جسم من الأجسام (١) .

- المضاف إلى أركان شريعة الإسلام : نراهم يقولون : إن الإسلام مبنى
على خمسة أركان شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام
الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت الحرام . وقالوا من
أسقط وجوب ركن من هذه الأركان الخمسة أو تأولها على معنى مولاة
قوم كما تأولوا عليها المنصورية والجناحية من غلاة الرافضة فهو كافر
وقالوا في الصلوات المفروضة إنها خمس . و أكفروا من أسقط وجوب
بعضها . وكان مسيلمة الكذاب قد أسقط وجوب صلاتي الصبح والمغرب
وجعل سقوطهما مهراً لا مرأته سجاج المتنبية فكفر وألحد . وقالوا
بوجوب عقد صلاة الجمعة . واكفروا من الخوارج من قال لا جمعة اليوم
حتى يظهر إمامهم الذي ينتظرونه ، وقالوا بوجوب زكاة الأعيان في
الذهب والورق والإبل والبقر والغنم إذا كانت هذه الأصناف الثلاثة من
النعم سائمة ، وأوجبوها في الحبوب المقتاتة التي يزرعها الناس
ويتخذونها قوتا . كما أوجبوها في ثمار النخيل والأعناب . فمن قال

(١) انظر كتاب الفرق بين الفرق ص ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، وانظر أيضاً الملل والنحل للشهرستاني
ج ٨٧/١ (ط . الانجلو مصر)

لا زكاة في هذه الأشياء التي ذكرناها كفر . ومن أثبت زكاتها في الجملة وكان خلافه في نُصبها على ما اختلفت فيه فقهاء الأمة لم يكفر^(١) .

- وقالوا في المضاف إلى الخلافة والإمامة .. إن الإمامة فرض واجب على الأمة لاجل إقامة الإمام ينصب لهم القضاة والأمناء ويضبط ثغورهم ويغزي جيوشهم ويقسم الفىء بينهم لمظلومهم من ظالمهم . وقالوا بأن طريق عقد الإمامة للإمام في هذه الأمة الاختيار بالاجتهاد ، وقالوا ليس من النبي - صلى الله عليه وسلم - نصٌ على إمامة واحد بعينه خلاف قول من زعم من الرافضة أنه نصٌ على امامة علي - رضي الله عنه - نصا مقطوعا بصحته . ولو كان كما قالوا لنقل ذلك نقل مثله . ولا ينفصل مَنْ ادعى ذلك في عليٍّ مع عدم التواتر في نقله ممن ادعى مثله في أبي بكر أو غيره مع عدم النقل فيه .

وقالوا من شرط الإمامة النسب من قريش وهم بنو النضر بن كنانة بن خزيمة ابن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان . خلاف قول من زعم من الضرارية أن الإمامة تصلح في جميع أصناف العرب وفي الموالي والعجم .

وخلاف قول الخوارج بإمامة زعمائهم الذين كانوا من ربيعة وغيرهم كنافع ابن الأزرق الحنفي ونجدة بن عامر الحنفي وعبد الله بن وهب الراسبي وحرقوص ابن زهير النجلي وأمثالهم عناداً منهم لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - الأئمة من قريش . وقالوا من شرط الإمام العلم والعدالة والسياسة . وأوجبوا من العلم له مقداراً ما يصير به من أهل الاجتهاد في الأحكام الشرعية . وأوجبوا من عدالتهم أن

(١) انظر الفرق بين الفرق ص ٢٣٥ - ٢٣٧

يكون ممن يجوز حكم الحاكم بشهادته ، وذلك بأن يكون عدلاً في دينه مصلحاً لما له وحاله ، غير مرتكب لكبيرة ولا مصرّ على صغيرة ولا تارك للمروءة في جلّ أسبابه ، وليس من شرطه العصمة من الذنوب كلها خلاف قول من زعم من الإمامية أن الإمام يكون معصوماً من الذنوب كلها .

وقد اجازوا له في حال البقية أن يقول لست بامام وهو إمام ، وقد أباحوا له الكذب في هذا مع قولهم بعصمته من الكذب .

وقالوا لا تصلح الإمامة إلا لواحد في جميع أرض الإسلام إلا أن يكون بين الصّقعين حاجز من بحر أو عدوّ لا يطاق ولم يقدر أهل كل واحد من الصّقعين على نصرة أهل الصّقع الآخر فحينئذ يجوز لأهل صقع عقد الإمامة لواحد يصلح لها منهم . وقالوا بإمامة أبي بكر الصديق بعد النبي عليه السلام (١) .

وقد تناول المفسرون من أهل السنة الموضوعات التي شغلت فكر المسلمين فترة طويلة من الزمان وهزت كيان المجتمع الإسلامي العقائدي وخاض فيها أئمة الفرق المختلفة .

ففي مسألة الجبر والاختيار ذهب ابن تيمية إلى وجوب الإيمان بالقدر سواء أكان ذلك خيراً أم شراً ، وأن الله خالق كل شيء وليس في الكون شيء بغير إرادته ، وهذا يخالف رأي المعتزلة كما مر بنا عند الحديث عن مشكلة الجبر والاختيار عندهم . ويرى ابن تيمية أن الله تعالى ييسر فعل الخير ويرضاه ولا ييسر فعل الشر ولا يرضاه ، ويعلل هذا الرأي بأن للعبد مشيئة وإرادة كاملتين تجعلانه مسئولاً عما يفعل ، وهكذا يختلف ابن تيمية مع المعتزلة حيناً ويتفق معهم حيناً آخر .

(١) انظر الفرق بين الفرق ص ٣٤٠ - ٣٤٢

وأما رأي السلفيين في وحدانية الله وصفاته فيقولون بأن الله تعالى يوصف بما وصف به نفسه أو بما وصفه به رسوله الكريم ، ومن هنا كانت أوصافه مأخوذة من الكتاب والسنة ، فأثبتوا له صفات الرضا والسخط والاستقرار على العرش والنزول في ظلل من الغمام ، كما أثبتوا له المحبة والغضب والكلام ، واليد والوجه ولكنهم يقولون إن اليد بغير كيف أو تشبيهه ، والوجه من غير كيف وعلى ذلك يكون السلفيون قد استمدوا تلك الآراء من الحنابلة وبنوا على آرائهم بحيث يمكن أن تعتبر المدرسة السلفية في ماضيها وحاضرها امتداداً لمدرسة أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) .

وإذا كان المعتزلة والمتصوفة يكفرون خصومهم الذين خاضوا في الحديث عن وحدانية الذات والصفات ، فإن أهل السنة من السلفيين لم يكفروا خصومهم ولكنهم اعتبروهم من أهل الزيغ خصوصاً الصوفية الذين يقولون بالاتحاد والفناء في الذات الإلهية . وقد تعرض أهل السنة من السلفيين لمسألة خلق القرآن التي كان من شأنها وخطرها الكثير والكثير . حيث يقولون إن القرآن كلام الله غير مخلوق ولكنه ليس قديماً ، فيقول ابن تيمية في ذلك ، " السلف قالوا : لم يزل الله متكلماً إذا شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن العربي ، وماتكلم به فهو قائم به وليس مخلوقاً منفصلاً عنه فلا تكون الحروف التي هي في أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة لأن الله تكلم بها (١) " .

وبعد كثير من الجدال الذهني وضرب الكثير من الأمثلة انتهى

(١) راجع الجزء الثالث من كتاب رسائل ومسائل ص ٢١ وما بعدها (للإمام أحمد بن تيمية ط مصر ١٩٢٢)

ابن تيمية إلى أن صفة كلام الله قديمة وأما كلامه الذي يخاطب به الخلق كالتوراة والانجيل والقرآن فلا يستطيع القول بأنه قديم كما لا يستطيع القول بأنه مخلوق .

على أن لجمهور السلف من أهل السنة رأيا انفردوا به عن سائر المذاهب ونراهم وقد تشددوا فيه إلى حد بعيد فيقولون إن التوسل بالأنبياء والأولياء نوع من الشرك بالله ، وأن زيارة الروضة النبوية مع استقبالها أو إقامة الشعائر حولها أو الدعاء لله مع استقبال ضريح نبي أو ولي كل ذلك مناف للوحدانية الأمر الذي دعا الوهابيين من بعدهم أن يسووا أضرحة الصحابة الكرام بالأرض . ورأى محمد بن عبد الوهاب ، في زيارة قبور الأولياء نوعا من الإشراك بالله ، وذهب إلى أن التوسل بهم مفسد لجوهر عقيدة التوحيد .

وإذا كان هناك ثمة مأخذ على أهل السنة وأصحاب المذهب السني فهو جمودهم واهمالهم الحياة العقلية والفكرية في بلادهم ، وعدم محاولتهم مسامرة ركب التقدم والتطور .

مع أن الإسلام بجوهره وتقاليده الأولى لا يجافيها ولا يصد عنها . على أن ذلك لا يطعن في ثورتهم من أجل العقيدة الإسلامية وتنقيتها من الشوائب .

وعموما فإن هذا الجمود كان جزءا من جمود الحركة الإسلامية بوجه عام .. كما أن له كثيرا من الأسباب في مقدمتها ضعف المسلمين وتقدم أعدائهم ، والحروب المتبادلة بينهم والتقدم الفكري يحتاج إلى بيئة هادئة وجو مستقر يشجع على الإبداع والابتكار .

المبحث الثاني **القضايا البلاغية - بوجه عام - في فكر المفسرين**

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : قضية الإعجاز

المطلب الثاني : قضية النظم

**المطلب الثالث : زماذج من الاختلاف بين الاتجاهات المذهبية وأثرها في
التفسير البلاغي**

المطلب الأول

--

قضية الإعجاز القرآني

في تصوري أن قضية إعجاز القرآن الكريم كانت هي القضية الرئيسية الأولى في جهود المفسرين البلاغية ، وإن شئت قل كانت نقطة الالتقاء بين علمي التفسير والبلاغة ومن خلالها يمكن لنا أن نتعرف بوضوح على البواكير الأولى لما يمكن تسميته علم بلاغة القرآن .

وقد ارتبط بقضية الإعجاز ارتباطا وثيقا قضية النظم القرآني إذ هي لازمة لها لا تنفك عنها ، فهي منها بمنزلة الجزء من الكل .

قضية الإعجاز قبل القرن الرابع الهجري :

على الرغم من عكوف المسلمين على القرآن الكريم قراءة ومدارسة ، وقطع أكثرهم العمر كله من الطفولة إلى الممات في الغدو والرواح عليه حتى إنهم أحصوا آياته وكلماته كلمة كلمة ، وعدوا حروفه حرفا حرفا فقالوا : عدد حروفه كذا ، وعدد ألفاته كذا ، والباء كذا ، والتاء كذا ... (١) واستعانوا بكثير من العلوم والفنون التي تساعدهم على فهمه ويكشفون بها عن محاسنه ، على الرغم من ذلك فقد مضى عصر النبوة ، وعصر الخلفاء الراشدين ، ودولة بني أمية ، وشرط كبير من دولة العباسيين دون أن يحاول أحد التعرض لقضية الإعجاز في القرآن الكريم ، والكشف عن أسرار الإعجاز ودلائله .

ولم يكن ذلك عن تقصير في حق القرآن الكريم ، وإنما كان إعظاما لأمره وتهيبا لمقامه ، وصونا لذاته أن يكون غرضا للآراء

(١) مقدمه كتاب المباني ، المستشرق د . آرثر جفري ص ٢٤٨ وما بعدها (نشر الخانجي)

والأهواء ، ومجالا للجدل والخلاف ، حتى لقد تجنب كثير من الصحابة تفسير آية أو كلمة فيه .

روى عن الربيع بن خثيم قال : " ليتق أحدكم التكذيب ... إياه أن يقول : قال الله كذا وكذا ، فيقول : كذبت لم أقل . ويقول : لم يقل الله كذا وكذا ، فيقول : كذبت ، قد قلت " . وروى عن الشعبي قال : " أدركتهم - أي الصحابة - وماشيء أبغض أن يسألوا عنه وهم له أهيب من القرآن (١) " .

وقد حكى عن الأصمعي وهو إمام الأئمة في اللغة أنه سئل عن قوله تعالى : " قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا (٢) " فسكت وقال : هذا في القرآن ، ثم ذكر قولاً لبعض العرب في جارية لقوم أرادوا بيعها : أتبيعونها وهي لكم شغاف ؟ ولم يزد على ذلك (٣) .

فخلو القرنين الأولين للإسلام من تلك الدراسات القرآنية التي تتصل بإعجازه والكشف عن مواطن الإعجاز فيه - كان عن تهيب لمقام القرآن الكريم ، وعن حرص على البعد عن الجدل واختلاف الآراء في مفاهيم آياته .

وكان لا تساع رقعة الإسلام ودخول كثير من غير العرب في الإسلام أثره فقد جعل شرح الآيات القرآنية وتفسيرها أمراً ضروريا لأولئك الذين ليس لهم حظ من اللغة العربية يصلهم بالقرآن الكريم صلة مباشرة . فأخذ بعض العلماء يضعون للقرآن تفسيراً للغريب من مفرداته أو تفسيراً كاملاً لمعنى آياته ، واستخراج أحكام الشريعة منها .

(١) مقدمة كتاب المباني ص ١٨٤

(٢) سورة يوسف الآية ٢٠

(٣) بيان إعجاز القرآن للخطابي ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٣١ - دار المعارف

كذلك كان علم الكلام الذي ظهر في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث داعية من دواعي الجدل والخلاف بين المسلمين في أمور كثيرة تتصل بالعقيدة ، وقد كان القرآن الكريم محل نظر المتكلمين وخصومهم فيما يجادلون فيه ويختلفون عليه .

ومن هنا أصبح النظر في القرآن نظرا متعمقا فاحصا دارسا مقلبا وجوه الرأي أمرا لا مناص منه للعلماء والمفسرين بين مختلف المذاهب والطوائف .

وليس في اللغة العربية كتاب شغل به النقاد أكثر من القرآن ، وكان مفروضا في كل من يكتب عن القرآن الكريم أن يظهر عبقريته هو في إظهار ماخفي من أسرار ذلك الكتاب المجيد ، ومن هنا وسم أكثر ماكتب عن القرآن باسم الإعجاز ، لأن النقاد اطمأنوا إلى أن القرآن هو المثل الأعلى الذي تقف عنده حدود الطبيعة الإنسانية في البلاغة والبيان (١) .

وإعجاز القرآن مسألة من تلك المسائل التي ثار حولها النقاش والجدل بين العلماء ، ومن أبرز العلماء الذين تناولوا قضية الإعجاز القرآني :

١ . النظَّمُام (٢) :

وهو إمام المعتزلة ، وعمدة المتكلمين ، وأول من قال في إعجاز القرآن ، وجعل من هذا الإعجاز أمرا يتصل بالعقيدة ، حيث

(١) النثر الفني ، د . زكي مبارك ح ١ / ١٧

(٢) هو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام شيخ الجاحظ المتوفى سنة ٢٢٤ هـ

يقول : " إن الآية والأعجوبة في القرآن مافيه من الإخبار عن الغيوب ، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحد ثهما فيهم (١) " .

وقال البغدادي : " والفضيحة الخامسة عشرة من فضائحه - يقصد النظم - قوله إن نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة النبي - عليه السلام - ولا دلالة على صدقه في دعواه النبوة ، وإنما وجه الدلالة منه على صدقه ، مافيه من الإخبار عن الغيوب ، فأما نظم القرآن وحسن تأليف آياته ، فإن العباد قادرون على مثله وعلى ما هو أحسن منه في النظم والتأليف (٢) " .

وقال الشهرستاني : إنه كان يرى " أن إعجاز القرآن من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية ، ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ، ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتعجيزاً (٣) " .

وقال البغدادي تعليقاً على هذا : " وفي هذا عناد منه لقول الله تعالى : " قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً (٤) " .

وهذا القول المتواتر عن غير واحد من المؤلفين والمؤرخين القدماء عن رأي النظام يثبت إنكاره إعجاز القرآن في نظمته وتأليفه واعتبار القرآن بيانا عربيا عاديا في استطاعة العرب أن يأتوا بمثله ، لولا أن الله منعهم وصرف عقولهم عن الإتيان بمثله " .

وعموما فإن نظرة النظم إلى بيان القرآن اختلفت عن نظرة

(١) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ح ١ / ٢٧١ (تحقيق محمد محي الدين) ط . أولى .

(٢) الفرق بين الفرق ص ١٤٣

(٣) الملل والنحل ص ٥٨ (تخريج بدران ط . ثانية)

(٤) سورة الاسراء الآية ٨٨

كثير من أصحابه المعتزلة ، فقد كانوا وعامة أهل السنة يرون إعجاز القرآن في نظمه ، وحسن تأليفه ، وأنه محال مثله في العرب . ومن هنا لم يكتب لهذا القول الذبوع لمخالفته طبيعة الأمور فقد خالفه المعتزلة أنفسهم وعارضوه .

٢ . الجاحظ _____ ظ (١) :

لم يحفظ التاريخ للجاحظ كتابا من كتبه أو رسالة من رسائله في إعجاز القرآن الكريم ، وإن كان التاريخ يذكر لنا أن الجاحظ ألف كتابا في الإعجاز سماه " نظم القرآن " إلا أن هذا الكتاب لم يقدر له الحياة ، وفقد فيما فقد من كتب الجاحظ وغيره من علماء المسلمين في موجات الفتن ، والأحداث التي نزلت بالمجتمع الإسلامي ، على أننا نستطيع أن نعرف رأيه واتجاهه في الإعجاز وفي الوجوه التي حصل بها وذلك من خلال كلماته المنشورة هنا وهناك في بعض كتبه ورسائله ، والتي عرض فيها لإعجاز القرآن ووجوهه ، ومنها : ذلك الرأي الذي ذهب إليه " الباقلاني " من بعده ، وعبد القاهر كذلك ، وهو النظم الذي انفرد به القرآن في صياغة أساليبه (٢) .

فقد ذكر الجاحظ النظم في معرض حديثه عن إعجاز القرآن ،

(١) هو أبو عثمان عمرو بن بحر ، نشأ بالبصرة وبلغ خبره المتوكل فاستقدمه ليؤدب ولده ولما رآه استبشع منظره فأمر له بعشرة آلاف درهم وصرفه ، وأصيب بالفالج وتوفي سنة ٢٥٥هـ - (نزهة الألباء ص ١٣٣) .

(٢) انظر رسائل الجاحظ من كتاب حجج النبوة ص ١٤٣ - ١٤٦

فقال : " إن الرسول تحدى البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتأليفه (١) " .

كما تحدث الجاحظ بوجه آخر للإعجاز وهو " الصرفه " في معرض الاحتجاج على الذين يشككون في أن يكون " سليمان " - عليه السلام - قد وهب الله له ملكا لم يكن لأحد من بعده ، وأن الجن كانت في بعض ممالك ، ثم هو مع هذا .. يجهل ملكة سبأ وملكها حتى دله عليها وعلى ملكها الهدد ، فكيف يجهل سليمان موضع هذه المملكة مع قرب دارها وليس دونها بحار ولا أوعار ، والطريق نهج واضح للخف والحافر والقدم . فكيف والجن والإنس طوع يمينه ؟ ويرد الجاحظ على هذا بما حدث لموسى بن عمران ومن كان معه في التيه ؛ فقد كانوا أمة من الأمم يتكسعون أربعين عاما في مقدار فراسخ يسيرة ولا يهتدون إلى المخرج ، وما كانت بلاد التيه إلا من ملاعبهم ومتنزهاتهم ، ولا يعدم مثل العسكر والأدلاء والحمالين والرسل والتجار - ولكن الله صرف أوهامهم ورفع ذلك الفصل من صدورهم .

ثم يأتي الجاحظ بشاهد آخر في شأن القرآن الكريم فيقول : " ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن ، بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ، ولذلك لم نجد أحدا طمع فيه ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه شبهة لعظمت القصة على الأعراب وأشباه الأعراب ، والنساء وأشباه النساء ، ولألقى ذلك للمسلمين عملا ولطلبوا المحاكمة والتراخي ببعض العرب ولكثر القيل والقال .. " .

(١) هامش الكامل ج ٢ / ٤٤ عن نشأة البلاغة للدكتور سيد نوفل ص ١٢٠

ثم يقول مشيراً إلى النظم : " وفي كتابنا المنزل الذي يدل على أنه صدق ، نظمته البديع الذي لا يقدر على مثله العباد ، مع ماسوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به (١) .
ومن هذا يتبين أن إعجاز القرآن عند الجاحظ في نظمته - ولكن الله صرف العرب في الوقت نفسه عن محاولة محاكاته ، أو أن يتكلف للمعارضة بعض المتكلفين فيشوش على القرآن ، وذلك من شأنه أن يجعل في نفوس الجهلة والأغرار اضطراباً .

قضية الإعجاز في القرنين الرابع والخامس :

كما ظل الاهتمام بقضية الإعجاز خلال القرنين الرابع والخامس ، ويلاحظ الباحث تطابقاً في وجهات النظر بين الاتجاهات الفكرية المختلفة حول قضية الإعجاز القرآني وذلك رغم تباين أنظارهم إذا راحوا يتحدثون عن القضايا البلاغية بصورة تفصيلية فيذهب كل منهم مذهباً قد يخالف مذهب إليه الآخرون .

وهذا الاتفاق من العلماء حول هذه القضية الرئيسية يجد له مبرراً في النظرة العقيدية للقرآن فالكل يراه مقدساً منزهاً عن المطاعن معجزاً لا يتناول إليه لسان بشر أو فكره .

وسنتعرض فيما يلي بشيء من التفصيل لحديث المفسرين عن قضية الإعجاز في القرنين الرابع والخامس الهجريين بما يكشف عن هذه القضية ويزيدها جلاءً ووضوحاً . ومن علماء هذه المرحلة الذين شغلوا بقضية الإعجاز :

الرماني (١) :

كان إماماً في علم العربية علامة في الأدب ، وله تصانيف في جميع العلوم : من النحو واللفظ والنجوم والفقه والكلام على رأي المعتزلة ، وكان يمزج كلامه في النحو بالمنطق ، حتى قال أبو علي الفارسي : إن كان النحو مايقوله الرماني فليس معنا منه شيء ، وإن

(١) هو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني إمام العربية علامة في الأدب معتزلياً لم ير مثله علماً بالنحو توفي سنة ٣٨٦هـ

كان مانقوله نحن فليس معه منه شيء ، وكان يقال : النحويون في زماننا ثلاثة : واحد لا يفهم كلامه وهو الرماني ، وواحد يفهم بعض كلامه وهو أبو علي الفارسي ، وواحد يفهم جميع كلامه بلا أستاذ وهو السيرافي (١) .

وقال عنه التوحيدي : " وأما علي بن عيسى فعلى الرتبة في النحو واللغة والكلام والعروض والمنطق ... وقد عمل في القرآن كتابا نفيسا هذا مع الدين الثخين والعقل الرصين (٢) " .

ألف الرماني كتابه " النكت في إعجاز القرآن " وقد بدأ كتابه هذا ببيان وجوه الإعجاز في القرآن فقال : إنها تظهر من سبع جهات هي : ترك المعارضة مع توافر الدواعي وشدة الحاجة ، والتحدي للكافة ، والصرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة . - ثم جعل البلاغة - وهي الوجه الرابع من وجوه الإعجاز - ثلاث طبقات فقال : فما كان في أعلا طبقة فهو معجز ، وهو بلاغة القرآن . ثم عرف البلاغة بأنها إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ ، وأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن ، وقسم البلاغة إلى عشرة أقسام هي : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمن ، والمبالغة ، وحسن البيان .

وفصل الرماني الحديث في كل هذه الأقسام ، معرفا ومصورا وممثلا لها من القرآن الكريم ، وأول ما وقف أمامه : الإيجاز : فعرفه : بأنه تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى ،

(١) معجم الأدباء ج ١٤ / ٧٤ ، ٧٥

(٢) الإمتاع والمؤانسة ج ١ / ١٣٣

وقسمه إلى إيجاز حذف وإيجاز قصر ، معرفا لكل قسم ، وممثلا له من الذكر الحكيم (١) ، وبذلك صور الإيجاز تصويرا لم يسبقه فيه سابق ومازید بعده شيء حتى الآن .

وتناول التشبيه : فعرفه : بأنه هو العقد على أن أحد الشينين يسد مسد الآخر في حس أو عقل . ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس ، وعرض للتشبيه العقلي وطبقاته في الحسن ، وقال إنه يأتي على وجوه ، وعدد تلك الوجوه مستشدا لها من القرآن الكريم (٢) . وقد أفاد بهذه التفصيلات كل من جاء بعده .

كما بحث الاستعارة : وعرفها بأنها تعليق العبارة على غير مابوضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة ، وفرق بينها وبين التشبيه : بأن الكلمات في التشبيه تظل على معانيها الحقيقية بخلاف الكلمات في الاستعارة فإنها على ما لم توضع له في اللغة ، ويقول : كل استعارة لا بد فيها من مستعار ومستعارة ، ومستعار منه . ويمثل لذلك بآيات من القرآن الكريم (٣) .

ويتناول التلاؤم ، ويريد به : حسن النظم والرصف ، ويقسم الكلام إلى ثلاث طبقات : متنافر يستثقله اللسان وتمجه الأذان ، ومتلائم في الطبقة الوسطى وتدخل فيه بلاغة البلغاء ، ومتلائم في الطبقة العليا وهو أسلوب القرآن الكريم الذي تصفى له الأذان كما تصفى القلوب والأفئدة (٤) .

ونراه يفرق بين فواصل القرآن الكريم والأسجاع ، فيقول : الفواصل بلاغة والأسجاع عيب ، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني ،

(١) النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز ص ٧٠ وما بعدها

(٢) المصدر السابق ص ٧٤ - ٧٨ .

(٣) ، (٤) المصدر السابق ص ٧٩ وما بعدها

وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها (١) .

كما طرق الجناس ، وقسمه إلى : مزاوجة ومناسبة ، ومثل لكل (٢) ، كما درس المبالغة درساً شاملاً ومثل لها من آيات الذكر الحكيم (٣) .

وبعد أن انتهى الرماني من تفسير أبواب البلاغة العشرة - والذي جعلها أحد وجوه الإعجاز - عاد إلى بيان وتوضيح بقية الوجوه السبعة التي ذكرها في أول الكتاب ، وأبان عن أوجه دلالتها على الإعجاز . فقال :

- أما توفر الدواعي فيوجب الفعل مع الإمكان لا محالة ، وفي واحد كان أو جماعة ، والدليل على ذلك أن إنساناً لو توفرت دواعيه إلى شرب ماء بحضرته من جهة عطشه واستحسانه لشربة . وكل داع يدعو إلى مثله ، وهو مع ذلك ممكن له فلا يجوز ألا تقع شربه منه حتى يموت عطشاً لتوفر الدواعي على ما بينا ، فإن لم يشربه مع توفر الدواعي له دل ذلك على عجزه عنه . فكذاك توفر الدواعي إلى المعارضة على القرآن لما لم تقع المعارضة دل ذلك على العجز عنها .

- وأما التحدي للكافة : فهو أظهر في أنهم لا يجوز أن يتركوا المعارضة مع توفر الدواعي إلا للعجز عنها .

- وأما الصُّرفة : فهي صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التي يظهر منها للعقول .

(١) ، (٢) المصدر السابق ص ٨٩ وما بعدها إلى ٩٢

(٣) المصدر السابق ص ٩٦ - ٩٧

- وأما الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية فإنه لما كان لا يجوز أن تقع على الاتفاق دل على أنها من عند علام الغيوب ، فمن ذلك قوله عز وجل : " وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ (١) " فكان الأمر كما وعد من الظفر بإحدى الطائفتين : العير التي كان فيها أبو سفيان ، أو الجيش الذين خرجوا يحمونها من قريش ، فأظفرهم الله عز وجل بقريش يوم بدر على ماتقدم به الوعد . ومنه قوله تعالى : " أَلَمْ غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٢) " الخ .
- وأما نقض العادة : فإن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة منها الشعر ومنها السجع ومنها الخطب ومنها الرسائل ، ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث ، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة . ولولا أن الوزن يُحَسِّنُ الشعر لنقصت منزلته في الحسن نقصاناً عظيماً ... ولذلك من جاء بغير الوزن المعروف في الطباع ، الذي من شأنه أن يحسِّن الكلام بما يفوق الموزون فهو معجز .
- وأما قياسه بكل معجزه : فإنه يظهر إعجازه من هذه الجهة ، إذ كان سبيل فلق البحر وقلب العصا حية ، وما جرى هذا المجرى في ذلك سبيلا واحدا في الإعجاز إذ خرج عن العادة وقعد الخلق فيه عن المعارضة (٣) . وهذه هي وجوه الإعجاز عند الرمانى .

(١) سورة الأنفال الآية ٧

(٢) سورة الروم الآيات ١ ، ٢ ، ٣

(٣) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١٠١ - ١٠٤

القاضي عبد الجبار (١) :

عرض القاضي عبد الجبار لصور الإعجاز الشائعة عند معاصريه ، وتناولها بالتفصيل والتفنيد ، فنفى أن يكون الإعجاز في النظم وحده ، ورد على أصحاب هذا الرأي وحاجهم في ذلك (٢) ، وكذلك نفى أن يكون الإعجاز في الإخبار عن الغيوب فقط ، وناقش رأي المعارضين . فقال :

" فأما من قال : إنه - صلى الله عليه وسلم - وقد تحدى بالقرآن من حيث تضمن الإخبار عن الغيوب ، فبعيد لأنه قد تحدى بمثل كل سورة من غير تخصيص ، ولا يتضمن كل ذلك الإخبار عن الغيوب ، ولأنا نعلم أنه تحدى بجملته لا ببعضه ، فكيف يصرف التحدي إلى ما يتضمن ذلك دون ما يتضمن الحلال والحرام ؟ ولأنه - صلى الله عليه وسلم - تحدى بذلك على الطرائق المعقولة عندهم وفي عاداتهم ، وإنما اعتادوا التحدي في الكلام على الوجه الذي ذكرناه (٣) .

كما رد بشدة رأي من قال بالصرفة وفند رأيهم وظهر عليهم ، فيقول على لسان سائل : " هل قلت : إن التحدي بالقرآن يصح لأمر يرجع إلى التخلية والدواعي فكأنه يتحداهم بأن يأتوا بمثله ، فيمتنع عليهم ذلك لحصول منع فيهم ، أو لورود بعض الصوارف عليهم مما

(١) هو قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني ، ولا يطلق المعتزلة لقب قاضي القضاة إلا عليه وكان رئيس المعتزلة ، وقد طال عمره وبعد حينه وكثرت تصانيفه ، توفي سنة ٤١٥ هـ ينظر تاريخ بغداد ١١/ ١١٨ ، طبقات الشافعية ح ٣/ ١١٤ ، ٢١٩ .

(٢) انظر المغني للقاضي عبد الجبار ح ١٦ / ٣٢١ ، ٣٢٢ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٢٠ .

يختص بالقلب ، أو اللسان ، فعند ذلك يظهر أنه معجز ، وإن كان الحال للقوم كحاله في التمكن من ذلك والقدرة عليه ، وفي أن القدر الذي قد اختص به من الفصاحة معتاد ، فمن أين لكم مع تجويز ما ذكرناه ، وأنه خارج عن العادة فيما اختص به من قدر الفصاحة ؟ فإن قال : امتنع عليهم ذلك ، بأن أعدمهم الله تعالى العلوم التي معها يمكن الكلام الفصيح ، فصار ذلك ممتنعا عليهم لفقد العلم .

قيل له : لست تخلو فيما ادعيت من وجهين :

إما أن تقول : قد كان ذلك القدر من العلم حاصلًا من قبل معتاداً فمنعوا منه عند ظهور القرآن . أو تقول : إن المنع من ذلك مستمر غير متجدد ، وأنهم لم يختصوا ، ولا من تقدمهم بهذا القدر من العلم .

فإن أردت الوجه الأول فقد كان يجب أن يكون قدر القرآن من الفصاحة قدر ما جرت به العادة من قبل . وإنما منعوا من مثله في المستقبل ولو كان كذلك لم يكن المعجز هو القرآن ، لكونه مساويا لكلامهم ، ولتمكنهم من قبل من فعل مثله في قدر الفصاحة ، وإنما كان يكون المعجز ما حدث منهم من المنع . فكان التحدي يجب أن يقع بذلك المنع ، لا بالقرآن حتى لو لم ينزل الله تعالى القرآن ولم يظهر أصلاً ، وجعل دليل نبوته امتناع الكلام عليهم ، على الوجه الذي اعتادوه ، لكان وجه الإعجاز لا يختلف ، وهذا مما نعلم بطلانه باضطرار ، لأنه - عليه السلام - تحدى بالقرآن ، وجعله العمدة في هذا الباب ، على أن ذلك لو صح لم يقدح في صحة نبوته ، لأنه كان يكون بمنزلة أن يقول - صلى الله عليه وسلم - دلالة نبوتي أن أريد المشي في جهة فيتأتى لي على العادة ، وتريدون المشي فيتعذر عليكم ، فإذا وجد الأمر كذلك دل على

نبوته . لكون هذا المنع على هذا الوجه ناقضا للعادة .
 وإن أراد الوجه التالي مما قدمناه فهو الذي يعول عليه ، لأننا
 نجعل للقرآن المزية في الفصاحة ، من حيث يحتاج إلى قدر من العلم
 لم تجر العادة بمثله أن يفعله تعالى فيهم ...
 وأما ادعاء السائل أنه - صلى الله عليه وسلم - توفرت
 دواعيه وأتى بمثل القرآن ، وانصرفت دواعيهم عن فعل مثله . فلذلك لم
 يأتوا به ، وأن وجه التحدي في ذلك وقوع الصرف فيهم عن مثله فبعيد
 ... لأننا نعلم باضطرار توفر دواعيهم إلى ابطال أمره ، والقدح في حاله
 حتى لم يبق وجه في الدواعي إلا وتوفر فيهم ، فكيف يصح مع ذلك
 ادعاء ما ذكرته ؟ .

فإن قلت : إن دواعيهم وإن توفرت فإنه تعالى صرفهم عن
 ذلك بجنس من الدواعي ، فهذا يوجب إثبات ما لا يعقل من الدواعي .
 وإن قلت : إنه تعالى صرفهم بمنع فهو الذي بينا فساداه من
 قبل . وهذه الجملة تبطل قول من يتعلق في إعجاز القرآن بذكر
 الصرف (١) ، واحتجاج عبد الجبار لدفع مذهب الصرفة واتجاهه هذا
 سبقه به معاصره الخطابي ، فهو يتبع نفس المنهج ويسير في نفس
 الاتجاه (٢) .

واستقر رأيه في الفصاحة التي هي جزالة اللفظ وحسن
 المعنى ولا تظهر هذه الفصاحة في أفراد الكلام ، وإنما تظهر في الكلام
 بالضم على طريقة مخصوصة ، ولا بد مع الضم أن يكون لكل كلمة صفة
 ، وهذه الصفة قد تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تـكـوـن

(١) المغني ح ١٦ / ٢١٧ - ٢٢٠ ، وانظر أيضا ص ٢٢٢

(٢) بيان إعجاز القرآن للخطابي ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٠ ، ٢١

بالإعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، فعلى هذا الوجه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ماعداها (١) .

وعبد الجبار بهذا التمهيد كان الهادي لعبد القاهر ، وتلك البداية كانت المنارة التي اهتدى بها الإمام عبد القاهر الجرجاني ، وأخذ منها فكرة النظم الذي يقوم على معاني النحو .

الخطابي (٢) :

يعد الخطابي من علماء المسلمين الذين بحثوا " الإعجاز " بحثاً علمياً منظماً ، وقد رأينا الجاحظ يعرض في مؤلفاته لموضوع الإعجاز ويتحدث عن النظم الذي ، وقع به الإعجاز ، كما يتحدث عن وجه آخر من وجوه الإعجاز وهو الصرفه التي قام بها من قبل أستاذه النظم ، وكل الذي قيل في الإعجاز عند النظام أو الجاحظ لا يعد دراسة كاملة للإعجاز ، وإنما هو أشبه بالخطرات العارضة لا يقف عندها أصحابها وقوفا طويلا

ونزل الخطابي في ميدان الإعجاز وواجهه مواجهة مباشرة ، فألف فيه رسالة سماها : " بيان إعجاز القرآن " .

وبدأ الخطابي رسالته بالكشف عن السبب الذي من أجله لم يلتق الناس عند رأي في الوجوه التي كان القرآن بها معجزا ، ورأى

(١) انظر المغني ح ١٦ ص ١٩٩ - ٢٠١ وانظر أيضا ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

(٢) هو أبو سليمان حمد بن إبراهيم الخطابي البستي ولد سنة ٣١٩هـ وأقام ببست من بلاد كابل وتوفي سنة ٣٨٨هـ .

إن سبب اختلاف الناس في الوجه أو الوجوه في إعجاز القرآن أن ذلك الأمر متعذر في حقيقته لأنه ليس مما يواجه النظر أو يقع في متناوله ، وإنما اختلف الناظرون في سلامة الأجهزة التي يتعاطون بها النظر إلى القرآن ، واختلفت معطيات القرآن لهم ، وبهذا اختلفت مقولاتهم فيه .

ولا يرتضي الخطابي القول بأن العلة في إعجاز القرآن " الصرفة " ، ويسقطه من المعجزة والاعجاز (١) . ويرى الخطابي في هذه الصورة التي عرضها أصحاب " الصرفة " والتي صوروا بها المعجزة - أن هذه الصورة يمكن أن تقوم عليها المعجزة الحسية التي تتحدى قوى البشر فيجىء النبي بمعجزة تمسك ألسنتهم عن الكلام يوماً أو أياماً ؛ أو ما شابه ذلك - أما معجزة القرآن الكريم فهي لا تتحدى قوى البشر في الجانب المحسوس والمادي ، ولكنها تتحدى الملكات العقلية والطاقات النفسية والروحية الكامنة فيهم ليقولوا كلاماً كهذا الكلام ، وملكاتهم العقلية ماعطلت في يوم من الأيام وطاقاتهم النفسية والروحية ماحبسست في ساعة من الساعات بل كانوا يتكلمون ويجادلون ويهجون ، وما حسوا يوماً أنهم فقدوا شيئاً من البيان الذي يجري على ألسنتهم (٢) .

وكما أنكر الخطابي الإعجاز بالصرفة ، أنكره لما فيه من أخبار غيبية عن الكوائن في مستقبل الزمان (٣) .
والبلاغة عنده ليست جهة إعجاز أيضاً : يقول : وزعم آخرون

(١) انظر بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل ص ٢٠ ، ٢١

(٢) إعجاز القرآن للخطيب ص ١٦١

(٣) انظر بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل ص ٢١

أن إعجازه من جهة البلاغة ، وهم الأكثرون من علماء أهل النظر ، وفي
كيفية عرض لهم الإشكال .

ويصعب عليهم منه الانفصال ، وجدت عامة أهل هذه المقالة
قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد ، وضرب
من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به ، ولذلك صاروا إذا
سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن ، الفائقة في
وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع
الكلام الموصوف بالبلاغة ، قالوا أنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده ، بأمر
ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام ، وإنما يعرفه العالمون به
عند سماعه ضرباً من المعرفة لا يمكن تحديده ، وأحالوا على سائر
أجناس الكلام الذي يقع منه التفاضل فتقع في نفوس العلماء به عند
سماعه معرفة ذلك ، ويتميز في أفهامهم قبيل الفاضل من المفضول
منه .

قالوا : وقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره في النفس
حتى لا يلتبس على ذوي العلم والمعرفة به ، قالوا : وقد توجد لبعض
الكلام عذوبة في السمع وهشاشة في النفس لا توجد مثلها لغيره منه ،
والكلامان معا فصيحان ، ثم لا يوقف لشئ من ذلك على علة .

واتجاه هذا الصنف من الناس لا يرتضيه الخطابي فيقول رداً
على تصورهم هذا : وقلت : وهذا لا يقع في مثل هذا العلم ، ولا يشفى
من داء الجهل به ، وإنما هو إشكال أحيل به على إبهام (١) .

وجه الإعجاز عند الخطابي :

عندما رفض الخطابي كل هذه الوجوه ولم يقبلها لأن تكون وجوها للإعجاز حاول أن يحدد من جانبه الوجه الذي يرتضيه للإعجاز ، فقال : " فدل النظر وشاهد العبر على أن السبب له ، والعلة فيه أن أجناس الكلام مختلفة ، ومراتبها في نسبة التبيين متفاوتة ، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية . فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ، ومنها الجائز الطلق الرسل ، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع الهجين المذموم الذي لا يوجد في القرآن شيء منه ألبته .

فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه ، والقسم الثاني أوسطه وأقصده ، والقسم الثالث أدناه وأقربه ، فحازت بلاغات القرآن في كل قسم من هذه الأقسام حصة ، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادين لأن العذوبة نتاج السهولة ، والجزالة والمتانة يعالجان نوعا من الذعورة ، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل واحد منهما عن الآخر فضيلة خص بها القرآن ليكون آية بينة لنبيه ، ودلالة على صحة مادعا إليه من أمر دينه " .

ويكشف عن الوجه الذي قَدَّر أن عجز العرب عن تحدي القرآن قد جاء منه فقال : " وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر منها : أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية . وبألفاظها التي هي ظروف المعاني والحوامل لها ، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء

المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم لا ستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون اثتلافها وارتباط بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله ، وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم " .

وذهب الخطابي يفتش عن هذه الأسس الثلاثة التي جعلها أساس لبلاغة الكلام وإعجازه ، يطبق نظريته البلاغية فوجدها في القرآن فقال : " وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة ، حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه . وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها ، والترقى إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها .

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام ، فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القدير الذي أحاط بكل شيء علماً ، وأحصى كل شيء عدداً .

وبعد ذلك يقول : " واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف مضمناً أصح المعاني ، من توحيد الله عزت قدرته ، وتنزيهه له في صفاته ، ودعاء إلى طاعته ، وبيان بمنهاج عبادته ، من تحليل وتحريم ... واضعاً كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه ، ولا يرى في صورة العقل أمر أليق منه ، مودعاً أخبار القرون الماضية ، ومانزلاً من مثلات الله بمن عصى وعاند منهم ، منبئاً عن الكوائن المستقبلية في الأعصار الباقية

من الزمان ، جامعاً في ذلك بين الحجة والمحتج له ، والدليل والمدلول عليه ، ليكون ذلك أوكد للزوم مادعا إليه ، وإنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه .

ويظل يقول : ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور ، والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر ، ولا تبلغه قدرهم . فانقطع الخلق دونه ، وعجزوا عن معارضته بمثله أو مناقضته في شكله . ثم صار المعاندون له ممن كفر به وأنكره يقولون إنه شعر لما رأوه كلاماً منظوماً ، ومرة سحر إذ رأوه معجوزاً عنه ، غير مقدور عليه . وقد كانوا يجدون له وقعاً في القلوب وقرعاً في النفوس يريبهم ويحيرهم ، فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعاً من الاعتراف . ولذلك قال قائلهم : إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وكانوا مرة لجهلهم وحيرتهم يقولون : " **أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلِي عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا** " (١) . مع علمهم أن صاحبه أمي وليس بحضرته من يملئ أو يكتب ، في نحو ذلك من الأمور التي جماعها الجهل والعجز (٢) .

ويقول موضحاً عدم استطاعة البشر الإتيان بمثل كلام القرآن الكريم : " ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة ، ذلك أن في الكلام ألفاظاً متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب .. والأمر فيها وفي

(١) سورة الفرقان الآية ٥

(٢) بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز ص ٢٣ - ٢٥

ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك ، لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحببتها في بعض معانيها وإن كانا قد يشتركان في بعضها .. (١) " ثم يستمر في شرح الفروق بين تلك الألفاظ . وأورد بعض الأساليب القرآنية التي قد يعترض عليها بأنها غير جارية على النمط الرفيع من البيان ليبين السرف في اختيارها .

وقد أورد ما عورض به القرآن الكريم ثم وازن بينه وبين القرآن الكريم وقد دل بهذه الموازنة على إدراك لأسرار التعبير وذوقه الفني المرفه لأساليب القرآن (٢) " ومن كلامه نلاحظ أنه اعتبر المعنى ركناً في الإعجاز القرآني ، وكذلك اللفظ ، وكذلك النظم ولم يجعله الركن كل الركن .

واختتم الخطابي رسالته بذكر وجه آخر من وجوه الإعجاز حيث يقول : " قلت في إعجاز القرآن وجه آخر ، ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من أحادهم : وذلك صنعة في القلوب ، وتأثيره في النفوس فإنك لا تكاد تسمع .

كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً ، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه ، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق ، وتغشاها الخوف والفرق ، تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضممراتها وعقائدها الراسخة فيها ؛ فكم من عدو للرسول - صلى الله عليه وسلم - من رجال العرب وفتاكها أقبلوا

(١) المصدر السابق ص ٢٦ وما بعدها

(٢) انظر ثلاث رسائل في الإعجاز ص ٥٠ - ٥٣

يريدون اغتياله وقتله فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول ، وأن يركنوا إلى مسالمته ، ويدخلوا في دينه ، وصارت عداوتهم موالاة ، وكفرهم إيماناً (١) .

وهذا الوجه من وجوه الإعجاز هو المعجزة القائمة في القرآن أبداً وفي كل حين ، وهي تسع الإنس والجن على حد سواء ، " استمع إليه نفر من الجن فقالوا : " إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا " (٢) .

فهذه الهيمنة ، وتلك السيطرة التي يأخذ بها القرآن قارئه وسامعه ، هي سر مضمّر في القرآن الكريم ، لا يبصر له وجهها ، ولا يعرف له مآتى وإنما هو روح يسرى في القرآن كما تسري الكهرباء في أسلاكها ، فإذا اتصل متصل بالقرآن دب إليه من تلك الروح دبيب يسري في كيانه فيملك وجدانه ، ويأسر مشاعره ، ويكون فيمن وصفهم الله سبحانه بقوله : " إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًا (٣) (٤) " .

وبهذا الوجه يضع الخطابي يده على ناحية عظمى من نواحي إعجاز القرآن إذ يوضح لنا كيف تهز كلمات الله سبحانه جوانب الوجدان ، وتنقر حبات القلوب ، وتمتزج بالأحاسيس ، وتختلط بالمشاعر ، فتجعل من السامع عقلاً يذعن وقلباً يخشع وخواطر تطمئن .

(١) بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز ص ٦٤

(٢) سورة الجن الآيات ١ ، ٢

(٣) سورة مريم الآية ٥٨

(٤) إعجاز القرآن للخطيب ص ١٦٨

الباقلائي من العلماء الذين نظروا في إعجاز القرآن نظراً مباشراً ، ولعله أول من ألف في الإعجاز كتاباً مستقلاً به مقصوراً عليه ، إذ كان كل ما يعرف في هذا الباب كلمات منثورة في تضاعيف كلامهم ، أو رسائل قصيرة ، أو في مقدمات تفسير القرآن .

- إنكار الإعجاز بوجوه البديع :

يتحدث الباقلائي في الفصل السابع من كتابه إعجاز القرآن عن وجوه البديع ، ويفتتحه بالحديث عن الاستعارة ، ثم الإرداف ، ثم المماثلة ، ويذكر المطابقة ، ويتحدث عن الجناس ، ويذكر نوعاً يسميه " الموازنة " ، وذكر من البديع الكناية ، والتعريض والعكس والتبديل ، والالتفات والتكرار ... ثم يعقب على ما ذكره من أنواع البديع بقوله : " ووجوه البديع كثيره جدا ... فليس الغرض ذكر جميع أنواع البديع ، وقَدَّرْ مُقَدَّرُونَ أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التي نقلناها ، وإن ذلك مما يكن الاستدلال به عليه ، وليس كذلك عندنا ، لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريس والتعود والتصنيع لها (٢) .

ورفض الباقلائي منحى الرمانى في رسالته حين ذكر أوجه البلاغة من إيجاز ، واستعارة ، وتشبيه ، وغيرها ليجعلها مقياساً لإعجاز القرآن ، وعقد فصلاً آخر بعنوان " وصف وجوه البلاغة " بدأ بقوله : " ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام -

(١) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي نشأ بالبصرة وأخذ عن علمائها ، وكان يلقب بشيخ السنة ولسان الأمة وتوفى سنة ٤٠٣ هـ .

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني ص ١٦٧ (تحقيق سيد صقر)

ولم يصرح باسم الرماني - وفي هذا الفصل يلخص الوجوه العشرة للبلاغة التي صورها الرماني في رسالته ... ورأى الباقلاني في هذه الوجوه ما رآه في وجوه البديع التي رفض أن تكون من البراهين على إعجاز القرآن ، إذ هي داخله في نطاق الطاقة البشرية ، يقول بعد تلخيصه لوجوه البلاغة عند الرماني :

" إن من الناس من زعم أن إعجاز القرآن يؤخذ من هذه الوجوه ، وإنها في رأيه تنقسم قسمين إذ منها ما يمكن العمل له وتعلمه ، وهذا لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن به ، ومنها ما لا يمكن العمل له وتعلمه ، وهو الذي يكشف القناع عن الإعجاز . ويقول أيضا : إن بلاغة القرآن لا تقع بوجه من الوجوه التي عددها وحكاها ، بل هي تقع مقتترنه في نسقه المحكم بحيث لا يقال إن التشبيه معجز ، أو التجنيس معجز ، أو المطابقة بنفسها معجزة ، وإنما يقال : إنها معجزة بنظمها وصوغها وتأليفها (١) " .

ولا نقف مع الباقلاني في هذا الرأي ، وذلك لأن عد الصور البديعية من الإعجاز أمر لا ينكره العقل ولا يستكره الذوق . ووجودها دليل على براعة في تأدية ووضوح الفكرة ، بل وتحسين الصورة وتجميلها .

وكون المعاندين والكفار يطلب منهم الإتيان بمثل القرآن الكريم بما فيه من صور بديعية مع قدرتهم على نسج كلامهم بمادتها إنما هو ركيزة التحدي وأساس الإعجاز لأن الصورة البديعية التي في استطاعتهم ومقدورهم لو قورنت وقيست بمثيلاتها في القرآن العظيم كان الفرق شاسعاً بين كلام عبد وقرآن رب .

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٣٩٦ وما بعدها

وجوه الإعجاز عند الباقلاني :

يحصّر الباقلاني وجوه الإعجاز في أمور ثلاثة اشتمل عليها القرآن الكريم ، وبها جميعها وقع الإعجاز ، وقامت المعجزة ، فيقول : " ذكر أصحابنا وغيرهم ثلاثة أوجه من الإعجاز : أحدها : الإخبار عن الغيوب وذلك مما لا يقدر عليه البشر ولا سبيل لهم إليه ، فمن ذلك ما وعد الله تعالى به نبيه عليه السلام من أنه سيظهر دينه على الأديان بقوله : عز وجل : " هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (١) " ففعل ذلك .

ثم يذكر بعد هذا من أنباء الغيب التي جاءت في القرآن قوله تعالى : " قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتْغْلَبُونَ وَنُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَهَادُ (٢) " فصدق فيه ، وقال في أهل بدر : " وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ (٣) " ووفى لهم بما وعد.... (٤) .

الثاني : مافيه من القصص الديني وسير الأنبياء وذلك أنه كان معلوماً من حال النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه كان أمياً لا يكتب ولا يحسن أن يقرأ ، وكذلك كان معروفاً من حاله أنه لم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين وأقاصيصهم ، وأنبيائهم وسيرهم ، ثم أتى بجملة ما وقع ، وما حدث من عظيمات الأمور ، ومهمات السير من حين خلق آدم عليه السلام إلى حين مبعثه (٥) .

(١) سورة الصف الآية ٩ ، التوبة الآية ٣٣

(٢) سورة آل عمران الآية ١٢

(٣) سورة الأنفال الآية ٧

(٤) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٤٨ - ٥٠ .

(٥) المرجع السابق ص ٥٠ .

الثالث : نظم البديع ، وبلاغته المتناهية . يقول الخطابي : " فهو بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه ، ثم يأخذ بعد هذا في الكشف عما في نظم القرآن الكريم من آيات الإعجاز ، وذكر لذلك وجوها منها :

إن نظم القرآن على تصرف وجوهه وإختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من جميع كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد ، وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم ، تنقسم إلى أعاريض الشعر على إختلاف أنواعه ، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفي ، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم إلى موزون غير مسجع ، ثم إلى ما يرسل إرسالا ، فتطلب فيه الإصابة والإفادة وإفهام المعاني على وجه بديع وترتيب لطيف وإن لم يكن معتدلا في وزنه ، وذلك شبيه بالكلام الذي لا يستعمل ولا يتصنع له .

وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ، ومباين لهذه الطرق ؛ ويبقى علينا أن نبين أنه ليس من باب المسجع ولا فيه شيء منه ، وكذلك ليس من قبيل الشعر ؛ لأن من الناس من زعم أنه كلام مسجع ، ومنهم من يدعي أن فيه شعراً كثيراً ، فهذا إذا تأمله المتأمل تبين له خروجه عن أصناف كلامهم ؛ وأساليب خطابهم ، ، وأنه خارج عن العادة ؛ وأنه معجز ، وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن وتخبر حاصل في جميعه (١) . قد ندد بهذا الرأي الدكتور زكي مبارك (٢) .

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٥١

(٢) النثر الفني د / زكي مبارك ج ٢ / ٦٦

ومنها : أن الكلام يتبين فضله ، ورجحان فصاحته بأن تذكر فيه الكلمة في تضاعف كلام ، أو تقذف ما بين شعر فتأخذه الأسماع وتتشوق إليه النفوس ، ويرى وجه رونقه بادياً كالدرة التي ترى في سلك من خرز ، وكالياقوته في واسطة العقد .

وأنت ترى الكلمة من القرآن يتمثل بها في تضاعف كلام كثير ، فإذا هي غرة جبينه ، وواسطة عقده ، والمنادي على نفسه بتميزه وتخصصه برونقه وجماله في حسنه ومائه (١) .

ومنها : أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصريف البديع والمعاني اللطيفة . والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة والتناسب في البلاغة ، والتشابه في البراعة . على هذا الطول وهذا القدر - وإنما تنسب إلى حكيمهم كلمات محدودة وألفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد محصورة يقع فيها الاختلال والاختلاف والتعمل والتكلف والتجوز والتعسف .

وقد جاء القرآن على كثرته وطوله متناسباً في الفصاحة على ما وصفه الله تعالى به . فقال عز من قائل : " اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِى تَقْشَعِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ (٢) " وقال تعالى : " وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً (٣) " فأخبر أن كلام الأدمي إن امتد وقع فيه التفاوت وبأن عليه الاختلاف (٤) .

ومنها : أن القرآن عجيب في نظمه ، وبديع في تأليفه

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٦٤

(٢) سورة الزمر الآية ٢٣

(٣) سورة النساء الآية ٨٢

(٤) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٥٣

لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصصى ، ومواعظ ، واحتجاج ، وحكم ، وإعذار ، وإنذار ، ووعد ، ووعيد ، وتبشير ، وتخويف وأوصاف ، وتعليم أخلاق كريمة ، وشيم رفيعة ، وسير ماثورة ، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها . ونجد كلام البليغ الكامل ، والشاعر المفلق ، والخطيب المصقع ، يختلف حسب اختلاف هذه الأمور ، فمن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو ، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح ، ومنهم من يسبق في التقريظ دون التأبين ، ومنهم من يجود في التأبين دون التقريظ ، ومنهم من يغرب في وصف الإبل والخيول ، أو سير الليل أو وصف الحرب ، أو وصف الروض أو وصف الخمر ، أو الغزل ، أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ، ويتداوله الكلام .. ولذلك ضرب المثل بأمرىء القيس إذا ركب ، والنابغة إذا رهب ، وزهير إذا رغب .

ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ رأيت التفاوت في شعره على حسب الأحوال التي يتصرف فيها ، فيأتي بالغاية في البراعة في معنى ، فإذا جاء إلى غيره قصر عنه ، ووقف دونه ، وبان الاختلاف في شعره .. وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم وبديع التأليف والوصف ، لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا ، وكذلك تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة فرأينا الإعجاز في جميعها على حد واحد لا يختلف (١) .

وبعد فهذه هي وجوه الإعجاز عند الباقلاني . وهو ليس

(١) المرجع السابق ص ٥٦، ٥٥

مبتكراً لهذه الآراء التي يقول بها هنا في وجوه الإعجاز ، وليس الذي كشف عنها وأقام عليها الأدلة ، ونصب لها الشواهد . بل هو جامع لآراء من سبقه ، ويحكي أقوال من قبله في هذا المجال . ونراه يصرح بذلك في كتابه إلا أنه - مع هذا - له نظر فيما حكى ، ورأي فيما ينقل من رأي.

عبد القاهر الجرجاني :

كان الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني من كبار أئمة العربية والبيان وقد ألف ثلاثة من الكتب تدور كلها حول إعجاز القرآن ، وهي : (الرسالة الشافية ودلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة) وفي هذه الكتب الثلاثة يوضح الجرجاني رأيه ويشرح نظريته في إعجاز القرآن الكريم ، ففي رسالته الشافية يبرهن برهنة تاريخية على أن العرب قد عجزوا عن الإتيان بمثل هذا القرآن ، ويشير إلى هذا الغرض في مستهل هذه الرسالة فيقول : " هذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن وإذ عانهم وعلمهم أن الذي سمعوه فائت للقوى البشرية ، ومتجاوز للذي يتسع له ذرع المخلوقين ، وفيما يتصل بذلك ماله اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم ويعلم الأدب جملة (١) " .

ثم يبين الجرجاني في هذه الرسالة أن المعول عليه في دليل الإعجاز هو النظم (٢) ، وأن القرآن معجز في نفسه ، وأنه في نظمه

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١٠٧

(٢) المصدر السابق ص ١٢١

وتأليفه على وصف لا يهتدي الخلق إلى الإتيان بكلام هو في نظمه وتأليفه على ذلك الوصف (١) .

ويتناول الجرجاني أيضا في هذه الرسالة فكرة الصرفة في الإعجاز ، فيناقشها مناقشة موضوعية ، ويفند رأي القائلين بها ، ويبدو من نظام هذه الرسالة - على وجه العموم - أن عبد القاهر كتبها ليثبت حقيقة الإعجاز ، لا ليبين أسرارها ، أما تفصيل القول في أسرار الإعجاز من جهة بلاغة الكلام ، ونظمه فقد فصل عبد القاهر القول فيه في كتابيه : (دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة) .

ففي كتاب (دلائل الإعجاز) يشرح عبد القاهر وجه إعجاز القرآن في نظره ، وهو أن الإعجاز لا يكون إلا في النظم والتأليف (٢) ، كما يبين الجرجاني في هذا الكتاب أن فن البلاغة هو الذي يتكفل دون غيره ببيان ما في نظم القرآن من وجوه الإعجاز وأسرار البلاغة فهو الذي يكشف لنا عن أسرار التقديم والتأخير ، والفصل والوصل والحذف ، والحقيقة والمجاز ، والتشبيه والاستعارة والكناية ، وما إلى ذلك من وجوه الجمال في نظم الكلام وتأليفه .

ونظرية النظم - عند الجرجاني - خلاصتها أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ (٣) ، وليس معنى النظم عند الجرجاني هو ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق ، بل

(١) المصدر السابق ص ١٤٢

(٢) دلائل الإعجاز بتحقيق الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي ص ٢٦٠

(٣) دلائل الإعجاز بتحقيق الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي ص ٩٠

النظم عنده هو الذي تجيء فيه الكلم مرتبة على حسب ترتيب المعاني في النفس ، وكذلك كان عندهم نظير للنسج والتأليف والصياغة والبناء ، والوشى والتحبير ، وما أشبه ذلك ، مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل - حيث وضع - علة تقتضي كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح (١) .

وإذن فإن البلاغة - في رأي الجرجاني - لا تعود إلى الألفاظ من حيث هي ألفاظ مفردة ، وإنما تعود إلى معانيها ، بعد أن يلتئم شملها في نظم ، وأن ليس النظم سوى توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه ، وفروقه فيما بين معاني الكلم (٢) .

أما الكتاب الأخير وهو (أسرار البلاغة) فقد شرح فيه عبد القاهر أن جمال الكلام يرجع إلى مبلغ تأثيره في النفوس - يقول الدكتور محمد خلف الله أحمد : (ومما له مغزاه ودلالته في موضوعنا أن عبد القاهر سمى أكبر كتابيه (دلائل الإعجاز) وبين أن إجماع المسلمين قد اتفق على أن القرآن معجز بنظمه ، فطريق الوصول إلى إدراك هذا الإعجاز - إذن - هو معرفة حقيقة البلاغة والفصاحة في النظم ، وقد خاض الناس فيهما طويلاً إلى أيامه ، ولكنهم - في رأيه - وقفوا دون الغاية ، ولم ينفذوا إلى الأعماق ، ولم يسلكوا منهاجاً علمياً دقيقاً ، وهذا هو النقص الذي حاول عبد القاهر أن يسده ، ففصل القول ووضع يده على الجوهر ، وحل من النماذج القرآنية ، والأدبية ماشاءت له عبقريته الفنية العلمية أن يحل ، وانتهى في هذا الكتاب إلى أن بلاغة الكلام ترجع إلى خصائص في نظمها ، وأكمل هذه النظرية

(١) السابق ص ٩٣

(٢) عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية للدكتور : أحمد بدوي ص ١١٥ (من

سلسلة أعلام العرب) ط.وزارة الثقافة والإرشاد القومي - ١٩٦٢م

بنظرية أخرى في كتاب (أسرار البلاغة) خلاصتها : أن جمال الكلام يرجع إلى مبلغ تأثيره في النفوس ، وهذان الكتابان هما الأساس الذي قامت عليه المناهج البلاغية في عهدها المتأخرة (١) .

ابن عطية :

يرى ابن عطية أن وجه إعجاز القرآن هو نظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه ويدلل ابن عطية على صحة هذا الرأي بأن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علماً ، وأحاط بالكلام كله علماً ، فهو الذي يعلم أي لفظه تصلح أن تلى اللفظة الأولى ، وتبين المعنى بعد المعنى ، وهكذا من أول القرآن إلى آخره ، أما البشر فإنهم عاجزون عن أن يحيطوا بالكلام كله ، لأن معهم الجهل والنسيان والذهول ، ومن أجل هذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة ، وكان معجزاً (٢) .

ومما يستوقف النظر أن ابن عطية - في هذا الرأي والاستدلال عليه - قد تأثر إلى حد كبير برأي الخطابي الذي عرضت له منذ قليل ، فإن الخطابي يرى أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف ، مضمناً أصح المعاني ، وقد استدل على ذلك بما استدل به ابن عطية هنا من الإحاطة الإلهية التامة بأسرار اللغة وأوضاعها حتى جاء القرآن معجزاً لفظاً ومعنى ونظماً ومن عجز البشر عن مثل هذه الإحاطة .

(١) مقدمة كتاب (أثر القرآن في تطور النقد العربي) ص ١٧

(٢) انظر تفسير ابن عطية سورة يونس الآية ٢٨

ثم نجد ابن عطية لا يرتضي الأقوال الأخرى التي تعزو إعجاز القرآن إلى صفة الكلام القديمة ، أو إلى الغيوب التي جاءت في القرآن الكريم أو إلى الصرفة ، أما القولان الأولان فقد كان ابن عطية يرى أنهما غير سديدين ، لأنه لا يدرك العجز فيهما إلا من تقررت الشريعة ونبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - في نفسه ، وهم المؤمنون ، وأما الكفار فهيهات أن يدركوا العجز فيهما ، وإنما يكون تحديهم بما يدركون عجزهم عنه ، وعجز الناس جميعا عن الإتيان بمثله ، ومما لا شك فيه أن الكفار قد تحققوا من صدور القرآن المشتمل على أصح المعاني وأفصح الألفاظ وأحسن النظم عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - وقد تحداهم الرسول - عليه السلام - أن يأتوا بحديث مثله فعجزوا ، ومن هنا قامت الحجة عليهم ، وعلم كل فصيح - ضرورة - أن هذا القرآن من عند الله ، وأن محمدا - صلى الله عليه وسلم - رسول الله حقا .

وأما القول بالصرفة فقد أبطله ابن عطية لأن الإتيان بمثله القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من البشر ، ذلك لأن البشر قاصرون عن الإحاطة بالكلام كله ، إذ إن معهم الجهل والنسيان ، والذهول ، وإذن فلا يمكن بحال أن يقال عنهم - في أي وقت من الأوقات أنهم قادرون على الإتيان بمثله القرآن ، وإن عجزهم إنما كان لطارئ ، وهو أن الله صرفهم عن معارضة القرآن في عصر نزوله .

يقول ابن عطية - في مقدمة تفسيره - شارحا رأيه في الإعجاز ، ومفندا لما لم يرضه من الآراء : " اختلف الناس في إعجاز القرآن : بـم هو ؟ فقال قوم : إن التحدي وقع بالكلام القديم الذي هو صفة الذات ، وأن العرب كلفت في ذلك ما لا يطاق ، وفيه وقع عجزها

وقال قوم : إن التحدي وقع بما في كتاب الله تعالى من الأنباء الصادقة ، والغيوب المستورة ، وهذان القولان إنما يرى العجز فيهما من قد تقررت الشريعة ونبوة محمد - عليه السلام - في نفسه ، وأما من هو في ظلمة كفره فإنما يتحدى فيما يتبين له بينه وبين نفسه عجزه عنه ، وأن البشر لا يأتي بمثله ، ويتحقق مجيئه من قبل المتحدي ، فكفار العرب لم يمكنهم قط أن ينكروا أن وصف القرآن أو نظمه وفصاحته متلقى من قبل محمد - عليه السلام - فإذا تحدت إلى مثل ذلك وعجزت فيه علم كل فصيح - ضرورة - أن هذا نبي ، يأتي بما ليس في قدرة البشر الإتيان به ، إلا أن يخص الله تعالى من يشاء من عباده .

وهذا هو القول الذي عليه الجمهور والحقاق ، وهو الصحيح في نفسه ، وأن التحدي إنما وقع بنظمه ، وصحة معانيه ، وتوالي فصاحة ألفاظه ، ووجه إعجازه : أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علما ، وأحاط بالكلام كله علما ، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم باحاطته أي لفظه تصلح أن تلي الأولي ، وتبين المعنى بعد المعنى ، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره ، والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول ، ومعلوم - ضرورة - أن بشرا لم يكن قط محيطا ، فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة ، وبهذا النظر يبطل قول من قال : إن العرب كان في قدرتها أن تأتي بمثل القرآن ، فلما جاء محمد - عليه السلام - صرفوا عن ذلك وعجزوا عنه .

والصحيح أن الإتيان بمثل هذا القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يضع خطبة أو قصيدة ، يستفرغ فيها جهده ثم لا يزال ينقحها حولا كاملا ، ثم تعطى لأحد نظيره ، فيأخذها بقريحة خاصة ، فيبدل فيها وينقح ،

ثم لا يزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل ، وكتاب الله لو نزعته منه لفظة ، ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد ، ونحن تتبين لنا البراعة في أكثره ، ويخفي علينا وجهها في مواضع ، لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق ، وجودة القريحة ، وميز الكلام (١) .

وأيضاً نجد ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : "وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" يشير إلى وجه الإعجاز الذي رجحه في مقدمة تفسيره ، فيقول : " واختلف المتأولون على من يعود الضمير في قوله (من مثله) فقال جمهور العلماء : هو عائد على القرآن ، ثم اختلفوا ، فقال الأكثر : من مثل نظمه ورصفه وفصاحته معانية التي يعرفونها ، ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خص به القرآن ، وبه وقع الإعجاز - على قول حذاق أهل النظر - وقال بعضهم : من مثله في غيوبة ، وصدقه وقدمه . فالتحدي - عند هؤلاء - وقع بالقديم والأول أبين (٢) .

كما أنه في تفسير قوله تعالى : " أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ " يضعف ابن عطية رأي من يقول : إن الإعجاز وقع بما اشتمل القرآن من الغيوب ، ويرجح أن الإعجاز إنما وقع بالنظم والرصف ، فيقول : " والتحدي - في هذه الآية - وقع بجهتي الإعجاز اللتين في القرآن ، إحداهما : النظم والرصف ، والإيجاز والجزالة ، كل ذلك في التعريف ، بالحقائق ، والأخرى : المعاني من الغيب لما مضى ولما يستقبل ، وحين

(١) مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٧٨ ، ٢٧٩ . تحقيق المستشرق آرثر جفري . ط السنة المحمدية

١٩٥٤م

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة الآية ٢٣

تحداهم بعشر مفتريات (١) . إنما تحداهم بالنظم وحده .

قال الفقيه القاضي أبو محمد - رضي الله عنه - هكذا هو قول جماعة من المتكلمين وفيه عندي نظر ، وكيف يجيء التحدي بمماثلة في الغيوب ، ردا على قولهم : (افتراه) ، وما وقع التحدي في الآيتين - هذه وآية العشر السور - إلا بالنظم والرصف ، والإيجاز في التعريف ، بالحقائق وما ألزموا قط إتيانا بغيب ، لأن التحدي بالإعلام بالغيوب ، كقوله ، تعالى " وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٢) " ، وكقوله تعالى : " لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (٣) " ونحو ذلك من غيوب القرآن فبين أن البشر مقصر عن ذلك وأما التحدي بالنظم فبين أيضا أن البشر مقصر عن نظم القرآن ، إذ الله عز وجل قد أحاط بكل شيء علما ، فإذا قدر اللفظة من القرآن علم - بالإحاطة - اللفظة التي هي أليق بها (٤).

في جميع كلام العرب في المعنى المقصود ، حتى كمل القرآن على هذا النظام ، الأولى فالأولى ، والبشر - مع أن يفرض أفصح العالم - محفوف بنسيان وجهل بالألفاظ وبالحق ، وغلط وأفات بشرية ، فمحال أن يمشي في اختياره على الأولى فالأولى ، ونحن نجد العربي ينقح قصيدته ، - وهي الحوليات - يبدل فيها ويقدم ويؤخر ، ثم ترفع تلك القصيدة إلى أفصح منه فيزيد في التنقيح .

(١) أي في قوله تعالى - في الآية : ١٣ من سورة هود - : (أم يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) .

(٢) سورة الروم الآية ٣

(٣) سورة الفتح الآية ٢٧

(٤) أي التي هي أليق بأن تجيء بعدها وتليها

ومذهب أهل الصرفة مكسور بهذا الدليل ، فما كان قط في العالم إلا من فيه تقصير سوى من يوحى إليه الله تعالى ، وميزت فصحاء العرب هذا القدر من القرآن ، وأذعننت له ، لصحة فطرتها ، وخلوص سليقتها ، وأنهم يعرف بعضهم كلام بعض ويميزه من غيره (١).

(١) تفسير ابن عطية - سورة يونس : ٣٨

المطلب الثاني

--

قضية النظم القرآني

قضية النظم عند المفسرين

==

مفهوم النظم :

ارتبطت فكرة النظم في القرنين الرابع والخامس الهجريين بمسألة الإعجاز القرآني إذ إنها وليدة الدراسة في هذا الباب - كما سبق أن أشرنا - ولم أعرف كتابا من كتب البلاغة التي تناولت شئون الأدب والشعر قد ذكرت هذه الفكرة أو أضافت إليها شيئا ، وإن كانوا قد أشاروا إلى مباحث تتفرع عنها مما سوف نشير إليه . ومثل النظم في هذا قليل من البحوث البلاغية التي كانت وليدة النظر في كتاب الله . نعم قد كان الشعر من شواهد هذه الأصول ، كما كان الشعر أيضا مجالا لتطبيقها وكانت مقياسا من مقاييس جودته ، ولكن المهم أن الذي دفع إلى الخوص فيها لم يكن هو الشعر ولم يكن هو النثر وإنما كان القرآن الكريم .

وقد تكلم الخطابي في النظم وذكر أنه " إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم ، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة ، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ، ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظما أحسن تأليفا ، وأشد تلاؤما ، وتشاكلا من نظمه (١) " ويقول الخطابي في بيان المراد بالنظم وصعوبة بناء الكلام على وجه فيه مستقيم : : وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة

(١) بيان إعجاز القرآن للخطابي ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٤

والحذق فيها أكثر ، لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني ، وبها تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض ، فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان (١) .

وقال في بيان أسباب عجز البشر وتعذرهم عن الإتيان بمثله " ولا تكتمل معرفتهم لا ستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله (٢) .

وقد عرّف الجرجاني النظم بقوله : " واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها وذلك إنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم في نظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : أن تخرج أخرج ، وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج .. فتعرف لكل من ذلك موضعه ، وتجيء به حيث ينبغي له ، وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه (٣) .

(١) السابق ص ٣٣

(٢) السابق ص ٢٤

(٣) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٥٥ ط . المكتبة العربية

وقد دارت دراسة الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز حول هذا الأصل محاولاً إثباته وبيانه .. ورجوع المزية إليه ، وكانت دراسة الإستعارة ، والكناية وضروب المجاز كما كانت دراسة الفصل والوصل ، والتقديم والتأخير ، والحذف والذكر ، فروعاً تفرعت من هذا الأصل ، فقد حاول أن يربطها بالنظم وبين أنه عنها يحدث وبها يكون .

وبهذا المفهوم الذي حدده الجرجاني ، وفي ضوء هذا المقياس الجديد رفض ماقاله البعض من رجوع المزية إلى المعنى ، وماقاله آخرون من رجوع المزية إلى اللفظ ، وبين أنها لا ترجع إلا إلى النظم .
وحين نتأمل النظم الذي أشار إليه عبد القاهر وجعله أساس بحثه في الإعجاز البلاغي لأنه يعني الروابط بين الكلمات والجمل ، وليس هذا إلا توخى معاني النحو نجده قريباً من كلام الخطابي في النظم .

وإذا مانظرنا في معنى النظم الذي ذكره القاضي أبو بكر محمد بن الطيب عن أصحابه الأشاعرة في جملة وجوه الإعجاز يتضح لنا أنه نظم غير هذا النظم المذكور عند عبد القاهر ، وأنه يعني به طريقة الكلام وأسلوبه ، فهو مقابل للشعر ، والسجع ، والكلام المرسل ، وكان القرآن كما يقولون معجزاً بنظمه أي بخروجه عن أصناف كلامهم وأساليب خطابهم ، فهو خارج عن العادة ، ومعجز بهذه الخصوصية التي ترجع إلى جملة القرآن وتحصل في جميعه (١) .

وينقل لنا عبد الجبار رأي أستاذه أبي هاشم الجبائي في النظم بالمعنى الذي أراده أبو بكر محمد ابن الطيب ، "وأبو هاشم يرفض أن يكون النظم بهذا المعنى وجهاً من وجوه الإعجاز ، ويرى أن

(١) انظر إعجاز القرآن للباقلاني ص ٣٥ ط . دار المعارف

الإعجاز يرجع إلى جزالة اللفظ وحسن المعنى الذين تتحقق بهما الفصاحة ، وليس فصاحة الكلام كما يقول بأن يكون له نظم مخصوص ، لأن الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر والنظم مختلف إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ، وقد يكون النظم واحداً وتقع المزية في الفصاحة (١) .

ويدافع أبو هاشم عن رأيه ويأتي بحجة يبطل بها أن يكون النظم بمعنى الطريقة وجها من وجوه الإعجاز ، فذكر أن القرآن بعدما جاء بهذه الطريقة وشرعها لفصحاءهم كيف يتحداهم بها ويطلب منهم الإتيان بسورة من مثله ؟ ومثله أي طريقته في النظم بهذا المفهوم ، قد صارت واضحة أمامهم . يقول أبو هاشم : وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء يسبق إليه ثم يساويه غيره من الفصحاء فيساويه في ذلك النظم إذ إنه بعد توضيح الطريقة لم يعد الإتيان بمثلها معجزاً .

وبعد ذلك يبين عبد الجبار الوجه الذي له يقع التفاضل في فصاحة الكلام حيث يقول : " اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع لأنه إما أن تفيد فيه الكلمة ، أو حركاتها ، أو موقعها ، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة ، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض ، ثم يقول : أن المعاني وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية وإن كانت

(١) المغني للقاضي عبد الجبار ح ١٦ / ١٩٧

تظهر في الكلام لأجلها ، ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق ، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع والمعبر عنه في الفصاحة أدون فهو مما لا بد من اعتباره وإن كانت المزية تظهر بغيره ، على أننا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد ، فإذاً يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ التي يعبر بها عنها ، فإذا صحت هذه الجملة فالذي به تظهر المزية ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات ، أو التقدم والتأخر الذي تختص المواقع ، أو الحركات التي تختص الإعراب ، فبذلك تقع المباينة .. ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره ، وكذلك فيها إذا تغيرت حركاتها .. فأما حسن النغم . وعذوبة القول فمما يزيد الكلام حسنا على السمع لأنه يوجد فضلا في الفصاحة (١) .

وهذا الكلام نراه قريبا جدا مما ذكره عبد القاهر ، ونعتبر كلامه مرحلة ثانية في تطور النظم بمفهومه عند الجرجاني بعد المرحلة التي ذكرناها عند الخطابي ، وإن كان عبد الجبار متكلما معتزليا والخطابي فقيها محدثا .

وتتكرر في دراسة عبد القاهر كلمة المزية ، كما تتكرر كذلك كلمة الضم ، والنظر في الكلمة من حيث إعرابها وموقعها وإبدالها جزء هام في دراسة عبد القاهر . ومن الكلام المشهور في دلائل الإعجاز قول عبد الجبار : على أننا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد فإذاً يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ .

وقول عبد الجبار : فأما حسن النغم وعذوبة القول إلى آخره

(١) انظر المغني ح ١٦ / ١٩٩ ، ٢٠٠

مذهب مشهور لعبد القاهر الجرجاني ، وقد تنبّه الأستاذ الدكتور شوقي ضيف إلى هذه العلاقة الوثيقة بين الكلامين حيث قال : " والمهم هو أن عبد الجبار يودع بين أيدينا الآن مفاتيح النغم التي استمد عبد القاهر من توقيعه عليها كتابه دلائل الإعجاز " .

وقول عبد القاهر : " إنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر (١) " . قد قال مثله عبد الجبار حين قال : " ولا يمتنع في الكلمة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره . وبهذا يتضح لنا أن حديث النظم له جذور ممتدة شهدناها قبل عبد القاهر عند الخطابي . كما رأيناها عند القاضي عبد الجبار المعتزلي كما يقول الأستاذ الخولي (٢) .

وإذا كان الجاحظ كتب كتابا في نظم القرآن ونوه به ، وأن أبا يزيد الواسطي قد كتب كتابا في إعجاز القرآن بنظمه ، فإن ذلك يعني أن هناك جهودا أخرى كانت عاملا هاما في تطور فكرة النظم في محيط الدراسات القرآنية ، واستفاد منها عبد القاهر الجرجاني في بسط الفكرة وتحليلها .

أما الإمام الزمخشري فقد استمد فهمه مما ذكره عبد القاهر الذي تعتبر جهوده تلخيصا مركزا لجهود من سبقه ، ونظم الكلام كما يتصوره الزمخشري يعني بيان الروابط والعلاقات بين الجمل وكيف يدعو الكلام بعضه بعضا وكيف يأخذ بعضه بحجزة بعض وعلم النظم هو الذي يبرز الأسرار والنكت في أسلوب القرآن الكريم ويكشف

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٣

(٢) أثر القرآن في تطور البلاغة العربية للأستاذ / كامل الخولي ص ١٦٩ ط . دار الأنوار

الفروق المعنوية الدقيقة بين خصوصيات التراكييب ويربط هذه الخصوصيات بالسياق العام . حيث يقول : " وهذه الأسرار والنكت لا يبرزها إلا علم النظم وإلا بقيت محتجبة في أكمامها (١) " .

دراسة في المفردات :

كانت دراسة ملاءمة المفردات ، ووضع الكلمات موضعها ، والنظر في اختيارها وفي أحوالها في الجمع والإفراد ، والنظر في ملائمة الكلمة لموقعها نظر قديم يرجع إلى ملاحظات الجاهليين ، ويتضح لنا ذلك ونلمسه في تناولهم للنص الشعري وتحليله وتقويمه للحكم له أو عليه . ونرى ذلك فيما قاله ابن هرمة الشاعر للرجل الذي أنشده بيته المشهور :

بالله ربك إن دخلت فقل لها هذا ابن هرمة قائما بالباب
ماكذا قلت .. أكنت أتصدق ؟ قال الرجل فماذا ؟ قال ابن هرمة واقفا ،
ثم قال له " ليتك علمت ما بين هذين من قدر اللفظ والمعنى " .
ومثل ذلك نراه في مخاطبة النابغة لحسان بن ثابت في أبياته المشهورة :

لنا الجففات الغر يلمعن في الضحى وأسيفنا يقطرن من نجدة دما
ولدنا بني العنقاء وابنى مخرق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما
وقوله له لقد قلت الجففات فقللت العدد ولو قلت الجفان لكان أكثر ،
وقلت يلمعن في الضحى ولو قلت يبرقن بالدجى لكان أبلغ في المديح ،
لأن الضيف بالليل أكثر طروقا وقلت يقطرن من نجدة دما ، فدلت

(١) الكشف للزمخشري ج ٢ / ٣٠٢ ط الأولى بالمطبعة العامة الشرقية سنة ١٣٠٧هـ

على قلة القتل . ولو قلت يجريين لكان أكثر لا نصيباب الدم ، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك .

ومنه قول طرفة بن العبد للمتلمس أو المسيب لما سمع منه وصف البعير بوصف الناقة " استنوق الجمل " . وفي كل ذلك دليل على أن معرفة مواقع الكلمات من أدق المباحث وأخفاها ، وقد كثرت هذه الملاحظات القيمة في الدراسات الأدبية . ثم جاء الخطابي وجعلها عمود البلاغة في بيان إعجازه ، وبين أن في الكلام ألفاظا متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ، والبخل والشح ، والقعود والجلوس ، وبلى ونعم إلى آخره .. وأشار إلى أن عمود البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا بدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون به فساد الكلام وإما زهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة .

وناقش الخطابي في رسالته الطاعنين في بلاغة القرآن ، وكانت معظم مطاعنهم واردة على هذا الأساس ، من ذلك استعمال الأكل مع الذئب في قوله تعالى : " فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ (١) " والأنسب كما يقولون افترسه الذئب ، ومن ذلك قوله تعالى : " وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ (٢) " يقولون : المشي في هذا ليس بأبلغ الكلام ، ولو قيل بدل ذلك أن امضوا وانطلقوا لكان أبلغ وأحسن . ومن ذلك استعمال فاعلين مع الزكاة في قوله تعالى " وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (٣) " والأنسب أن يقول مؤدون ، إلى آخر ما ذكره وما ذكره ، وقد

(١) سورة يوسف الآية ١٧

(٢) سورة (ص) الآية ٦

(٣) سورة المؤمنون الآية ٤

بين الخطابي ملاءمة هذه الكلمات لمواقعها ، وكان في بيانه بصيرا متذوقا (١) .

ثم جاء بعده القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الذي أشار إلى هذه المسألة الهامة في وضع الألفاظ ، وقال إن الأمر فيها صعب ، وإن رجالها قليل ، وكيف لا يكون كذلك وأنت تحسب أن وضع الصبح في موضع الفجر يحسن في كل كلام إلا أن يكون شعرا أو سجعا ، وليس كذلك فإن إحدى اللفظتين قد تنفر في موضع وتزل عن مكان لا تزل عنه اللفظة الأخرى بل تتمكن فيه وتضرب بجرانها ، وتراها في مظانها ، وتجدها فيه غير منازعة إلى أوطانها ، وتجدها الأخرى ولو وضعت موضعها في محل نفار ، ومرمى شراد ، ونابية عن الإستقرار (٢) .

ونظر الإمام عبد القاهر إلى خواص المفردات ، فأشار إلى ما يفيد تعريفها وتنكيرها ، وكونها فعلا أو اسما ، وله في هذا دراسة قيمة كانت أساسا لكثير مما ذهب إليه الزمخشري في هذا الشأن أيضا . كما نظر عبد القاهر إلى الفروق في معاني أدوات الشرط كأن ، وإذا ، وإلى المعنى الأدبي للفاء الواقعة في جواب الشرط المحذوف والتي يسميها النحاة فاء الفصيحة ، وضرب لكل ذلك أمثلة وشواهد ، وجاء الزمخشري ودرس كل ذلك دراسة قيمة وأضاف إليه ، كما سننبين إن شاء الله .

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

(١) انظر ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٤ وما بعدها

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني ص ١٨٤ ط . دار المعارف

التعبير . وكما كان النظر في صياغة الجملة ودلالات اختلاف الصوغ فيها موضع اهتمام البلاغيين كان للنحاة أثرهم البين ، وبذلوا في ذلك جهودا خصبة ، وكانت كتبهم تشتمل على كثير من المباحث البلاغية في هذا الباب .

فابن جنى (ت ٣٩٢هـ) في كتابه المحتسب في وجوه القراءات الشاذة ينظر في قراءة التنكير في قوله تعالى : اهدنا صراطا مستقيما ويبين دلالتها فيقول : " ينبغي أن يكون أراد والله أعلم التذلل لله سبحانه ، وإظهار الطاعة له ، أي قد رضينا منك ياربنا بما يقال له صراط مستقيم ، ولسنا نريد المبالغة في قول قرأ الصراط المستقيم ، أي الصراط الذي قد شاعت استقامته ، وتعولت في ذلك حاله وطريقته ، فإن قليل هذا منك لنا زاك عندنا ، وكثير من نعمتك علينا ونحن له مطيعون ، وإلى ما تأمر به وتنهى فيه صائرون ، وزاد في حسن التنكير هنا مادخله من المعنى ، وذلك أن تقديره : أدم هدايتك لنا فإنك إذا فعلت ذلك بنا فقد هديتنا إلى صراط مستقيم ، فجرى مجرى قولك لنن لقيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لتلقين فيه رجلا متناھيا في الخير ، ورسولا جامعا لسبل الفضل (١) .

(١) انظر كتاب المحتسب في الكشف عن وجوه القراءات لابن جنى ح ١/ ٤١ دار الكتب

المطلب الثالث

--

**نماذج من الاختلاف بين الاتجاهات المذهبية
وأثرها في التفسير البلاغي**

نعرض فيما يلي لنماذج من القضايا ، التي كانت محلا للخلاف والجدل بين أنصار المذاهب الفكرية السابقة ، وفيها يبدو بوضوح أثر عقيدة كل اتجاه ، ومبادئه على تفسيره لآيات القرآن الكريم .

فقد دارت مناقشات مذهبية بين أهل السنة والمعتزلة حول عدد من القضايا كان لها أثر عظيم في تفسيرهم لآيات القرآن ومن ثم على ما جاءوا به من نكات بلاغية سنبينها إن شاء الله عند تناولنا للأغراض البلاغية عند المفسرين .

وإن كانت النماذج التي نعرض لها تبدو وكأنها صراع بين أهل السنة والمعتزلة دون وجود مؤثر للشيعة ، فمرد ذلك - في نظري - إلى أن التشيع ظل في أغلب أحواله عقيدة مستورة يخشى من وراء إظهارها الاتهام والملاحقة ، على عكس الاعتزال الذي عاش فترات ذهبية في ظل تقديم أنصاره وحظوتهم لدى بعض الخلفاء . ومن هذه النماذج .

النموذج الأول : موقفهم من تفسير آيات ذات الله تعالى وصفاته :

موقف المعتزلة :

يدفع المعتزلة بقوة ما يقوله المشبهة من أن الله تعالى جسم يحتاج إلى مكان ، ومن أجل هذه الغاية يخرجون الآيات التي يوهم ظاهرها أن الله تعالى جسم يجوز عليه المكان أو يحده زمان ويحاولون توجيه هذه الآيات بما يتمشى وعقيدتهم يقول القاضي عبد الجبار : " قالوا : وقد قال تعالى ما يدل على أنه جسم يجوز عليه المكان

، فقال : " هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ (١) " والاستواء إنما يصح على الجسم ، كما أن القيام والقعود إنما يصحان عليه ويوجب جواز الانتقال عليه أيضا .

ويجيب عن ذلك بقوله : إن الاستواء محتمل في اللغة وتختلف مواقعه بحسب ما يتصل به من القول : فقد يراد به الاستيلاء والاقتدار ، وهو الذي عناه الشاعر بقوله :

قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيفٍ ودمٍ مُهراق (٢)

وإنما أراد أن بشر بن مروان استولى على العراق واقتدر عليها وعلا وظهر ، لأنه لا يجوز أن يمدحه بأنه جالس في موضع بالعراق ، لأنه لو أراد المكان لذكر موضعاً مخصوصاً ، لأن كل العراق لا يكون مكاناً لاستوائه ، وقد يقول الفصيح : قد استوى لفلان هذه المملكة ، واستوى له هذا الأمر ، وقد يراد بالاستواء تساوي الأجزاء المؤلفة ، وذلك نحو قولهم استوى الحائط ، واستوت الخشبة إذا تألفت على وجه مخصوص . وقد يستعمل ذلك بمعنى القصد ، فيقال : استويت على هذا الأمر واستقام لى بمعنى قصدت إليه .

وقد يقال : استوى حال فلان في نفسه وماله ، ويراد بذلك زوال الخلل والسقم .

وقد يراد بذلك الانتصاب جالسا أو راكبا أو قائما ، كما

يقال : استوى فلان على الكرسي ، وعلى دابته .

وإذا كانت اللفظة تستعمل على هذه الجهات فكيف يصح

للمشبهة التعلق بها ؟ ثم يستدل على ما أراد من أن الكلام لا يراد به

(١) سورة البقرة الآية ٢٩

(٢) هو بشر بن مروان أخو الخليفة عبد الملك ولي لأخيه إمرة العراقيين ، وقد امتدحه الفرزدق والأخطل توفي سنة ٧٤هـ ، والبيت للأخطل بمدحه فيه (انظر البداية والنهاية ح ٧/٩)

حقيقته ، فيقول : " ويبين ذلك أنه لو أريد به الاستواء على المكان لوجب أن تكون السماء مخلوقة من قبل هذا الاستواء ليصح أن يستوي عليها ، وينتقل إليها ، والآية تدل على خلافه لأنه تعالى قال : " ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ " يبين ذلك أنه تعالى ذكر هذه الآية على جهة الامتنان ، ولو أراد به أنه انتقل إلى السماء جالسا لم يكن علينا بذلك نعمة .

ثم يقال للقوم : إن كان الأمر كما ظننتم فيجب أن يكون تعالى محتاجا إلى مكان ، لأنه كان على الأرض ، ثم استوى إلى السماء ، وانتقل إليها ، وهذا يوجب حاجته إلى المكان .. بل يجب أن يكون تعالى محدثا ، لأن من جاز عليه الانتقال والمجيء ، والذهاب فلا بد أن يكون جسما مؤلفا .. (١) .

فالقاضي عبد الجبار يدفع بقوة مايقوله المشبهة من أن الله تعالى جسم يحتاج إلى مكان ، ومن أجل ذلك يُخرَجُ الآية عدة تخريجات وكلها تنزهه عن المكان . وعن المشابهة للحوادث ، ويعنيها من هذه الوجوه الوجه الأول الذي ظهر فيه بوضوح أن المراد بالاستواء ليس هو حقيقته ، بل المراد الاستيلاء والاقتدار ، وذلك هو الكلام الفصيح الذي جرى عليه الشعر والنثر وهذا التوجيه من عبد الجبار هو الذي سماه المتأخرون بعده " التورية " أو الإيهام وقالوا عنها : أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد منهما (٢) فالاستواء معناه القريب الجلوس ومعناه البعيد الاقتدار والاستيلاء والمراد منها هو المعنى البعيد هي هنا تورية مجردة فلم يذكر في الكلام مايجامع المعنى القريب

(١) انظر المتشابه للقاضي عبد الجبار ص ٧٤

(٢) بغية الإيضاح ح ٤ / ٢٩

موقف أهل السنة :

يقرر أهل السنة عقيدتهم في ذات الله تعالى وصفاته .
 فيذكرون أن الله تعالى ليس كمثله شيء ، وأنه ليس بجسم ولا
 متحيز إلى جهة ، وأنه منزّه عن الحواس والتشبيه والتكييف .
 ففي تفسيرهم الآيات التي يوهّم ظاهرها أن الله متحيز
 في جهة أو يحويه مكان أو يحده زمان يحاولون أيضا توجيه هذه
 الآيات بما يتمشى وعقيدتهم بالنسبة لذات الله تعالى وما يجب لها من
 التنزيه التام فيفسر لنا ابن عطية كلمتي (ثم استوى) في نفس الآية
 ٢٩ من سورة البقرة بما يبعدهما عن معنى الزمان والمكان اللذين
 يستحيلان في حق الله . فيقول : " ثم : هنا هي لترتيب الأخبار ، لا
 لترتيب الأمر في نفسه ، واستوى : قال قوم : معناه علا دون تكيف ولا
 تحديد ، وهذا اختيار الطبري ، والتقدير : علا أمره وقدرته وسلطانه ،
 وقال ابن كيسان : معناه قصد إلى السماء بخلقه واختراعه ، وقيل
 معناه كمل صنعه فيها ، كما تقول استوى الأمر ، وهذا قلق ، وحكى
 الطبري عن قوم : أن المعنى أقبل ، وضعفه ، وحكى عن قوم : أن
 المستوى هو الدخان ، وهذا أيضا ياباه رصف الكلام ، وقيل المعنى
 استوي . . وهذا إنما يجيء في قوله تعالى " على العرش استوى (١) " .
 والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع النقلة وحلول الحوادث ،
 ويبقى استواء القدرة والسلطان (٢) .
 فقد وجه ابن عطية كلمة الاستواء في الآية الكريمة على أنها

(١) سورة طه الآية ٥

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة الآية ٢٩

استواء القدرة والسلطان - حتى لا يشابه الله تعالى الحوادث - وهذا التوجيه يفهم منه ماعناه المتأخرون بالتورية ، فقد أطلق الاستواء وأراد القدرة والسلطان - وهو المعنى البعيد - وقد أغفل المعنى القريب - وهو الجلوس والاستقرار - ويفهم منه أيضا الكناية ، فيقال إن الاستواء كناية عن القدرة والسلطان .

وعندما تناول مفسروا السنة الآيات التي يوهم ظاهرها مشابهة الله تعالى للحوادث ، مثل الآيات التي تثبت لله وجهاً أو يداً أو عيناً ، كقوله تعالى : " وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ (١) " نفوا التشبيه عن الله تعالى : يقول ابن عطية : (العقيدة في هذا المعنى : نفى التشبيه عن الله تعالى ، وإنه ليس بجسم ولاله جارحة ، ولا يشبه ولا كيف ولا يتحيز ، ولا تحله الحوادث ، تعالى عما يقول المبطلون وبين اختلاف العلماء فيما ينبغي أن يعتقد في قوله تعالى : " بل يدها " ونحو هذا من الآيات (٢) واستعرض آراء أهل السنة في هذا المجال (٣) وهي آراء ثلاثة :

- (١) رأي يقول بالتفويض : أي أننا نؤمن بهذه الأشياء ولا نبحث في معناها وتفويض حقيقة المراد منها إلى الله تعالى ،
- (٢) رأي يقول بالتأويل : أي أننا نؤول هذه الأشياء بما يتناسب مع قوانين اللغة في مجازاتها واستعاراتها .

(١) سورة المائدة الآية ٦٤

(٢) مثل قوله تعالى (بيدهم) الآية ٧٥ من سورة (ص) ، " يد الله فوق أيديهم " الآية ١٠ من سورة (الفتح) " مملتا أيدينا " الآية ٧١ من سورة (يس) " نهيهم بايدينا " الآية ١٤ من سورة (القمر)

(٣) انظر تفسير ابن عطية - سورة المائدة الآية ٦٤ ، تفسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير ، لمحمد نسيب الرفاعي ح ٦٦/٢

(٣) ورأي ثالث يقول بالإثبات أي أننا نثبت هذه الأشياء على أنها صفات زائدة على الذات ، ثابتة لله تعالى ، من غير تشبيه ولا تحديد ، وممن يقولون بهذا القول القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني ، ثم نجد ابن عطية بعد ذلك لا يرتضي رأي من يقول بالتفويض ، كأنه يميل إلى رأي من يقول بالتأويل ، حيث يصفه بأنه قول الجمهور ومذهب الحذاق .

أما المعتزلة فقد تناولوا هذه الآيات وأولوها بما يتمشى مع عقيدتهم ، فقال عبد الجبار : " وقالوا : ذكر تعالى ما يدل على جواز الجوارح عليه فقال : وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا (١) " وإذا جازت الأعين عليه جاز سائر الأعضاء ، على مايقوله المجسمة .

وأجاب عن ذلك : " أن ظاهره يقتضي أنه أمره أن يصنع الفلك بأعينه ، ولا يقول أحد من المجسمة إن الفاعل منا يفعل بعينه تعالى ، أو بأعينه ، وإنما يفعل بقدرته وبحسب آلاته وعلومه ، ويقول : "وبعد ، فإنه يقتضي أن لله أعينا وليس ذلك مذهب القوم ، لأنهم يقولون : إن له عينا واحدة ومنهم من يثبت أن له عينين ، وهذا يقتضي أن له أعينا من غير أن يوقف على عدده ، لأن لفظة الجمع لا تخصص ، وهذا بخلاف دين المسلمين ، فلا ضرورة للقوم من الرجوع إلى أن يتأولوا الآية ، ويعترفوا بأن الظاهر لا يدل ولا يشهد بصحة قولهم .

والمراد بذلك أن اصنع الفلك بما أعطيناك من البصيرة والمعرفة ، وسمى ذلك أعينا على جهة التوسع كما يقول القائل لغيره : افعل ذلك بمرأي مني ومسمع .

وإلى هنا ونفهم من كلام عبد الجبار أنه أطلق الأعين وأراد المعرفة والبصيرة والعين جزء هام له ميزه خاصة في المعرفة والصناعة أو آلة مهمة لها أثر في إتمام السفينة ، وهذا ما عناه المتأخرون بالمجاز المرسل وعلاقته الجزئية أو الآلية (١) " ويقول نفس المقالة في قوله تعالى : " وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا " (٢) وقال : وقوله تعالى : " أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ " (٣) لا يدل على أن لله جنبا على ما تقولوه المشبهة وذلك أن هذه اللفظة إذا ذكرت مع الفعل الذي يفعل للغير ، أو لأجل الغير فالمراد به الذات ، وهو الذي يعقل من قول القائل : احتملت هذا في جنب فلان . فإنما أراد تعالى على ما فرطت في ذات الله ، ومتى لم يحمل على هذا الوجه لم يفد ألبتة (٤) " فالجنب مراد به الذات عند عبد الجبار - على ما عرف بالمجاز المرسل لعلاقة الجزئية - ولكن الزمخشري جعلها من باب الكناية إذ قال : " لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبته فيه (٥) " .

وقال عبد الجبار أيضا : " وربما قيل في قوله تعالى : إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ " (٦) ما الفائدة في هذا الكلام ؟

وأجاب : أن المراد أنه أقوى منهم وأقدر ، وفي ذلك زجر لهم عن نكث البيعة ، فأما من يزعم أن لله تعالى يداً تبعا لهذا الظاهر فقد أبعد لأنه يلزمه إثبات يد فوق أيدي الناس (٧) وقد ذكر المعتزلة عدة

(٥) الكشف ح ٤/ ١٠٦
(٦) سورة الفتح الآية ١٠
(٧) التنزيه ص ٣٩٣

(١) انظر المتشابه ص ٣٨١
(٢) المصدر السابق ص ٦٣١
(٣) سورة الزمر الآية ٥٦
(٤) المتشابه ص ٧٥٩

آيات من هذا القبيل دفعوا فيها شبهة التجسيم وأرادوا من اليد القدرة والقوة . وأن الكلام يجري على طريق المجاز . حيث ذكرت اليد ولم يرد منها معناها الحقيقي وإنما كان المراد منها إما النعمة ، أو القوة والقدرة .

أما ما يتعلق بقضية التوحيد فقد كانت هناك مسائل خلافية بين أهل السنة والمعتزلة ومن أهم هذه المسائل : صفات الله تعالى القديمة وهل هي ثابتة لله أو منفية عنه وكلام الله تعالى ، وهل هو قديم أو محدث ومخلوق ، ورؤية الله تعالى ، وهل هي جائزة أو مستحيلة .

أما صفات الله تعالى - وهي مسألة كبرى من مسائل الخلاف بين الفريقين فإننا نرى أهل السنة يقررون مذهبهم في إثباتها ، ويردون على المعتزلة في نفيها . فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : " وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً " (١) " يثبت ابن عطية صفة القوة أي القدرة لله تعالى ، ويرد على المعتزلة فيقول : " ويثبت بنص هذه الآية القوة لله بخلاف قول المعتزلة في نفيهم معاني الصفات القديمة (٢) .

وأيضاً عند تفسيره لقوله تعالى : " اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ " يثبت صفة الحياة لله تعالى ، كما هو مذهب أهل السنة ويبين أن قول المعتزلة (حي لا بحياة) قول مرغوب عنه ، فيقول : " والحي صفة من صفات الله تعالى ذاتية ، وذكر الطبري عن قوم أنهم قالوا : الله تعالى حي لا بحياة وهذا قول المعتزلة ، وهو

(١) سورة البقرة الآية ١٦٥

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة الآية ١٦٥

قول مرغوب عنه (١) " .

ثم يقرر ابن عطية عقيدة أهل السنة في القرآن ، وهو أنه كلام الله القديم بخلاف مايقوله المعتزلة من أن القرآن محدوث ومخلوق - في تفسير قوله تعالى : " وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا " - فيقول : " وكلام الله تعالى للنبي عليه السلام دون تكييف ولا تحديد ولا تجويز حدوث ولا حروف ولا أصوات ، والذي عليه الراسخون في العلم : أن الكلام هو المعنى القائم في النفس ، ويخلق الله تعالى لموسى أو لجبريل إدراكا من جهة السمع يتحصل به الكلام ، وكما أن الله تعالى موجود لا كالموجودات ومعلوم لا كالمعلومات فكذلك كلامه لا كالكلام (٢) " .

النموذج الثاني : موقفهم من رؤية الله تعالى :

وهي إحدى القضايا الهامة التي اختلف فيها أهل السنة والمعتزلة ، فقالت المعتزلة : " وقوله تعالى " وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ " (٣) لا يدل ظاهره على أنه تعالى يرى من وجوه : أحدها : أنه تعالى ذكر أنها ناظرة إلى ربها ، والنظر غير الرؤية ، لأنه إذا علق بالعين ، فالمراد طلب الرؤية ، كما إذا علق بالقلب فالمراد طلب المعرفة ، ولذلك يقول القائل : نظرت إلى الشيء فلم أراه ، ونظرت إليه حتى رأيته ، فلذلك تعلم باضطرار أن الناظر ناظر ولا نعلمه رائياً إلا

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة الآية ٢٥٥

(٢) تفسير ابن عطية سورة النساء الآية ١٦٤ . وأنظر أيضا تفسير العلي القدير لاختصار

تفسير ابن كثير ، لمحمد نسيب الرفاعي ج ١ / ٤٧٨ (ط . بيروت الثانية)

(٣) سورة القيامة الآية ٢٢ ، ٢٣

بخبره ، ولذلك أضافت العرب إلى النظر إضافات ، فجعلت فيه نظر الراضي ، والغضببان إلى غير ذلك ولم تضيف الرؤية على هذا الحد ، وإذا كان النظر غير الرؤية - لما ذكرنا - فكيف يدل الظاهر على أنهم يرون الله ؟ .

ومتى قالوا : إذا ثبت بالظاهر أنه ينظر إليه ، وجب أن يكون مما يصح رؤيته .

قلنا : هذا يؤدي إلى أن يكون جسما في جهة مخصوصة ، لأن النظر هو تقليب الحدقة نحو الشيء التماسا لرؤيته ، وهذا لا يصح إلا والمطلوب رؤيته في جهة مخصوصة ، وذلك يوجب أنه جسم ، تعالى الله عن ذلك .

ولهذا قلنا : لما كان ذلك لا يصح فيه . وجب أن يكون المراد به الثواب ، لأن الحكم الذي يقتضيه الاسم إذا لم يصح فيما علق به ، وجب أن يكون المراد غيره . كقوله تعالى : " واسأل القرية " إلى غير ذلك من وجوه المجاز (١) .

ووجه المعتزلة الآية توجيهها آخر لا يخرج عن حذف المضاف أيضا ، فقالوا : " إن النظر المذكور هنا بمعنى الانتظار فكأنه تعالى قال : " وجوه يومئذ ناضرة إلى ثواب ربها منتظرة ، والنظر بمعنى الانتظار قد ورد . قال تعالى : " فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ (٢) " . أي فانتظار ، وقال جل وعز فيما حكى عن بلقيس : " فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (٣) " أي منتظرة ، وقال الشاعر :

فإن يك صدرُ هذا اليوم وليُّ فإن غداً لناظره قريبُ (٤)

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٤٧

(٢) سورة النمل الآية ٢٥

(٣) سورة البقرة الآية ٢٨٠

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٢٤٥

وقد وقف أهل السنة موقفا حاسما في هذه القضية وحاولوا الانتصار لمذهبهم ، والرد على المعتزلة ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : " لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ " يقول ابن عطية : " أجمع أهل السنة على أن الله عز وجل يرى يوم القيامة ، يراه المؤمنون يوم القيامة ، وقاله ابن وهب عن مالك بن أنس ، والوجه أن يبين جواز ذلك عقلا ، ثم يستند إلى ورود السمع بوقوع ذلك الجائز ، واختصار تبیین ذلك أن يعتبر بعلمنا بالله عز وجل ، فمن حيث جاز أن نعلمه لا في مكان ولا متحيزا ولا مقابلا ، ولم يتعلق علمنا بأكثر من الوجود جاز أن نراه غير مقابل ولا محاذي ولا مكيف ولا محدود .

ويقول " وكان الإمام أبو عبد الله النحوي يقول : مسألة العلم حلقت لحا المعتزلة ، ثم ورد الشرع بذلك وهو قوله عز وجل : " وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " (١) " وتعدية النظر بإلى إنما هو في كلام العرب لمعنى الرؤية ، لا لمعنى الانتظار على ما ذهب إليه المعتزلة ، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم - فيما صح عنه وتواتر وكثر نقله - (إنكم ترون ربكم يوم القيامة ، كما ترون القمر ليلة البدر (٢)) ونحوه من الأحاديث على اختلاف ترتيب ألفاظها وذهبت المعتزلة إلى المنع من جواز رؤية الله عز وجل في القيامة واستمحال ذلك بأراء مجردة ، وتمسكوا بقوله تعالى : " لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ " وانفصل أهل السنة عن تمسكهم بأن الآية مخصوصة في الدنيا ، ورؤية الآخرة ثابتة بأخبارها ، وانفصال آخر : وهو أن يفرق بين معنى الإدراك ومعنى الرؤية ونقول : إن الله عز وجل تراه الأبصار ولا تدركه ، وذلك أن

(١) سورة القيامة الآية ٢٢ ، ٢٣

(٢) من حديث أخرجه البخاري عن جرير بن عبد الله في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى

(وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) ح ١٥٦/٩

الإدراك يتضمن الإحاطة بالشيء والوصول إلى أعماقه ، وحوزه من جميع جهاته ، وذلك كله محال في أوصاف الله عز وجل ، والرؤية لا تفتقر إلى أن يحيط الرائي بالمرئي ، ويبلغ غايته ، وعلى هذا التأويل يترتب العكس في قوله تعالى : " وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ " ويحسن معناه .. (١) . فابن عطية في تفسير هذه الآية يرد على المعتزلة بجملة

من الردود :

الرد الأول : أن المعتزلة - عندما يستدلون على صحة مذهبهم بأنه لو جازت رؤية الله تعالى للزم من ذلك أن يكون الله مقابلاً للرائي أو متحيزاً أو حالاً في مكان - يرد ابن عطية هنا عليهم بأنه لا يلزم شيء من ذلك ، ويضرب لهم مثلاً بمسألة العلم وأنه متى جاز أن نعلم الله تعالى لا في مكان ولا متحيزاً ولا مقابلاً ، فإنه يجوز كذلك أن نراه غير مقابل ولا متحيز ولا محدود .

والرد الثاني : أن المعتزلة عندما يفسرون النظر بمعنى الانتظار في قوله تعالى : " وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ " يرد عليهم ابن عطية بأن لغة العرب لا تساعد على ذلك لأن النظر إذا تعدى إلى فإنه يكون في اللغة بمعنى الرؤية لا بمعنى الانتظار .

والرد الثالث : أن المعتزلة - عندما يستدلون على منع رؤية الله تعالى بقوله تعالى : " لا تدركه الأبصار " - لا يسلم لهم ابن عطية هذا الدليل في تفسير هذه الآية . بل يبطل عليهم وجه استدلالهم بالآية ، مردداً كلام أهل السنة في هذا المقام ويقول : أولاً : لنا أن نجعل هذه الآية مخصوصة في الدنيا ، فلا تدركه الأبصار في الدنيا ، وإن جاز أن

(١) انظر تفسير ابن عطية لسورة الأنعام الآية ١٠٣ ، أنظر أيضاً كتاب الفتح الرباني - مع شرحه بلوغ الأمانى لأحمد عبد الرحمن البنا ح ٤١/٨ (ط . دار الشهاب بالقاهرة)

تدركه في الآخرة ، كما جاء بالأحاديث ، وثانيا ، لنا أن نفـرق بين الإدراك والرؤية فالإدراك هو الإحاطة الشاملة للشيء من جميع الجهات ، وهو - بهذا المعنى - منفى عن الله تعالى . أما الرؤية فليس فيها هذا المعنى ، ومن ثم يصح أن يقال : أن الله يرى ولا يدرك .
النموذج الثالث : موقفهم من قضية العدل :

لما كان الاعتقاد في عدالة الله ونفي الظلم عنه شيء مقرر في الشريعة الإسلامية ولا يوجد مسلم يشك في عدالة الله تعالى وتنزهه عن الظلم ، أخذ المعتزلة يفلسفون هذه العقيدة ، ويتعمقون في تفسير معانيها وفي تحديد مايتفرع عنها من أمور ووصل بهم بحثهم في عدل الله إلى عدة قضايا كلامية هامة منها : نفي القدر وإثبات حرية الإنسان وإرادته واختياره لأفعاله . فقال عبد الجبار : " ثم ذكر تعالى مايدل على أنه أراد الهدى من قوم والضلال من آخرين فقال : " **فَمَنْ يُؤَدِّ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يُشْرِخْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ (١)** " .

والجواب عن ذلك : أنه تعالى لم يذكر فيمن أراد أن يهديه إلى ماذا ؟ والهدى مما يتعلق بغيره ، فإذا حذف ذلك المعنى وزال التعارف لم يكن له ظاهر ، وقد تبينا من قبل أنه يحتمل الأخذ بهم في طريق الجنة ، ويحتمل الثواب ، وأن كل ذلك مما يجوز عليه تعالى ، فمن أين المراد بهذه الآية نفس الإيمان ؟ (٢) .

فعبد الجبار جعل " الهدى " يحتمل أحد معان ثلاثة : إما الدلالة ، أو الأخذ بهم في طريق الجنة ، أو الثواب ، وكل هذه حقيقة

(١) سورة الانعام الآية ١٢٥

(٢) المتشابه ص ٢٦٢

لمعنى الهدى ، واستشهد بكثير من الآيات القرآنية على تلك المعاني .
بينما المخالفون يرون أن الهدى هو الإيمان على سبيل المجاز .
وقد خالف أهل السنة المعتزلة في هذا الأصل من أصولهم -
العدل - وما يترتب عليه من قضايا اعتزالية .

فبالنسبة لقولهم : إن الله لا يريد المعاصي ، نجد أهل السنة
يحاربون هذه الفكرة .، ويسيرون في تفاسيرهم على أن الله سبحانه
وتعالى لا يقع في ملكه إلا ما يريد ، فكل شيء من الهدى والضلال ،
والطاعة والمعصية يريده الله تعالى ، يقول ابن عطية في تفسير قوله
تعالى : " فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ
صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعُدُ فِي السَّمَاءِ " ، والآية نص في أن الله عز
وجل يريد هدى المؤمن وضلال الكافر ، وهذا عند جميع أهل السنة
بالإرادة القديمة التي هي صفة ذاته تبارك وتعالى (١) .

ثم يسير ابن عطية في تفسير الآيات التي لها تعلق بهذه
القضية على هذا المنوال من الشرح الوافي ، فنراه عند تفسير قوله
تعالى : " وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا " يبين أن هناك أشياء يريد الله
وقوعها ولا يرضاها ، فيقول " يحتمل الرضا في هذا الموضع أن يكون
بمعنى الإرادة ، ويحتمل أن يكون صفة فعل عبارة عن إظهار الله تعالى
إياه (٢) " لأن الرضا من الصفات المترددة بين صفات الذات ، وصفات
الأفعال ، والله تعالى قد أراد لنا الإسلام ، ورضيه لنا ، وثم أشياء يريد
الله وقوعها ولا يرضاها (٣) .

ويفسر قوله تعالى : " وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ " تفسيراً يتضمن

(١) تفسير ابن عطية - سورة الأنعام الآية ١٢٥

(٢) أي إظهار الله تعالى الإسلام

(٣) تفسير ابن عطية - سورة المائدة الآية ٣

الرد على المعتزلة ، ويبطل استدلالهم بهذه الآية ، فيقول : " ولا يحسب معناه لا يحبه من أهل الصلاح أولاً يحبه ديننا ، وإلا فلا يقع إلا ما يحب الله تعالى وقوعه ، والفساد واقع ، وهذا على ماذهب إليه المتكلمون من أن الحب بمعنى الإرادة (١) .

وبالنسبة لقول المعتزلة : إن الحرام ليس برزق ، لأنه لا يصح تملكه يقرر أهل السنة مذهبهم ، وهو أن الرزق ماصح الانتفاع به - حلالاً كان أو حراماً - ويرد ابن عطية على المعتزلة قولهم : إن الحرام ليس برزق ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : " الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ " يقول : " والرزق - عند أهل السنة - ماصح الانتفاع به حلالاً كان أو حراماً ، بخلاف قول المعتزلة إن الحرام ليس برزق (٢) " .

وبالنسبة لقول المعتزلة بحرية الإرادة الإنسانية ، وأن العباد يخلقون أفعالهم ، يرد عليهم ابن عطية في تفسيره ، ويقرر عقيدته بأن الله هو الذي يخلق أفعال العباد ، وإنه ليس للعباد إلا كسب لهذه الأفعال ، وبالكسب يكون التكليف ، ويكون الثواب والعقاب ، فيقول في تفسير قوله تعالى : " قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْهُ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ " : " وفي قوله تعالى : " منى " إشارة إلى أن أفعال العباد خلق الله تعالى (٣) " .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة الآية ٢٠٥

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة الآية ٣

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة الآية ٣٨

النموذج الرابع : موقفهم من قضيتي الثواب والعقاب ، ومرتكب الكبيرة :

لما كان الارتباط وثيقا بين الأصل الثالث من أصول المعتزلة - الوعد والوعيد - والأصل الرابع - المنزلة بين المنزلتين - جمعت بينهما في هذا المكان ، وخلاصة ما يترتب على هذين الأصلين من المسائل : ثلاثة : المسألة الأولى : هي قول المعتزلة بوجوب الثواب والعقاب على الله تعالى ، والمسألة الثانية : هو قولهم بأن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها فهو مخلد في النار ، والمسألة الثالثة : هي قولهم بأنه لا شفاعاة لمرتكب الكبيرة إذا مات مصرا عليها .

١. أما بالنسبة للمسألة الأولى : وهي قول المعتزلة : إن الثواب والعقاب واجبان على الله تعالى ، وإلا تخلف وعده ووعيده ، والعمل عندهم هو علة لوجوب الثواب والعقاب فإن أهل السنة يخالفون المعتزلة في ذلك ويرون أنه لا يجب على الله تعالى ثواب ولا عقاب ، بل الثواب فضل من الله والعقاب عدل منه ، والعمل - عند أهل السنة - ما هو إلا أمانة على ثواب الإنسان أو عقابه ، فمثلا في تفسير قوله تعالى : " الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (١) " يقول ابن عطية : " وقوله تعالى : " بما كنتم تعملون " أي بما كان في أعمالكم من تكسب ، وهذا على التجوز ، علق دخولهم الجنة بأعمالهم من حيث جعل الأعمال أمانة لإدخال العبد الجنة ، ويعترض في هذا المعنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - (لا يدخل أحد الجنة بعمله ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ، قال ولا أنا إلا أن

يتغمدني الله بفضل منه ورحمة (١) " وهذه الآية ترد بالتأويل إلى معنى الحديث ، ومن الرحمة والتغمد أن يوفق الله العبد إلى أعمال برة ، ومقصد الحديث : نفى وجوب ذلك على الله تعالى بالعقل ، كما ذهب إليه فريق من المعتزلة (٢) .

٢. وأما بالنسبة للمسألة الثانية وهي قول المعتزلة : إن مرتكب الكبيرة إذا مات قبل توبته فهو مخلص في النار ، إلا أن عقابه أخف من عقاب الكفار ، فإن أهل السنة يخالفونهم في ذلك أيضا ويقررون في مواطن كثيرة رأيهم في مرتكب الكبيرة من أنه لا يخلص في النار ، بل هو في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بقدر جريرته ، وإن شاء غفر له ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : " وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا " يثبت أهل السنة المشيئة في حق مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها ، فيقول ابن عطية : " فالعقيدة عندي في هذه الآيات أن من تاب من قرب فله حكم التائب ، فيغلب عليه أنه ينعم ولا يعذب ، هذا مذهب أبي المعالي وغيره ، وقال غيرهم : بل هو مغفور له قطعاً لإخبار الله تعالى بذلك ، وأبو المعالي يجعل تلك الأخبار ظواهر مشروطة بالمشيئة ، ومن لم يتب حتى حضره الموت فليس في حكم التائبين ، فإن كان كافراً فهو يخلص ، وإن كان مؤمناً فهو عاص في المشيئة ، لكن يغلب الخوف عليه ، ويقوى الظن في تعذيبه ، ويقطع من جهة السمع أن من هذه الصنيفة

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة في كتاب الطب - باب تمنى المريض الموت - ح ١٥٧/٧

(٢) تفسير ابن عطية - سورة النحل الآية ٣٢

من يغفر الله له تفضلاً ولا يعذبه (١) "

ويحاول ابن عطية أن يؤول الآيات التي يقتضي ظاهرها خلود العصاة في النار بأحد تأويلين : إما أن يجعل هذه الآيات خاصة بالكفار ، فالخلود فيها على حقيقته وهو الدوام والتأبيد ، وإما أن يجعل الخلود فيها مستعاراً للزمن الطويل الذي يعلم انقطاعه في يوم ما ، كما يدعي للملك بقولهم : خلد الله ملكك ، وعلى هذا يصح أن تكون هذه الآيات في عصاة المؤمنين (٢) .

٣. أما بالنسبة للمسألة الثالثة وهي قول المعتزلة : إنه لا شفاعاة لمرتكب الكبيرة إذا مات قبل توبته ، لأنه مخلص في النار على زعمهم ، لا يخرج منها أبداً فإن أهل السنة يثبتون الشفاعاة لأهل الكبائر من المؤمنين ، فعند تفسير قوله تعالى : " وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ " يقول ابن عطية : " وسبب هذه الآية أن بني إسرائيل قالوا : نحن أبناء الله وأبناء أنبيائه وسيشفع لنا آباؤنا ، فأعلمهم الله تعالى عن يوم القيامة أنه لا يقبل فيه الشفاعات ولا تجزي نفس عن نفس ، وهذا إنما هو في الكافرين ، للإجماع وتواتر الأحاديث بالشفاعة في المؤمنين (٣) "

وبهذا الكلام يرد ابن عطية على المعتزلة في إنكار الشفاعاة لأصحاب الكبائر من أمة محمد عليه السلام .

ويؤكد ابن عطية - السني - عند تفسير قوله تعالى : " هَٰذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ " شفاعاة الأنبياء والعلماء والصالحين

(١) تفسير ابن عطية - سورة النساء الآية ١٨ ، وانظر بلوغ الأمان ح ٤٢/١ ، ٤٣ ،

(٢) انظر تفسير ابن عطية - سورة البقرة الآية ٨١ ، سورة النساء الآية ١٠ ، ٤٨ ، ٩٢ ،

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة الآية ٤٨

للعصاة والمذنبين ، ويفرق بين شفاعاة الأنبياء وشفاعة العلماء والصالحين ، فشفاعة الأنبياء - عنده - تكون فيمن حصل في النار من عصاة أمهم ، بدون قربى ولا معرفة إلا بنفس الإيمان ، وأما شفاعاة العلماء والصالحين فتكون فيمن لم يصل إلى النار من العصاة أو وصل إلى النار ولكن له أعمال صالحة ، وهذا القول بالتفرقة في الشفاعاة قول انفرد به ابن عطية - كما يفهم من كلام القرطبي في تفسيره - ولعله بنى هذه التفرقة في شفاعاة الأنبياء ، وشفاعة العلماء والصالحين على بعض الأحاديث التي تثبت عنده (٢) .

والآن وقد عرضت فيما تقدم - عرضا موجزا - للاتجاهات الفكرية والمذهبية في التفسير في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، وكشفت عن أهم معالم هذه الاتجاهات بالنسبة للنص القرآني .

فقد جاء الدور في أن نوضح الجهود البلاغية للمفسرين في هذين القرنين - من خلال كتبهم - وذلك بعرض لآرائهم البلاغية على ترتيب علوم البلاغة ، وسوف نأتي بالشاهد والشاهدين في الغرض الواحد . ممثلين لكل اتجاه فكري ومذهبي بالآراء البلاغية لأبرز مفسريه .

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن ج ٣ / ٢٧٤ ، ٢٧٥ وانظر تفسير ابن عطية سورة البقرة الآية ٢٥٥

الباب الأول

--

بحوث علم المعاني عند مفسري القرنين الرابع والخامس
الهجريين

--

الفصل الأول

--

المعتزلة في ميدان علم المعاني

أريد في هذا الباب أن أدرس نماذج لبحوث علم المعاني عند المفسرين في القرنين الرابع والخامس الهجريين على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم في التفسير - المعتزلة والشيعة والسنة - وماذكروه في نظم الجملة مما يتصل ببلاغتها وحسنها سواء كان هذا تفسيرا لتركيب أو معالجة لإعراب أو بحثا في أسرار نظم ، لذلك سوف أنظم في هذا الباب حديثهم في الخبر وفائده ، والأغراض البلاغية التي خرج إليها ، وحديثهم في أساليب الأمر ، وحديثهم في الاستفهام ، وحديثهم في المعاني البلاغية لصيغ الأفعال وأبنية المشتقات ، وتعريف بعض أجزاء الجملة ، وحديثهم في التقديم والتأخير ، وصور النفي ، وصور التوكيد ودواعيه بالنسبة للمتكلم والمخاطب ، وحديثهم في أساليب النهي ، والقصر ، ومواطن الحذف والذكر ، وأسرار الإعراب البلاغية في الصفات .

ومن الخير أن نشير إلى أن دراسة الجملة قد استنفذت جهدا كبيرا من علماء النحو والبلاغة ، وقد امتزجت الدراسات النحوية بمسائل بلاغية . كما قامت الدراسات البلاغية في كثير من الحالات على دراسات نحوية بصيرة واعية . لذلك كان من الصعب على من يتصدى لدراسة الجملة دراسة أدبية بلاغية أن يفصل بحثه عن الدراسة النحوية أو يحدد بين اللونين تحديدا تاما وكاملا .

وقامت معظم دراسة المفسرين البلاغية للجملة على أسس نحوية حيث كان معظمهم بصيرا بالنحو وفنونه ، وسوف يتضح لنا هذا المزج الذكي بين الفكرة النحوية والروح الجمالية في دراستهم للجملة. وسنقوم في هذا الباب إن شاء الله بدراسة الجهود التي قام بها المفسرون في ميدان علم المعاني وذلك من خلال كتب أبرز المفسرين في القرنين الرابع والخامس الهجريين . ونبدأ هذه الدراسة بجهود مفسري المعتزلة في ميدان علم المعاني .

كان للمعتزلة اجتهادات في تفسير النصوص القرآنية وتأويلها وقد درسوا النصوص التي تعارض معتقداتهم دراسة عميقة ومستفيضة وكانوا يخضعون اللغة للعقل معتقدين أن الأوضاع اللغوية تحتل أكثر من وجه ولا يمكن تحديد مدلولها تحديدا قاطعا فوجب الرجوع إلى ما يقتضيه العقل . ومن هنا لم تكن ظواهر النصوص ملزمة لهم لأنها لا تثبت على ظواهرها .

ويوضح القاضي عبد الجبار المعتزلي هذا المنهج فيقول : " موضوع اللغة يقتضي أنه لا كلمة في مواضعها إلا وهي تحتل غير ما وضعت له فلو لم يرجع إلى أمر لا يحتمل لم يصح التفرقة بين الحكم والمتشابه " فالكلمات لا تحدد معانيها تحديدا إشاريا منضبطا لأن كل كلمة فيها تحتل غير ما وضعت له ، وبهذا تتحدد وظيفة معاجم اللغة في نظر مفسري المعتزلة .

وقد منحهم هذا الفهم لطبيعة اللغة حرية في توجيهه وصرف الألفاظ إلى معان غير معانيها القريبة ، واجتهدوا في سوق الأدلة اللغوية والأدبية على هذه المعاني .

وكان النظر في صياغة الجملة ودلالات اختلاف الصوغ فيها موضع اهتمام المعتزلة ، وبذلوا في ذلك جهودا خصبة واشتملت كتبهم على كثير من المباحث البلاغية في هذا الباب ونبدأ بدراستهم :

– الخبر وفائدته :

الخبر بوصفه خبرا لا بد له من فائدة إذا سمعه السامع عرف الحكم الذي يتضمنه . فإذا قصد المتكلم إلى هذه الفائدة وإعلام السامع بحكم

خبره ، قيل إن الغرض من الخبر فائدة الخبر .

فالأخبار التي يُستهدف منها عرض المسائل العلمية على الطلاب في قاعات المحاضرات وفي الكتب المؤلفة في مختلف العلوم والفنون هي من هذا الضرب . وقد يكون المخاطب عالما بالحكم الذي تضمنه الخبر والمتكلم يعرف ذلك أيضا ، ولكنه يقصد من ذلك أن يعرف سامعه أنه عالم بالحكم أيضا ويسمى هذا الغرض لازم الفائدة ، وذلك كالأخبار المتعلقة بأجوبة الطلبة على أسئلة الامتحانات ، فليس الغرض منها إلا إفادة الأستاذ أن الطلبة عالمون بما تضمنته من معارف .

وهذان الغرضان - فائدة الخبر ، ولزام الفائدة - هما الغرضان الأصليان للخبر ، ففي كل منهما يقصد المتكلم من خبره إعلام السامع شيئا لا يعرفه سواء أكان هذا الشيء فائدة الخبر أو مايلزم من هذه الفائدة .

ويستفاد من كلام القاضي عبد الجبار أن الخبر هو مايحتمل الصدق والكذب من الكلام ، وأن الإنشاء ما لا يحتمل الصدق والكذب . وأن مدار الصدق والكذب على مطابقة الخبر للواقع وعدمه . حيث يقول : " قالوا : ثم ذكر تعالى مايدل على أن أهل الآخرة يكذبون في الآخرة ، فقال : وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ .

والجواب عن ذلك : أنه تعالى حكى عنهم من قبل تمنى الرجوع .. فقال : وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ، بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل (١) . وقد علمنا أن الكذب لا يقع في التمني وإنما يقع في الأخبار ، لأن القائل إذا قال : لئن حضرني فلان وحادثني فسواء حضر أو لم يحضر ، فإن قوله لا

يوصف بصدق ولا كذب ، ، فلا يجوز إذا أن يكونوا كاذبين فيما خبر عنهم أنهم تمنوه من ردهم إلى الدنيا ، وألا يكذبوا بآيات ربهم ، وأن يكونوا من المؤمنين لأن جميع ذلك وقع على حد التمني ، فإذا يجب أن يكونوا إنما وصفهم بأنهم كاذبون في دار الدنيا (١) . أي فيما يخبرون عن أنفسهم في الدنيا من اعتقاد الحق ، أو في زعمهم أنهم مصيبون وغير مشركين .

ويرى عبد الجبار أنه يجب صرف الكلام إلى أنهم كاذبون في الدار الدنيا - فيما يخبرون عن أنفسهم من اعتقاد الحق ، أو في زعمهم أنهم مصيبون وغير مشركين لأنه خبر ويمكن أن يوجه إليه الصدق والكذب ، حيث إن قولهم ياليتنا نرد .. الخ ..

ولما كان بصيغة التمني فلا يصح أن يوجه إليهم الكذب في الآخرة لأن التمني وهو من قبيل الإنشاء لا يوصف بصدق ولا كذب ، وإنما الذي يوصف به الأخبار .

وقد يخرج الخبر عن غرضه الأصلي إلى أغراض أخرى تفهم من السياق وقرائن الحال .

وقد عرض مفسرو المعتزلة في أثناء تأويلهم للمتشابه من آيات القرآن الكريم لبحوث بلاغية تعد من صميم علم المعاني ومن هذه البحوث : الأغراض البلاغية التي خرج إليها الخبر ، ومن هذه الأغراض :

(١) المتشابه للقاضي عبد الجبار ص ٢٤٢ (تحقيق عدنان زرزور)

الأمر :

كان ماثلاً دائماً في ذهن المعتزلة دفع ادعاءات الطاعنين والرد على تلبيسات المخادعين من مثل القرامطة الذين زعموا أن قوله تعالى : " **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** " (١) من باب الخبر الذي لم يتحقق والذي ظهر كذبه على حد زعمهم لأن المشاهد أن الناس يخافون ويقتلون في الحرم . وكان رد المعتزلة على هذه الافتراءات هو أن هذا الخبر إنما هو خبر في الظاهر فقط ، لأنه وإن كان خبراً في لفظه فهو أمر في حقيقته .

يقول عبد الجبار : " والله تعالى ما أراد ماظنوا ، هذا خبر ، وإن كان لفظه لفظ الخبر ، وإنما هو أمر بأن من دخله فينبغي أن يؤمن ولا يخاف ولا يحل لأحد أن يخيفه . وهذا مثل قوله تعالى : " **وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ** " (٢) ، **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ** " (٣) وما أشبهه ، فإن ظاهر هذا الخبر ومعناه الأمر ، أي يجب على المطلقة أن تتربص وعلى الوالدة أن ترضع .. (٤) .

والذي رده المعتزلة على هذا التفسير الفاسد يتفق مع العقل والواقع اللذين لا ينكران أن كثيراً من الأوامر والنواهي تتم مخالفتها من جانب كثير من الناس الذين يحيدون عن أحكام الشرع ، ولا يقدح ذلك في صحة الأوامر والنواهي من قريب أو بعيد .

(١) سورة آل عمران الآية ٩٧

(٢) سورة البقرة الآية ٢٢٨

(٣) سورة البقرة الآية ٢٣٣

(٤) انظر كتاب تثبيت دلائل النبوة للقاضي ح ١/ ١٣٥ بيروت

ويقول في كتابه (التنزيه) وربما قيل في قوله تعالى : " الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً " (١) كيف يصح هذا الخبر ونحن نعلم أن الزاني قد يظاً وقد يعقد على غير الزانية ؟ .

ويجب أنه وإن كان في صورة الخبر فالمراد به الأمر ، واختلف العلماء في ذلك ، فمنهم من قال : هو منسوخ ، ومنهم من قال : بل هو ثابت والمراد أن الزاني لا يحل له التزوج بالعفيفة (٢) " فقد أخرج القاضي عبد الجبار الخبر إلى الأمر ليتسق المعنى ويتلاءم مع المراد .

وقد انتبه الزمخشري لإحياءات الألفاظ وماتلقيه من ظلال معنوية ونفسية ووقف أمام كل آية يستجلى جمالها حتى في الآيات التشريعية ؛ فوقف أمام آية " وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ " محلاً (يتربصن) و (بأنفسهن) وقال : " فإن قلت : فما معنى الإخبار عنهن بالتربص ؟ قلت : هو خبر في معنى الأمر . وأصل الكلام ولتتربص المطلقات وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى أمثاله فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا وبنائه على المبتدأ مما زاده أيضا فضل تأكيد ولو قيل ويتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة .

فإن قلت : هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص أربعة أشهر وما معنى ذكر الأنفس ، قلت : في ذكر الأنفس تهيج لهن على التربص وزيادة بعث لأن فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على أن يتربصن وذلك أن أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأمرهن أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص (٣) " .

(١) سورة النور الآية ٣

(٢) التنزيه ص ٢٨٣

(٣) الكشاف للزمخشري ح ١٣٧/١ (طبعة دار المعرفة - بيروت - لبنان)

٢ . التهديد :

وأخرج المعتزلة الخبر عن حقيقته أيضا إلى غرض آخر وهو التهديد والوعيد فيقول عبد الجبار في كتابه " التنزيه " وربما قيل في قوله تعالى : " وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١) " ما فائدة قوله تعالى : " إن كنتم تعلمون ؟ " والمعلوم أن ذلك خير لهم على كل حال .

وجوابنا : أن ذلك يقال على وجه التهديد ، لا لأن علمهم يدخل ذلك في أن يكون خيرا (٢) .

ويقول أيضا : " وربما قيل في قوله تعالى : " أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ (٣) " وما فائدة هذا التخصيص وهو عالم بسرائر القلوب ؟ .

ويجيب أن ذلك تهديد من الله عز وجل ، وإذا خص قلوبهم بالذكر كان أقوى ، ولا يمنع من كونه عالما بكل شيء ، إذ العادة جارية في الوعيد أن يخص كقول القائل لو كي له : احذر مخالفتي فإنني عالم بما تأتية (٤) .

وقال : " وربما قيل في قوله تعالى : " فَإِنْ تَبَتُّمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ (٥) " كيف يتولون ؟ .

وأجاب أن هذه اللفظة تفيد التهديد ، والمراد أن الله قادر على إنزال العقوبة ، وما أكثر ما يرد في القرآن هذا اللفظ على هذا الوجه (٦)

(٤) التنزيه للقاضي عبد الجبار ص ١٠٤

(٥) سورة التوبة آية ٣

(٦) السابق ص ١٦٣

(١) سورة العنكبوت آية ١٦

(٢) التنزيه للقاضي عبد الجبار ص ٣١٥

(٣) سورة النساء آية ٦٣

ففي تلك الآيات الكريمة قد أخرج القاضي عبد الجبار الخبر عن حقيقة إلى غرض آخر ، وهو التهديد استنادا إلى سياق الكلام واعتمادا على قرينة الحال .

٣ . الإنكار :

ونراهم أيضا وقد أخرجوا الخبر عن حقيقته إلى غرض آخر ، فقد يراد به الإنكار ، يقول عبد الجبار : " وربما قيل مامعنى قوله جل وعز : " خلق الإنسان من عجل (١) " ومعلوم أنه ليس بمخلوق من ذلك بل لا يصح ذلك فيه ؟ .

وجوابنا : أن ذلك من الكلام الفصيح في الإنكار والتبكي ، فمن يكثر غضبه يقال له : كأنك خلقت من الغضب ، ومن يكثر نسيانه يقال فيه ذلك ، فنبه تعالى على أن الواجب على المرء التوقف والتثبت وتأمل ما يلزمه من الأدلة وغيرها ، فلذلك قال بعده : سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ " وقال تعالى : " وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ يستعجلون لأنفسهم العذاب جهلا منهم (٢) " .

ويقول أيضا : " قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يضل الكفار عن الحق ، ويفيض عليهم النعمة لكي يضلوا . فقال : " وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ (٣) " وبعد أن ذكر عدة أجوبة للآية قال : " وقد قيل ، إن المراد به :

(١) سورة الأنبياء آية ٣٧

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٢٦٢

(٣) سورة يونس آية ٨٨

الإنكار لأن يعطيهم الأموال في الدنيا لكي يضلوا ؛ لأنه لا يمتنع أن يكون القوم مجبرة ينسبون الضلال إليه تعالى ، وإلى أنه واقع بإرادته ، فقال موسى منكراً لذلك : " ربنا ليضلوا عن سبيلك " بمعنى أنك لم تفعل يارب ما فعلته من الإنعام لكي يضلوا !! ، وهذا كما يقول واحد لولده عند العتب واللوم : " قد أعطيتك الأموال وأدبتك وعلمتك لكي تعصيني على طريق الزجز عن معصيته (١) " ففي تلك الآيات الكريمة يرى مفسرو المعتزلة أن الخبر مراداً به الإنكار بقريضة الحال حتى لا يتنافى مع المعنى المراد .

٤ . التوبيخ :

ورأى المعتزلة أن الخبر قد يخرج عن حقيقته ويراد به التوبيخ والتبكي حيث يقول عبد الجبار في كتابه " التنزية " وربما قيل في قوله تعالى : " لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ، لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ (٢) " كيف يصح ألا يكون له عليهم حجة ؟ .

وجوابنا أن المراد أننا قد بالغنا في إقامة الحجة حتى لم تبق باقية فلا حجة بيننا وبينكم ، وهذا على وجه التوبيخ ، وإلا فالمعلوم من دين الرسول - صلى الله عليه وسلم - أنه لا يعذر القوم بل له الحجة العظيمة عليهم ، ولذلك قال بعده : " اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ " وقال تعالى بعده فيمن يحاج الله من المبطلين " حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ " ولا

(١) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ص ٢٦٦ (تحقيق عدنان زرزور)

(٢) سورة الشورى آية ١٥

يجوز ذلك إلا وحجة المحقين ثابتة (١) .

ومثل ذلك قوله في كتابه " تثبیت دلائل النبوة " واعلم أن أعداء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اجتمعوا وجمعوا كيدهم ، وقرأوا كتابه ، فزعموا أنه - صلى الله عليه وسلم - في ابتداء أمره وهو مقيم بمكة ، ماخلف قومه ، ولا أغضبهم ولا أغاظهم ، بل كان مصوباً ومقرباً لهم ، ألا ترون أنه قال لهم : " وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٢) " .

وأنه قال لهم : " لَنَّا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ، لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ (٣) " قالوا : وإنما توعد بالحرب ، وزال عن هذا حين صار بالمدينة ، وفي جماعة .

وبعد أن يتعرض عبد الجبار للرد عليهم ، يقول : ثم قال في قوله تعالى : " وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ " إكذاب لهم وتضليل ، وهو كقول الرجل لخصمه إذا أراد الرفق به لينقاد له ، ولينظر فيما معه إذا كان مدلاً بحجته : أحدنا مبطل وأحدنا ضال هالك ، لا يشك عاقل أن هذا تعريض بخصمه .

وكذلك قوله : " لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ " هو في هذا القول أشد ما كان في إقامة الحجة عليهم ، فتأمل قوله تعالى : " فَلذَٰلِكَ فَادْعِ وَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتَ .. إِلَىٰ قَوْلِهِ : " وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَٰخِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ " (٤) .

إلى ما بعد ذلك ، وإنما كقول الرجل لخصمه إذا ظهرت حجته واتضح قوله وبان بطلان ما أتى به خصمه : ما بعد هذا كلام ، وما بعد

(٣) سورة الشورى آية ١٥

(٤) سورة الشورى آية ١٦

(١) التنزيه ص ٢٧٤ ، والمتشابه ص ٦٠٩

(٢) سورة سبأ آية ٢٤

هذا مقال ، وما بيننا حجة ، وما يحتاج إلى شاهد ودليل (١) .
ويقول في قوله تعالى : " لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ " وقد علمنا أنه لم يذكره إلا على سبيل الذم والتوبيخ لهم على التمسك بما هم عليه من الباطل ، ولم يرد أن يرضوا بما هم عليه من الدين ليتمسكوا به (٢) .
وقال : " وربما قيل في قوله تعالى : بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا (٣) ، أليس ذلك يدل على أن إبراهيم - عليه السلام - كذب في هذه الحال وأن الأنبياء لا يجوز عليهم الكذب ، وأنتم تمنعون من ذلك ؟ .
وجوابنا : أنه - عليه السلام - أورد ذلك على وجه التوبيخ لهم لينبهم على أن الذي يعبدوه القوم لا يصح منه نفع ولا ضرر ، ولذلك قال بعده : " فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظِقُونَ " وقال : " ثم نكسوا على رؤوسهم " ثم قال بعده : " أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ " وكل ذلك يدل على ما قلناه (٤) .
ففي كل هذه الآيات الكريمات ، نرى القاضي عبد الجبار قد جعل الخبر فيها ليس على حقيقته ، وإلا أختل المعنى وتناقض المراد . ولهذا جعل الخبر خارجا عن حقيقته ومرادا به التوبيخ والتبكيك بدلالة المقام .

(١) تثبت دلائل النبوه ص ٣٥٧

(٢) سورة الكافرون ، المتشابه للقاضي ص ٧٠٣

(٣) سورة الأنبياء آية ٦٣

(٤) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٢٦٥

٥ . الاستفهام :

وذكر مفسرو المعتزلة خروج الخبر عن حقيقته مراداً به الاستفهام فيقول عبد الجبار : " وربما قالوا في قوله تعالى : " فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي (١) " أن المراد بقوله : " هذا ربي " على وجه الاستفهام والنظر (٢) .

٦ . الاستدلال :

وذكر عبد الجبار في هذه الآية وجها آخر حيث قال : " وربما قالوا في قوله تعالى : " فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي " أليس ذلك كفراً من قائله ؟ فكيف يجوز ذلك على إبراهيم .
وأجاب : أن ذلك في حال النظر ذكر على وجه الاستدلال لا على الخبر ، ولذلك قال بعده : فلما أفل قال : لا أحب الآفلين ، فاستدل بحركته وغيبته على أنه ليس برب ، وكذلك قال في الشمس والقمر ، وقال في آخره : إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ، إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَهَـوَ أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ . فعرفه تعالى استدلالاً بالسّموات والأرض (٣) .

فقد أخرج عبد الجبار هذه الآية الكريمة على أحد هذين الوجهين السابقين ولم يجعل الخبر مراداً به الحقيقة حتى يصح المعنى ويتضح المراد .

(١) سورة الأنعام آية ٧٦

(٢) كتاب التنزيه ص ١٣٣

(٣) السابق نفس الصحيفة .

٧ . الردع والزجر :

وأخرج مفسروا المعتزلة الخبر عن حقيقته أيضا إلى عرض آخر وهو الردع والزجر ويتضح ذلك في قول عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : رَبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ (١) " كيف يجوز ذلك ولاشك في أنهم يتمنون في الآخرة ذلك فما فائدة " ربما " ؟ .

ويجب أن ذلك من باب الردع وربما يكون أقوى ، فأحدنا يقبل على ولده وقد عدا عن التعليم فيقول : ربما تندم على ما أنت عليه ، فيكون في الزجر أبلغ ... ومعنى قوله " ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ " تبين صحة ما قلناه لأن ذلك وإن كان بصورة الأمر فهو تهديد وزجر عظيم (٢) .

وبعد فهذه آيات من القرآن الكريم أخرج المعتزلة فيها الخبر عن حقيقته إلى أغراض أخرى بدلاله الحال ، وقرينة المقام ، حيث كان ماثلاً دائما في أذهانهم دفع إدعاءات الطاعنين والرد على تلبيسات المخادعين وتنزيه القرآن العظيم عن كل طعن أو تناقض .

وفي الإنشاء ذكر المفسرون - المعتزلة - أساليب الأمر والاستفهام ، ومعلوم أن أساليب الإنشاء والطلب تتميز في طبيعتها بالحركة وقوة التأثير هذا إذا كان في أسلوب كلامي أيا كان . فما بالنابكلام رب

(١) سورة الحجر آية ٢ ، ٣

(٢) كتاب التنزيه ص ٢١٣

العالمين الذي هو وحي يوحى ، وقد عجز الإنس والجن على أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا .

- الأمر :

وصيغ الأمر في القرآن الكريم كانت موضع عناية الأصوليين والفقهاء وذلك لاهتمامها ببيان مايراد بها في أمور الدين من ناحية الوجوب والندب والإباحة وكان المنهج الفقهي غالبا على كثير من المفكرين المسلمين في شتى ميادين الثقافة الإسلامية لذلك كانت مباحث الأمر في بعض الدراسات اللغوية والأدبية تقف عند الحد الفقهي فلا تتجاوز الوجوب والندب والإباحة وكانت بحوث المفسرين في القرنين الرابع والخامس الهجريين لمعانيها ادخل في باب اللغة والبلاغة ولم يمسوا معناها التشريعي إلا مساه خفيفا .

ويشرح الزمخشري معنى الأمر الذي هو طلب الفعل والعلاقة بينه وبين الأمر بمعنى الشأن من الشئون فيقول في قوله تعالى : " وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ (١) " فإن قلت ما الأمر ؟ قلت هو طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه وبه سمى الأمر الذي هو واحد الأمور لأن الداعي الذي يدعو إليه من يتولاه شبه بأمر يأمره به فقليل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به كما قيل له شأن والشأن الطلب والقصد يقال شأنت شأنه أي قصدت قصده (٢) .

ومن الأغراض البلاغية التي خرج إليها أسلوب الأمر عند مفسري المعتزلة :

(١) سورة البقرة آية ٢٧

(٢) الكشاف للزمخشري ح ٥٩/١ دار المعرفة بيروت - لبنان

٨ . التهديد :

يقول القاضي عبد الجبار : " فأما قوله تعالى : قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (١) " فالأمر فيه ظاهر أنه ليس بأمر ، وكذلك قال في قوله عز وجل : " وَاسْتَغْزِرْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ (٢) " إنه تهديد وزجر ، فليس لأحد أن يسأل عن ذلك . ولذلك قال بعده : " وَعِدُّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (٣) " .

ويقول أيضا : " وقوله تعالى : " ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمِهمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٤) " .

قد صح أنه تهديد ، وتقريع والقصد به بعثهم على الطاعة والعدول عن خلافها ، ولا يصح ذلك وليس للعبد فعل كما لا يصح التوبيخ واللوم والذم إلا على فعل ، ولو كان تعالى هو الخالق للأكل والتمتع لما صح أن يهددهم عليه (٥) .

ويقول في كتابه " التنزية " في هذه الآية : " لأن ذلك وإن كان بصورة الأمر فهو تهديد وزجر عظيم (٦) " .

ويقول : في قوله عز وجل : " فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ (٧) " هو على وجه التهديد والزجر ، لا أنه أمر على الحقيقة (٨) .

(٥) كتاب المتشابه للقاضي عبد الجبار ص ٤٢٤

(٦) كتاب التنزية ص ٢١٣

(٧) سورة الزمر آية ١٥

(٨) التنزية ص ٣٦٢

(١) سورة الإسراء آية ٥٠

(٢) سورة الإسراء آية ٦٤

(٣) التنزية ص ٢٣٠

(٤) سورة الحجر آية ٣

ويقول أيضا : " فأما قوله تعالى : " وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ " (١) فهو تهديد ، ولذلك قال بعده : إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا " كما يقول أحدنا لغلالمه وقد بين له الشيء الذي يلزمه التمسك به ويضره العدول عنه : إن سلكت ما أقوله وإلا فاعمل ماشئت طريق التهديد وهذا ظاهر (٢) .

وإذا نظرنا إلى الحديث المسند إلى ابن عمر أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : " البر لا يبلي ، والذنب لا ينسى ، والديان لا يموت ، فكن كما شئت ، فكما تدين تدان " نجد القاضي عبد الجبار يقول فيه : " ... وحذر - صلى الله عليه وسلم - بقوله : والديان لا يموت من المعاصي .. وهدد أيضا بقوله : " فكن كما شئت " لأنه كقوله تعالى : " اعملوا ما شئتم " وهدد أيضا بقوله : " فكما تدين تدان " من المعاصي (٣) .

ففي تلك النصوص السابقة نجد القاضي عبد الجبار أخرج الأمر الوارد فيها عن حقيقته وجعل المراد منه التقرير والزجر أو التهديد بدلالة السياق .

٢ . التهكم :

أما الزمخشري فنراه يبين أن هذا الأمر الذي هو طلب الفعل ممن هو دونك قد يفيد معاني أخرى منها التهكم كما في قوله تعالى : " وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ " (٤) يقول وفي أمرهم أن يستظهروا

(٣) أمالي القاضي عبد الجبار ورقة ٢٠٣

(٤) سورة البقرة آية ٢٣

(١) سورة الكهف آية ٢٩

(٢) التنزيه ص ٢٣٧ ، والمتشابه ص ٤٧٥

بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن بفصاحته غاية التـهـمـهم بهم (١) . ففي تلك الآية أخرج الزمخشري الأمر عن حقيقته وأراد منه التهكم .

٣ . طلب الثبات على الفعل والزيادة منه :

كما في قوله تعالى : "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ" (٢) " يقول الزمخشري : فإن قلت لا يخلو الأمر بالعبادة من أن يكون متوجهاً إلى المؤمنين والكافرين جميعاً . أو إلى كفار مكة خاصة ، وعلى ما روى عن علقمة والحسن فالمؤمنون عابدون ربهم فكيف أمروا بما هم ملتبسون به ؟ وهل هو إلا كقول القائل : فلوأني فعلت كنت من تسأله وهو قائم أن يقوم .

أما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرون به فكيف يعبدونه ؟ قلت المراد بعبادة المؤمنين ازديادهم منها وإقبالهم وثباتهم عليها . وأما عبادة الكفار فمَشْرُوط فيها ما لا بد لها منه وهو الاقرار كما يشترط على المأمور بالصلاة شرائطها من الوضوء والنية وغيرهما وما لا بد للفعل منه فهو مندرج تحت الأمر به (٣) .

فقد أخرج الزمخشري الأمر عن حقيقته وأراد منه طلب الثبات على الفعل والزيادة منه .

(١) الكشف للزمخشري ح ١ / ٤٩

(٢) سورة البقرة آية ٢١

(٣) الكشف ح ١ / ٤٤

٤ . التقرير :

وصيغة الأمر قد ترد ولا تكون أمرا ، بل تكون تقريراً ، ويعلم حاله بما يتقدم من الكلام ويتأخر ..

يقول القاضي عبد الجبار : " ثم ذكر تعالى ما يدل على أن موسى أراد من السحرة الكفر فقال لهم : " أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ (١) " وقد علم أن وقوع ذلك منهم كفر .

والجواب عن ذلك : أن الإلقاء قد يقع على وجه يحسن عليه ، بأن يكون مقصدهم في ذلك ظهور الفصل بينه وبين المعجز لينكشف صدقه عما يدعيه ، وقد يقبح متى قصدوا به التلبيس وبيان كذبه ، فلا يمنع أن يأمرهم موسى عليه السلام بالإلقاء على الوجه الأول ، وبطل ماتوهموه ..

وبعد فإن من المعلوم في حال موسى أنه لم يأمر بذلك ولا أراده ، لأنه كان يريد من جميعهم البدار إلى تصديقه في النبوه ، وإنما قال ذلك على وجه التقرير ليبين أنكم إن كان لابد من أن تفعلوا ما عزمتم عليه فافعلوه ، ليتبين الفرق بين الدلالة والتمويه . كما يقول الواحد منا للمبطل إذا كلمه وقد أظهر عليه الدلالة : تكلم عن هذا إن كنت محققاً (٢) وفي التنزيل قال عبد الجبار في هذه الآية : إن الأمر فيها المراد منه التحدي (٣) .

ففي تلك الآية الكريمة أخرج عبد الجبار الأمر عن حقيقته وأراد

(١) سورة الشعراء آية ٤٣

(٢) كتاب المتشابه من ٥٣٤

(٣) كتاب التنزيل من ٨٩

منه التقرير أو التحدي ، لدلالة الحال .
 وإذا نظرنا إلى ما قاله عبد الجبار في قوله تعالى : " وَعَلَّمَ آدَمَ
 الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ
 صَادِقِينَ (١) " وجدناه قد أخرج الأمر عن حقيقته إلى التقرير أو التهديد
 أو الإباحة أو التقرير حيث قال : " وصيغة الأمر قد ترد ولا تكون أمرا ،
 بل تكون تهديدا ، وتقريرا ، وتقريعا ، وإباحة ، ويعلم حاله بما يتقدم
 من الكلام ويتأخر .. (٢) " .

فقد جعل القاضي عبد الجبار الأمر في " أنبئوني " في كتابه
 المتشابه للتقرير والتقرير ، وفي كتابه " تنزيه القرآن عن المطاعن "
 جعله للتحدي ويمكن توجيه الآية عن كل ذلك والغرض أن الأمر ليس
 على حقيقته وإنما خرج عنه بدلالة الحال .

٥ . التبكييت :

أما الزمخشري في كشافه فيجعل الأمر في الآية الكريمة " أَنْبِئُونِي
 بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ " يفيد التبكييت حيث يقول : " وإنما استنبأهم وقد علم
 عجزهم عن الأنباء على سبيل التبكييت (٣) " .

(١) سورة البقرة آية ٣١

(٢) المتشابه ص ٨٠

(٣) انظر الكشاف ج ١ / ٦٢

٦ . الاستهزاء :

ومن المعاني التي خرج إليها الأمر الاستهزاء كما في قوله تعالى :
 " قُلْ فَادْرُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ (١) " . يقول الزمخشري : وقوله فادروا عن
 أنفسكم الموت استهزاء بهم أي إن كنتم رجالا دافعين لأسباب الموت
 فادروا جميع أسبابه حتى لا تموتوا (٢) .

٧ . التقرير والتوبيخ :

يقول القاضي عبد الجبار : " قالوا ثم ذكر ما يدل على أنه يخلو
 العبد والجهل ، وأنه يفعل الأفعال لا لصالح الخلق ، فقال : " فَذَرَهُمْ فِي
 غَمَرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ ، أَيْحَسِبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ ، نُسَارِعُ لَهُمْ فِي
 الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ (٣) " .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر قوله : " فذرهم في غمرتهم " يقتضي
 الأمر بتخليتهم وما يختارون من الجهل والكفر ، وهذا هو الواجب على
 الرسول عليه السلام لأنه لا يجوز أن يمنعهم عن ذلك قسرا ، فنبه بذلك
 الكلام على التقرير والتوبيخ ، للعقاب المنتظر الذي دل عليه بقوله "
 حتى حين " فزجر بذلك الكافر عن كفره ، وإنما سمي ذلك غمرة
 لاستيلائه على القلب ولأنه غمر سائر أفعاله وغلبه فصار العقاب أولى به (٤) .

(١) سورة آل عمران آية ١٦٨

(٢) الكشف ح ١ / ٢٣٠

(٣) سورة المؤمنون آية ٥٤ : ٥٦

(٤) كتاب المتشابه ص ٥١٦

كما قال القاضى في كتابه " التنزيه " فَذَرَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ " أي في حيرتهم التي أتوا فيها من قبل أنفسهم حتى حين ، وذلك كالتهديد لأن قوله تعالى : " حَتَّى حِينٍ " تنبيه على عذاب الآخرة (١) . فقد أخرج القاضي الأمر في هذه الآية الكريمة إلى التقريع والتوبيخ والتهديد وكلها جائزة في الآية لدلالة السياق .

٨ . تناهي السخط :

ومن معاني صيغة الأمر الدالة على تناهي السخط من الأمر وذلك إذا كان المأمور به غير مرغوب فيه كما في قوله تعالى : " لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ " (٢) " قال الزمخشري فإن قلت كيف جاز أن يأمر الله تعالى بالكفر وبأن يعمل العصاة ما شاءوا وهو ناه عن ذلك ومتوعد عليه ؟ قلت : هو مجاز عن الخذلان والتخلية وأن ذلك الأمر متسخط إلى غاية ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الأمر خطأ وأنه يؤدي إلى ضرر عظيم فتبالغ في نصحه واستنزاله عن رأيه فإذا لم تر منه إلا الإباء والتصميم حردت عليه وقلت أنت وشأنك وافعل ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة الأمر وكيف والأمر بالشئ مريد له وأنت شديد الكراهة متحسر ولكنك كأنك تقول له فإذا قد أبیت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك أفعل ما شئت وتبعث عليه ليتبين لك إذا فعلت صحة رأي الناصح وفساد رأيك (٣) .

(١) كتاب التنزيه ص ٢٧٩

(٢) سورة العنكبوت آية ٦٦

(٣) الكشف ح ١٩٦/٣

٩ . الترغيب :

ومن المعاني البلاغية التي أشار إليها المفسرون في صيغة الأمر الترغيب في الأمور به وذلك إذا كان الأمر بالشئ عقب النهي عن نقيضه كما في قوله تعالى : " وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أُرَاقُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ هَحِيطٌ وَيَاقَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ (١) " . يقول الزمخشري فإن قلت قلت النهي عن النقصان أمر بالإيفاء فما فائدة قوله أوفوا ؟ قلت نهوا أولا عن عين القبيح الذي كانوا عليه من نقص المكيال والميزان لأن في التصريح بالقبيح نعيًا على المنهي وتعبيرًا له ثم ورد الأمر بالإيفاء الذي هو حسن في العقول مصرحًا بلفظه لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه (٢) .

١٠ . الإباحة :

من المعاني البلاغية التي أشار إليها المفسرون في صيغة الأمر الإباحة كما في قوله تعالى : " وَإِذَا حُلْتُمْ فَاصْطَادُوا (٣) " يقول الزمخشري في كشافه (فاصطادوا) إباحة للاصطياد بعد حظره عليهم كأنه قيل وإذا حلتكم فلا جناح عليكم أن تصطادوا (٤) .

(١) سورة هود الآية ٨٤ ، ٨٥

(٢) الكشاف ح ٢ / ٢٢٨

(٣) سورة المائدة آية ٢

(٤) الكشاف ح ١ / ٣٢١

١١. الدعاء :

يقول القاضي عبد الجبار : " وربما سألوا فقالوا : كيف يقال للكفار " قُلْ مَوْتُوْا بِغَيْظِكُمْ (١) " فيأمر نبيه بأن يبقوا على الكفر لأنهم إن لم يبقوا عليه لم يموتوا بغيط المؤمنين ؟ .

وجواب ذلك : أن ذلك بصورة الأمر وهو دعاء بهلاكهم كما يقول الإنسان لمن يخالف في الحق : مت كمدأ ، وذلك مشهور في اللغة (٢) .
فقد جعل عبد الجبار المراد من الأمر في هذه الآية الدعاء اعتمادا على السياق .

وقد يكون الدعاء بما علم أنه واقع لا محالة فيكون من باب اللجأ والضراعة إلى الله كما في قوله تعالى : " ربنا و آتتنا ما وعدتنا على رسلك " فإنه من باب اللجأ إلى الله والخضوع له كما كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يستغفرون مع علمهم أنهم مغفور لهم يقصدون بذلك التذلل لربهم والتضرع له واللجأ الذي هو سيما العبودية (٣) .

ومن الدعاء بما علم أنه واقع لا محالة ما كان من بعض الأنبياء عليهم السلام لما أفرغوا عظيم جهدهم في الدعوة وما وجدوا من أقوامهم إلا اصرارا وعنادا كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام " رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (٤) " .

(١) سورة آل عمران آية ١١٩

(٢) تنزيه القرآن عن المطامع ص ٧٧

(٣) الكشاف ح ١ / ٢٣٨

(٤) سورة يونس آية ٨٨

يقول الزمخشري فإن قلت مامعنى قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك ؟ قلت هو دعاء بلفظ الأمر كقوله : ربنا أطمس وأشدد وذلك أنه لما عرض عليهم آيات الله وبيناته عرضا مكررا وردد عليهم النصائح والمواعظ زمانا طويلا وحذرهم عذاب الله وانتقامه وأنذرهم عاقبة ماكانوا عليه من الكفر والضلال المبين ورأهم لا يزدون على عرض الآيات إلا كفرا وعلى الإنذار إلا استكبارا وعلى النصيحة إلا نبوا ولم يبق له مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة أنه لا يجيء منهم إلا الغي والضلال وأن إيمانهم كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة أو علم ذلك بوحى من الله اشتد غضبه عليهم وأفرط مقتته وكراهته لحالهم فدعا الله عليهم بما علم أنه لا يكون غيره كما تقول لعن الله ابليس وأخزى الله الكفرة مع علمك أنه لا يكون غير ذلك وليشهد عليهم بأنه لم يبق له فيهم حيلة وأنهم لا يستأهلون إلا أن يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم يتسكعون فيه كأنه قال ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال وليكونوا ضلالا وليطبع الله على قلوبهم فلا يؤمنوا وما على منهم هم أحق بذلك (١) .

ومن المعاني البلاغية التي أشار إليها مفسروا المعتزلة في صيغة الأمر الاستعجال كما في قوله تعالى : " فَأَتَيْنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢) يقول الزمخشري إستعجال منهم للعذاب (٣) .

ومنها الحيرة والاضطراب في حال الشدة حيث يقول الزمخشري في قوله تعالى : " وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ (٤) " وإنما يطلبون ذلك مع يأسهم من الإجابة إليه حيرة في أمرهم

(٢) الكشاف ح ٢/ ٦٩
(٤) سورة الأعراف آية ٥٠

(١) الكشاف ح ٢/ ٢٠١
(٢) سورة الأعراف آية ٧٠

كما يفعل المضطر الممتحن (١) .

ويلحظ الزمخشري أن تعميم الخطاب في صيغة الأمر دال على شرف المأمور به وفخامته . حيث يقول في قوله تعالى : " وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ (٢) " .

فإن قلت من المأمور بقوله تعالى " وبشر " ؟ قلت يجوز أن يكون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأن يكون كل أحد كما قال عليه الصلاة والسلام بشر المشائين إلى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يأمر بذلك واحدا بعينه وإنما كل أحد مأمور به وهذا الوجه أحسن وأجزل لأنه يؤذن بأن الأمر لعظمة وفخامة شأن محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به (٣) .

ومن خصائص صيغة الأمر كما يقول الزمخشري أن يقع عقوبتها ما يحث عليها ويدعو إليها ليتلاءم الكلام ويأخذ بعضه بحجزة بعض فيقول في قوله تعالى : " يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ (٤) " فإن قلت : الذي يقتضيه سداد نظم الكلام وجزالته أن يجاء عقوب الأمر بالتقوى بما يوجبها أو يدعو إليها ويبعث عليها فكيف كان خلقه إياهم من نفس واحدة على التفصيل الذي ذكره موجبا للتقوى وداعيا إليها ! قلت : لأن ذلك مما يدل على القدرة العظيمة ومن قدر على نحوه كان قادرا على كل شيء ومن المقدورات عقاب العصاة فالنظر فيه يؤدي إلى أن يتقي القادر عليه ويخشى عقابه ولأنه يدل على النعمة السابغة عليهم فحقهم أن يتقوه في كفرانها والتفريط

(١) الكشاف ح ٢ / ٦٥

(٢) سورة البقرة آية ٢٥

(٣) الكشاف للزمخشري ح ١ / ٥١

(٤) سورة النساء آية ١

فيما يلزمهم من القيام بشكرها أو أراد بالتقوى تقوى خاصة وهي أن يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعوا ما يجب عليهم وصله فقل اتقوا ربكم الذي وصل بينكم حيث جعلكم صنوانا مفرغة من أرومة واحدة فيما يجب على بعضكم لبعض فحافظوا عليه ولا تغفلوا عنه وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة (١) .

الاستفهام :

نعلم أن الاستفهام بمعناه الأصلي لا يقع في كلام رب العزة لأن إحاطة علمه شاملة ولهذا كثر حديث المفسرين في كتبهم عن المعاني التي تفهم من صورة الاستفهام . نعم قد يقع الاستفهام الحقيقي في القرآن الكريم حين يحكي مواقف أو يفصلها . والمهم أن أكثر أساليب الاستفهام في الكتاب العزيز جاءت لغير المعنى الحقيقي للاستفهام . ومن الأغراض البلاغية التي ذكرها المعتزلة لأسلوب الاستفهام :

التوبيخ والتبكي :

قال القاضي عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " وَنَادَىٰ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا ، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقًّا ؟ (١) " وما فائدة هذا السؤال في الآخرة وكلهم يعرفون ذلك ؟ . وجوابنا : أنهم قالوه على وجه التوبيخ لهم لا على طريق المسألة والتعرف ، وقوله " نعم " كالاقرار بالتقصير في الدنيا وأنهم أهل الإنكار والتوبيخ ولذلك قال بعده : فَأَذِنَ مَوْذِنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ... (٢) " . وقال أيضا : " وربما قالوا في قوله تعالى : " لِمَ تَعْظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ؟ (٣) كيف يصح أن يمنع من الوعظ

(١) سورة الأعراف الآية ٤٤ ، ٤٥

(٢) كتاب التنزيه ص ١٤٧

(٣) سورة الأعراف الآية ١٦٤

والدعاء إلى الخير ؟

وأجاب : أن المراد بذلك اليأس من صلاحهم وتعريف القوم أن الوعظ لا يؤثر فيهم ، أو على التوبيخ للقوم ، لا أنه منع من الوعظ وكيف يكون منعاً ، وجوابهم : " قالوا معذرة إلى ربهم ولعلمهم يتقون " يبين أنهم وعظوا لتجويز التقوى (١) .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : " يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُلٌ مِنْكُمْ " يقال لهم يوم القيامة على جهة التوبيخ ألم يأتكم رسل منكم (٢) .

ويقول عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ (٣) " كيف يصح ذلك وعيسى لم يقل ذلك للناس ؟ .

وجوابنا : أن ذلك من الله تعالى على وجه التوبيخ والتقريع لمن قال ذلك ، وقد يجوز من الحكيم أن يخاطب بذلك متهما بفعل ليكون ردعا وتوبيخاً لمن فعل ، والله تعالى عالم بالأمور ، ولا يصح الاستفهام عليه فالمراد ما ذكرنا ، فقد كان فيهم من يزعم أن عيسى - صلى الله عليه وسلم - أمرهم بأن يتخذوهما إلهين فيعبدوهما ويطيعوهما كطاعة المرء لله ، ولذلك قال بعده : " إن كنت قلته فقد علمته (٤) " .

ويقول عبد الجبار في نفس الآية في مقام الرد على شبه النصارى : " فإن قال قائل : لعمرى قد تبين أن النصارى قد قالت في عيسى بن مريم عليه السلام : إنه ليس بنبي ، ولا رسول الله ، ولا بعبد صالح . وأنه إله ورب وخالق ورازق ، وأن الله ثالث ثلاثة ، وأنه قتل وصلب ،

(٣) سورة المائدة ١١٦

(٤) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٢٥

(١) التنزيه ص ١٥٢

(٢) سورة الانعام الآية ١٣٠ ، الكشاف ج ٢/ ٣٩

وقد قال صاحبكم في كتابكم :

أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ (١) ؟ . فقالت النصراري : فهذا كذب ، فإننا وإن قلنا فيه إله ، فما قلنا في أمه إنها إله . قيل له : ما خبر عنهم أنهم قالوا ذلك ، وماها هنا خبر فيقع فيه صدق أو كذب ، وإنما قال : " أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ؟ " وليس هذا خبر ، وإنما ظاهر هذا القول الاستفهام والاستعلام ، والله جل ثناؤه لا يجوز عليه ذلك ، لأنه إنما يستعلم ويستفهم من لا يعلم ما استفهم وسأل عنه ، وإنما معناه التقرير (٢) لاستخراج الجواب من المستؤل .

وهذا كقوله لموسى - صلى الله عليه - " وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (٣) " ؟ . وهو - عز وجل - أعلم بذلك من موسى ، ولقوله لإبليس : " مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ (٤) " ؟ . وهو - عز وجل - أعلم من إبليس بالمانع له .

فقال للمسيح : هل قلت هذا في نفسك أو في أمك الوالدة لك ، وهي أخص الناس بك ، وأوجبهم حقاً عليك ، وأجلهم عندك ، لتتبين براءة ساحته - عليه السلام - من كل وجه .

فقد بطل ما ظننه السائل من أن هذا خبر - وهذا جواب شاف (٥) ويمكن أن تكون تلك الآية للتوبيخ أو التقرير على ما وجه عبد الجبار .

(١) المائدة آية ١١٦

(٢) فالمراد من التقرير ما يعرفه عيسى عليه السلام - من هذا الحكم وهو أنه لم يصدر منه هذا القول ، والتقرير للنفي إذا دخل على المثبت كان الكلام مثبتاً ، كقوله تبارك وتعالى : " ألم يجعل كيدهم في تضليل ؟ "

(٣) سورة طه آية ١٧

(٤) الأعراف آية ١٢

(٥) تثبیت دلائل النبوه ج ١ / ١٤٤

ويقول الزمخشري في قوله عز وجل " يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ (١) " فإن قلت مامعنى سؤالهم ؟ قلت توبيخ قومهم كما كان سؤال الموءدة توبيخا للوائد (٢) .

ويقول القاضي عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : **أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السَّفَهَاءُ مِنَّا** (٣) ؟ " كيف ذلك من موسى - عليه السلام - مع علمه بأنه لا يؤخذ بذنب غيره ؟ .

ويجيب : أنهم سألوه رؤية الله تعالى ولم يقنعوا بما يكون من قبل الله تعالى . فلما سأل - عليه السلام - بقوله : أرني أنظر إليك لقومه لا لنفسه . قال تعالى " لن تراني " وأكد ذلك بقوله " ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني . فشرط استقراره فلما لم يستقر بأن جعله دكا - عند ذلك أخذتهم الصاعقة بظلمهم " وخر موسى صعقا فلما أفاق قال هذا القول توبيخا لقومه ، لأن الله عز وجل أخذه بذنب غيره ، ولذلك قال إن هي إلا فتنتك يعني شدة التكليف ، وقد كان سأل الله الرؤية لقومه ولم يأذن جل وعز له في ذلك ، والأنبياء - صلى الله عليهم وسلم - لا يسألون ربهم ما يرغبون إلا بعد إذنه . فعلى هذا الوجه قال ماقال (٤) " .

وقد يفيد الاستفهام عدة معان كالتوبيخ والتقريع كما في قوله تعالى : **" فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٥) "** .

(١) سورة المائدة الآية ١٠٩

(٢) الكشف ح ١ / ٣٧٠

(٣) سورة الأعراف الآية ١٥٥

(٤) كتاب التنزيه ص ١٥١

(٥) سورة الأعراف الآية ٦

يقول الزمخشري في كشفه فإن قلت : فإذا كان عالماً بذلك وكان يقصه عليهم فما معنى سؤالهم ؟ قلت : معناه التوبيخ والتقريع والتقريع إذ فاهوا به بالسنتهم وشهد عليهم أنبياءهم (١) .

وقد يراد بهذه المعاني غير المخاطب كأن يكون الخطاب موجهاً إلى الرسل عليهم السلام والمراد توبيخ من كذب بها وهذا النوع قريب من التعريض يقول الزمخشري في قوله تعالى " وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِبْرَاهِيمَ كَانُوا يَعْبُدُونَ " (٢) " هذا الكلام خطاب للملائكة وتقريع للكفار وارد على المثل السائر إياك أعني واسمعي يا جارة ، ونحوه قوله تعالى : " أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأَهْلِيَّ الْهَيْئَةَ مِنْ دُونِ اللَّهِ " (٣) " وقد علم سبحانه كون الملائكة وعيسى منزهين براء مما وجه عليهم من السؤال الوارد على طريق التقريع ، والغرض أن يقول ويقولوا ويسأل ويجيبوا فيكون تقريعهم أشد وتعييرهم أبلغ ووجلهم أعظم (٤) .

وقد يفيد الاستقصار ، والتعيير ، والتوبيخ ، كما في قوله تعالى : " وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَاسْلَمْتُمْ " (٥) " يقول الزمخشري : يعني أنه قد أتاكم من البينات ما يوجب الإسلام ويقتضي حصوله لا محاله فهل أسلمتم أم أنتم بعد على كفركم وهذا كقولك لمن لخصت له المسألة ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقاً إلا سلكته هل فهمتها لا أم لك ؟ ومنه قوله عز وعلا " فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ " بعد ما ذكر الصوارف

(١) الكشف ح ٢ / ٥٣

(٢) سورة سبأ الآية ٤٠

(٣) سورة المائدة الآية ١١٦

(٤) الكشف ح ٣ / ٢٦٢

(٥) سورة آل عمران الآية ٢٠

عن الخمر والميسر وفي هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الإنصاف لأن المنصف إذا تجلت له الحجة لم يتوقف إذ عانه للحق وللمعاند بعد تجلي الحجة ما يضرب أسدادا بينه وبين الإذعان . وكذلك في هل فهمتها توبيخ بالبلادة وقلة القريحة ، وفي فهل أنتم منتهون بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهى عنه (١) .

وقال القاضي عبد الجبار عند قوله تعالى : " وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ؟ " (٢) " هو على التوبيخ والذم لهم من حيث كفروا مع ظهور آيات الله وظهور أمر الرسول مع أن ذلك يوجب الإيمان إيجاباً (٣) .

وقال : " قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه المختص بأنه يفعل ويخلق دون غيره فقال تعالى : أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ، أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٤) . وبعد أن أجاب عن ذلك بما يدخل في علم الكلام قال : " والمراد بالآية تبكيت عباد الأصنام وتوبيخهم على عبادتهم من حيث لا يصح منها أن تخلق ، وعدو لهم عن عباده الله تعالى الذي هو الخالق للأعيان ، والمنعم بسائر وجوه الإنعام ، ولذلك قال في الآية الثانية " وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ (٥) " فبين معنى ما ذكرناه (٦) .

وقد يكون الاستفهام لتبكيت المخاطب كما يقول صاحب الكشف في قوله تعالى : " قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْماً أَمْ مَاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٧) " للتبكيت لا غير ذلك أنهم لم يعملوا إلا التكذيب

(٥) سورة النحل الآية ٢٠

(٦) كتاب المتشابه من ٤٣٥

(٧) سورة النمل الآية ٨٤

(١) الكشف ح ١ / ١٨١

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠١

(٣) التنزيه من ٧٣

(٤) سورة النحل الآية ١٧

فلا يقدرّون أن يكذبوا ويقولوا قد صدقنا بها وليس إلا التصديق بها أو التكذيب . ومثاله أن تقول لراعيك ، وقد عرفته رويعى سواء أتناكل نعمى أم ماذا تعمل بها ؟ فتعجل ماتبتدىء به وتجعله أصل كلامك وأساسه هو الذي صح عندك من أكله وفساده وترمي بقولك أم ماذا تعمل بها مع علمك أنه لا يعمل بها إلا الأكل لتبتهته وتعلمه علمك بأنه لا يجىء منه إلا أكلها وأنه لا يقدر أن يدعى الحفظ والإصلاح لما شهر من خلاف ذلك أو أراد أما كان لكم عمل في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله أم ماذا كنتم تعملون من غير ذلك ؟ يعني أنه لم يكن لهم عمل غيرة كأنهم لم يخلقوا إلا للكفر والمعصية وإنما خلقوا للإيمان والطاعة (١) .

ويقول عبد الجبار : " وقوله تعالى : " فَأَيِّنَ تَذْهَبُونَ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (٢) " هو تبكيت وتوبيخ لمن أعرض عن الذكر وعدل عن التمسك بالطاعة ، وذلك لا يصح إلا وهو قادر على خلافه ، لأن الواحد منا لا يجوز أن يحبس غلامه ويقيده ويمنعه بذلك من التصرف ثم يقول : أين ذهبت عن طاعتي في التصرف في التجارات والخروج في الأسفار ويوبخه على ذلك (٣) " .

وقال أيضا : " وقوله تعالى : فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ، وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ (٤) " يدل على أن العبد يتمكن من الإيمان وإن كان كافرا ، ولولا ذلك لم يكن يوبخ ويلام ، ويقال له هذا القول . وقد علمنا أن السفیه الذي يعرف بعض المعرفة لا يجوز أن يشهد عبده

(١) الكشف ح ١٥٣/٣ ، ١٥٤ ،

(٢) سورة التكویر آية ٢٦ ، ٢٧ ،

(٣) المتشابه للقاضي عبد الجبار ص ٦٨١

(٤) الانشقاق آية ٢٠ ، ٢١ ،

ويقيده ويخلق عليه الباب دونه ويقول مع ذلك : مالك لا تتصرف في الأسواق ولا تخرج إلى البلاد ؟ ! ثم لا يقتصر على ذلك حتى يضربه على ذلك ! فضلا عن أن يفعله الحكيم . فإذا كان تعالى أحكم الحاكمين ، لم يجز أن يمنع من قدرة الإيمان ولا يجعل له إليها سبيلا ثم يقول له على طريق التوبيخ : مالك لا تؤمن ولا تصلي ولا تسجد ؟ (١) "

فاللوم والتعنيف والتبكيك والتوبيخ الذي خرج إليه أسلوب الاستفهام في كلتا الآيتين لابد أن يكون على فعل الكفر الذي اعتنقه المشرك وهو قادر ومتمكن من الإيمان .

وقد يفيد الاستفهام عدة معان كالتقرير والتوبيخ والتعجب كما في قوله تعالى " أَتَأْهُوُونَ النَّاسَ بِالْبَرِّ (٢) " يقول الزمخشري الهمزة للتقرير مع التوبيخ والتعجب من حالهم (٣) .

وقال القاضي عبد الجبار : قالوا ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يخلق أفعال العباد فقال : " أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (٤) " والجواب عن ذلك . أن ظاهر قوله : " واللّه خلقكم وما تعملون " يقتضي أنه علة في الأول ، وقد علمنا أن قوله : " قال أتعبدون ماتنحتون " هو تبكيك لهم وليس باستفهام . ولا يجوز أن يبكتهم في عبادة الأصنام ثم يقول على طريق التعليل " واللّه خلقكم وماتعملون " إلا والثاني تعلق بالأول وتأثير فيه ، وقد علمنا أنه لا يكون كذلك إلا والموصوف ثانيا هو الموصوف أولا ، حتى يصح أن يكون علة فيه وسببا يمنع من عبادتهم له ، ولولا ذلك لخرج القول الثاني مــــن أن

(١) المتشابه ص ٦٨٤

(٢) سورة البقرة الآية ٤٤

(٣) الكشف ح ١/ ٦٦

(٤) الصافات آية ٩٥ ، ٩٦

يتعلق بالأول . فإذا صح ذلك وجب ضرورة حمل قوله : " وماتعملون " على أن المراد به الصنم ، ليصح أن يكون علة في المنع من عبادته ، ومقتضيا للتبكيك والتوبيخ ، ويكون كأنه قال : أتعبدون ماتنحتون من الأصنام المعمولة من الخشب والله خلقكم وخلق ذلك معكم ، فكيف يصح أن تنحتوه وتعبدوه مع حاجته في خلقه إلى الله تعالى ، كما أنكم تحتاجون إليه ، ومع أنه لا يملك ضرراً ولا نفعاً وهو تعالى المالك لذلك لكم وله ؟ .

ومتى حمل الكلام على خلاف ذلك أدى إلى كونه سخفاً لأنه يصير كأنه قال : أتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وخلق في أيديكم الحركة ، وقد علمنا أن ذلك لا يقع من كثير من السفهاء فضلاً عن الحكيم !! .

على أن الكلام متى كان على ما حملوه تناقض المعنى ، وذلك أنه تعالى إذا أراد : والله خلقكم وخلق عملكم فقد وجب بذلك لا محالة أن يكون خالقاً لنفس عبادتهم لأنها من جملة العمل ، فإذا صح ذلك وجب على هذا أن يكون تعالى كأنه قال : أتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وخلق عبادتكم مع سائر أفعالكم . وهذا يوجب زوال التبكيك واللائمة - من حيث قصد به التبكيك - وهذا تناقض على ما ذكرناه ، لأنه تعالى إن خلق عبادتهم فكيف يوبخهم عليها ؟ .

وإن خلق فيهم نحت الأصنام فكيف يجوز أن يوبخهم على ذلك ؟ وكل كلام صدر من حكيم فحمله على ما يناقض في الوجه المقصود إليه لا يصح ، والواجب حمله على ما يشاء ويصح ، وهو الذي قلناه (١) .

ونرى أن القاضي عبد الجبار قد أحسن استخدام هذا الاستفهام التوبيخي أو التبكيّتي في خدمة مذهب الاعتزال وإثبات أن العمل والفعل للإنسان لأن الاستفهام للتوبيخ ولا يوبخ الإنسان أو يلام على فعل لم يفعله .

ويقول عبد الجبار : " وقوله تعالى : أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ (١) " على التقرير والتوبيخ لهم في تلك الحال ، من أقوى مايدل على أن التكذيب من قبلهم . وعلى أنه كان قد أزال العلة وأوجد السبيل إلى الطاعة (٢) .

وقال : " قالوا : ثم ذكر تعالى مايدل على أنه تعالى يأخذ سمع المكلف وبصره ويختم على قلبه ، فقال تعالى : " قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَابْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِهِ ؟ (٣) " . والمراد به تبكيّت من اتخذ إلها معه ، ظنا منه أنه يسمع أو يبصر فقال : قل أ رأيتم إن سلبكم تعالى هذه الحواس ، أتؤملون أن يكون فيمن تعبدون من الأصنام من يخلقها فيكم ؟ ! مبينا بذلك ألا وجه لعبادتها وأن الواجب أن يعبدوه مخلصين غير متخذين معه إلها سواه (٤) .

ففي تلك الآيات الكريمة نرى أن المفسرين يدفعون بشدة أن يكون الاستفهام فيها على الحقيقة ويؤكدون أن الاستفهام مراد منه التوبيخ والتبكيّت ،

(١) سورة المؤمنون آية ١٠٥

(٢) المتشابه من ٥٢٠

(٣) الانعام آية ٤٦

(٤) المتشابه من ٢٤٧

ونراهم في تأويلهم لبعض تلك الآيات يؤيدون مذهبهم في الاعتزال ويقررون رأيهم في أفعال العباد ، متبعون في ذلك استعمال اللغة والمعروف من كلام العرب وعادات الناس .

- التقرير :

وقد يفيد الاستفهام التقرير كما في قوله تعالى : " هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا (١) " يقول الزمخشري والمعنى هل قاربتم ألا تقاتلوا يعني هل الأمر كما أتوقعه أنكم لا تقاتلون أراد أن يقول هل عسيتم إلا تقاتلوا بمعنى أتوقع جبنكم عن القتال ، فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون وأراد بالاستفهام التقرير وتثبت أن المتوقع كائن ، وأنه صائب في توقعه ، كقوله تعالى : " هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ (٢) " معناه التقرير (٣) .

وقال القاضي عبد الجبار : قالوا : ثم ذكر ما يدل على أنه منع الكفار من القبول من الرسول - عليه السلام - وجعلهم بحيث لا يعقلون ولا يسمعون ولا يبصرون وهذا يحقق مانقوله ، فقال تعالى : " وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ، وَمِنْهُمْ مَّن يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ (٤) " .

(١) سورة البقرة الآية ٢٤٦

(٢) سورة الإنسان الآية ١

(٣) الكشف ح ١ / ١٤٨

(٤) سورة يونس الآية ٤٢ ، ٤٣

والجواب عن ذلك : أن ظاهره لا يقتضي إلا أنه - صلى الله عليه وسلم - لا يسمع الصم ولا يهدي العمى ، وليس فيه بيان حال الكفار وأنهم في الحقيقة لا يسمعون ولا يعقلون ، وظاهر الكلام ينبىء عن الاستفهام وإن كان المراد به التقرير (١) .

فالقاضي عبد الجبار يرى أن الاستفهام للتقرير ، وهو ما يعرفه - عليه السلام - من هذا الحكم وهو أنه لا يمكن أن يسمع الصم أو يهدي العمى . أما الزمخشري فرأى أن الاستفهام في الآية الكريمة للنفي (٢) .

- النفي :

يقول القاضي عبد الجبار : " قالوا ثم ذكر تعال مايدل على أنه يضل الكفار عن الحق ويفيض عليهم النعم لكي يضلوا ، فقال : " وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ " (٣) .

وبعد أن يخوض في مجادلات كلامية رداً على معترضيه ، ذكر عدة أوجه منها : " وقد قيل إن المراد به الاستفهام وإن حذف حرف الاستفهام عنه ، لما في الكلام من الدلالة عليه . فكأنه - صلى الله عليه وسلم - قال : يارب أعطيتهم الأموال والزينة والأموال في الدنيا ليضلوا عن سبيلك ؟ وأراد به نفي أن يكون فعل ذلك لهذا الوجه . كما

(١) كتاب المتشابه ص ٣٦٣

(٢) انظر الكشف ح ٢ / ١٩٢

(٣) سورة يونس الآية ٨٨

قال تعالى : " أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله " وإرادته الإنكار لذلك دون الاستفهام في الحقيقة (١) .

وقال : " وربما قيل في قوله تعالى : " أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ " (٢) كيف يصح أن ينسب إلى أحدنا محبة ذلك مع كونه كارها ، وكيف يجوز تشبيه ذلك بأكل لحم أخيه ميتا ؟ .

وجوابنا : أن قوله تعالى : " أياحب أحدكم " نفى المحبة لا إثبات لها فكأنه قال : كما لا يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكذلك حال الغيبة يجب أن يكرهها ككراهية أكل لحم الميت (٣) .

وقد يفيد الاستفهام الإنكار كما في قوله تعالى : " أَفَأَصْغَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ " (٤) يقول الزمخشري : والهمزة للإنكار يعني أفخصكم ربكم على وجه الخلوص والصفاء بأفضل الأولاد وهم البنون لم يجعل فيهم نصيبا لنفسه واتخذ أدونهم وهي البنات وهذا خلاف الحكمة وماعليه معقولكم وعاداتكم (٥) .

ويقول القاضي عبد الجبار : وكذلك نقول لمن قال : إن أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - ارتدوا بعده ، فقل له من أين لك هذا ؟ .

قال : فمن نص القرآن ، لأنه قال : " أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ " (٦) ؟ .

فيقال له : أنت أسوأ حالا في هذا من أولئك - يقصد الزنادقة - لأنه ليس بخبر ولا ظاهره الخبر ، وإنما ظاهره الاستفهام والله لا يستفهم ، لأنه بكل شيء عليم ، وإنما المراد التثبيت والتنبيه

(٤) سورة الاسراء الآية ٤٠
(٥) الكشف ح ٢ / ٣٦١
(٦) سورة آل عمران الآية ١٤٤

(١) المتشابه من ٣٦٦
(٢) سورة الحجرات الآية ١٢
(٣) كتاب التنزيه من ٣٩٥

كما قال : " وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ ، أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ (١) " ؟ أي لا يخلدون ، ولا ينبغي لهم الخلود ، وكذلك أولئك لا يرتدون ، ولا ينبغي لهم أن يرتدوا . ولما قال بعض المبتدعين بالتشبيه . وتأولوا النصوص قلنا لهم هذا (٢) .

فقد أخرج مفسروا المعتزلة الاستفهام في تلك الآيات الكريمة عن حقيقته ويريدون منه النفي والانكار ليستقيم الكلام ويتضح المراد .

— الاستبعاد :

وقد يفيد الاستفهام الاستبعاد كقوله تعالى : " قَالَتْ يَا وَيْلَتَيَّ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ (٣) " يقول الزمخشري : وهو استبعاد من حيث العادة التي اجراها الله وإنما انكرت عليها الملائكة تعجبها فقالوا أتعجبين من أمر الله لأنها كانت في بيت الآيات ومهبط المعجزات والأمور الخارقة للعادات (٤) .

ويقول عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا (٥) " ؟ كيف يستبعد ذلك وهو نبي ، وقد بشره الله تعالى به لأجل ما ذكره ؟ .

وجوابنا : أن ذلك استبعاد من حيث العادة لا من حيث القدرة

(١) سورة الانبياء الآية ٣٤

(٢) تثبت دلائل النبوة للقاضي عبد الجبار ح ١ / ١٣٦

(٣) سورة هود الآية ٧٢

(٤) الكشف للزمخشري ح ٢ / ٢٢٥

(٥) سورة مريم الآية ٨

، وذلك يصح في الأنبياء كما يصح في غيرهم ، ولو أن نبيا من الأنبياء
بشر من بالبادية بنهر جارٍ لجاز أن يقال : كيف يصح ذلك في هذا
المكان فيكون استبعادا من حيث العادة لا من حيث القدرة (١) .
فنراهم وقد أخرجوا الاستفهام في تلك الآيات إلى معنى
الاستبعاد ليصح الكلام .

– تفخيم شأن المستفهم عنه :

فالاستفهام قد يفيد تفخيم شأن المستفهم عنه كما في قوله
تعالى : " عما يتساءلون (٢) " ومعنى هذا الاستفهام تفخيم الشأن كأنه قال
عن أي شيء يتساءلون ونحوه – ما – في قولك زيد ما زيد جعلته
لانقطاع قرينه وعدم نظيره كأنه شيء خفى عليك جنسه فأنت تسأل
عن جنسه وتفحص عن جوهره كما تقول ما الغول وما العنقاء تريد أي
شيء هو من الأشياء هذا أصله ثم جرد العبارة عن التفخيم حتى وقع
في كلام من لا تخفى عليه خافية (٣) والناظر في كتب البلاغيين
المتأخرين يجد أثر هذا الكلام واضحا في حديثهم عن ما الاستفهامية .

– التحقيق :

وقد يفيد الاستفهام التحقيق كما في قوله تعالى : " أَلَا إِنَّهُمْ

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ٢٤٦

(٢) سورة النبا آية ١

(٣) الكشاف ح ٤ / ١٧٦

هُمُ الْمَغْسِدُونَ (١) " يقول الزمخشري ألا مركبه من همزة الاستفهام وحرف النفي لإعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها والاستفهام إذا أدخل على النفي أفادتحقيقا كقوله أليس ذلك بقادر ، ولكونها في هذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو مايتلقى به القسم . وأختها التي هي أما من مقدمات اليمين وطلائعها . أما والذي لا يعلم الغيب غيره . أما والذي أبكى وأضحك (٢) .

— الدعاء :

يقول القاضي عبد الجبار : " وسألوا عن قوله تعالى : حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ هَتَّى نَصَرَ اللَّهُ (٣) " ؟ فقالوا إن ذلك يدل أنه استبطاء النصر من جهة الله ، فكيف يجوز ذلك على الأنبياء ؟ .
وجوابنا : أنهم لم يقولوا ذلك استبطاء بل قالوه على وجه المسأله والدعاء وخوفا على مايلحق المسلمين من جهة الكفار ، فبين تعالى أن نصره قريب وأمنهم مما خافوه وذلك مما يحسن (٤) " .
ونرى عبد الجبار ، وقد بلغ في تنزيه الأنبياء إلى درجة عالية حيث أخرج الاستفهام في هذه الآية إلى معنى الدعاء والمسألة ولم يشأ أن يجعل الاستفهام في الآية مرادا منه الاستبطاء ، وهو رأي

(١) سورة البقرة الآية ١٢

(٢) الكشف ح ٣٣/١

(٣) سورة البقرة الآية ٢١٤

(٤) تنزيه القرآن عن الطاعن للقاضي عبد الجبار ص ٤٢

شاع وجرى عليه معظم البلاغيين في كتب البلاغة (١) ، وإن الذوق البلاغي والفطرة النقية لأميل إلى ما ارتآه القاضي عبد الجبار .

— الاستبطاء :

وقد يفيد الاستبطاء كما في قوله تعالى : " وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ حَبْتَمِعُونَ (٢) " استبطاء لهم في الاجتماع والمراد منه استعجالهم واستحثاثهم كما يقول الرجل لعلامه هل أنت منطلق إذا أراد أن يحرك منه ويحثه على الانطلاق كأنما يخيل إليه أن الناس قد انطلقوا وهو واقف ومنه قول تأبط شرا :

هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد رب أخاعون به مخراق
يريد أبعثه إلينا سريعا ولا تبطىء (٣) .

— التعيير :

وقد يفيد الاستفهام التعيير كما في قوله تعالى : " أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ (٤) " قال الزمخشري بعد ما ذكر وجهها لهذا الإستفهام ، والثاني أن يكون تعييراً لليهود بأنهم أهل كتاب وعلم وهم يبغون حكم

(١) انظر علم المعاني د. درويش الجندي ص ٥٤ ، علوم البلاغة للمراغي ص ٦٧ [طبعة ثانية]

(٢) سورة الشعراء الآية ٣٩

(٣) انظر الكشف ح ١١٣ / ٣ - ١١٤

(٤) سورة المائدة الآية ٥٠

الملة الجاهلية التي هي هوى وجهل ، لا تصدر عن كتاب ولا ترجع إلى وحي من الله تعالى (١) .

— التسوية :

وقد يفيد التسوية كما في قوله تعالى : " سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٢) " يقول الزمخشري : " والهمزة وأم مجردتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأساً ، قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك اللهم اغفر لنا أيتها العصابة يعني أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء ، ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما ، لأنه قد علم أن أحد الأمرين كائن أما الإنذار وإما عدمه ولكن لا بعينه فكلاهما معلوم بعلم غير معين (٣) "

— التعظيم :

وقد يفيد التعظيم كما في قوله تعالى : " كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ (٤) " يقول الزمخشري تعظيم لما جرى عليهم وتحذير لمن أُنذِرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مثله وتسليية له (٥) .

(١) الكشاف ح ١ / ٢٤٣

(٢) سورة البقرة الآية ٦

(٣) الكشاف ح ١ / ٢٦

(٤) سورة الصافات الآية ٧٣

(٥) الكشاف ح ٣ / ٢٠٣

- التعجب :

وقد يفيد التعجب كما في قوله تعالى " وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ (١) " . يقول الزمخشري وكيف يحكمونك تعجب من تحكيمهم لمن لا يؤمنون به وبكتابه مع أن الحكم منصوص في كتابهم الذي يدعون الإيمان به (٢) .

وقد يفيد الاستفهام الإنكار والتعجب كما في قوله تعالى : " كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ (٣) " حيث يقول الزمخشري معنى الهمزة التي في " كيف " مثله في قولك أتكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو إلى الإيمان وهو الإنكار والتعجب ونظيره قولك أتطير بغير جناح وكيف تطير بغير جناح . (فإن قلت) قولك أتطير بغير جناح إنكار للطيران لأنه مستحيل بغير جناح وأما الكفر فغير مستحيل مع ما ذكر من الإماتة والإحياء . (قلت) قد أخرج في صورة المستحيل لما قوى من الصارف عن الكفر والداعي إلى الإيمان (٤) .

- الحث والبعث :

قال عبد الجبار : " وقوله تعالى : وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ

(١) سورة المائدة الآية ٤٣

(٢) الكشف ح ١ / ٣٤٠

(٣) سورة البقرة الآية ٢٨

(٤) الكشف ح ١ / ٥٩

هِن هَدَّكَو (١) " يدل على أنه تعالى بعثهم على الادكار وعلى الاتعاظ وعلى أن يقوموا بالواجب في ذلك . ولا يجوز أن يكون كذلك إلا وقد أراد ذلك من جميعهم فلا تخصيص ، وذلك يدل على أنه أراد من الكافر الطاعة كما أراد من المؤمن (٢) " .

– التقريرع :

وقد يفيد الاستفهام التقريرع يقول الزمخشري في قوله تعالى : " سَلَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ (٣) " . وهذا السؤال سؤال تقريرع كما تسأل الكفرة يوم القيامة (٤) .

– المبالغة :

وقد يفيد الاستفهام المبالغة في طلب الفعل والحض عليه كما في قوله تعالى : " فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ (٥) " . حيث قال الزمخشري : من أبلغ ما ينهى به كأنه قيل قد تلى عليكم مافيهما من أنواع الصوارف والموانع فهل أنتم مع هذه الصوارف منتهون أم أنتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا (٦) .

(١) سورة القمر الآية ١٧ ، ٢٢

(٢) كتاب المتشابه ص ٦٣٥

(٣) سورة البقرة الآية ٢١١

(٤) الكشف ح ١ / ١٢٨

(٥) سورة المائدة الآية ٩١

(٦) الكشف ح ١ / ٣٦٢

وقد يفيد الاستفهام أن المستفهم عنه أمر مشهور والعلم به شائع كما في قوله عز وجل : " وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضَمِ (١) " حيث يقول الزمخشري : ظاهره الاستفهام ومعناه الدلالة على أنه من الأنبياء العجيبة التي حقها أن تشيع ولا تخفى على أحد والتشويق إلى استماعه (٢) .

وبعد فإن مفسري المعتزلة قد رأوا في تلك الآيات الكريمات التي مضت أن الاستفهام فيها خرج عن حقيقته إلى أغراض أخرى تفهم من السياق وتعرف من قرائن الأحوال ليفهم المعنى ويستقيم الكلام ويتضح المراد ، وفي خروج الاستفهام إلى كل هذه المعاني - يحتجون باللغة وطريقتهم في الخطاب - تأييدا لمذهبهم وتعزيزا لما يروه من مبادئ وأفكار .

(١) سورة (ص) الآية ٢١

(٢) الكشف ح ٣/ ٣٢٢

النظر في المفردات :

وقف مفسرو المعتزلة كثيرا عند مفردات النص القرآني يتأملون وقع كلماته وملاءمتها للسياق . والنظر في مفردات النص القرآني من أوجب ما يجب على مفسره ودارسه لأنها مفتاح النص وزمام مافيه من دقيق المعاني وخفى الإشارات . وكلما أحس الدارس هذه الوقفات واستشف من المفردات كل ماتعطيه وتلوح به من معنى ورمز ووحى كان أقدر على الاندماج والمشاركة وبهذا يصل نفسه بنفس منشئه ويخلق في آفاقه ويتابع خطراته ويملك تجربته كاملة وحينما يصل المفسر إلى هذه الدرجة فقد وصل إلى ماينبغي أن يصل إليه .

ولقد وجدت لمفسري المعتزلة في هذا الصدد تراثا مفيدا . وقد طال نظري وتأملتي لهذه الوقفات فوجدت بعضها منها يهتم بهيئة الكلمة أي بمعناها المفاد من هيئتها ، وبعضها منها يهتم بمادة الكلمة أي بمعناها المفاد من مادتها ، وبعضها منها يهتم بما يفيدته تعريفها بأي نوع من أنواع التعريف ، وبعضها منها يهتم بمعاني تنكيرها ، وبعضها منها يهتم بحروف المعاني وأدوات الربط .

وسوف أعرض لكل نوع من هذه الأنواع وليس كل همي أن أقول أن المفسرين نظروا إلى الكلمة المفردة من حيث مادتها وهيئتها ، وأن اذكر هذه الأنواع ومثلالها في كلامهم وإنما أصور من خلال هذا كله حسهم الدقيق بمفردات النصوص وعنايتهم بدراسة هذا النوع الهام الذي أهمله البلاغيون بعدهم وأن اضع صورة دقيقة لبلاغتهم كما

تُصورها تفاسيرهم وكتبهم وأن أبين إلى أي مدى أحاطت دراستهم
البلاغية بكل أجزاء النص القرآني .

نظرات في هيئة الكلمة :

(١) الأفراد والجمع :

وفي نظرات مفسري المعتزلة للكلمة المفردة نراهم يبصرون
السر البلاغي لإفراد الكلمة وجمعها جمع قلة أو جمع كثرة ويساعدهم
على لمح مافي هذه الهيئات من وحي وإشارات حسهم الأدبي وذوقهم
البصير .

فيقول الزمخشري في قوله تعالى : " إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ
وَالَّذِينَ آمَنُوا (١) " فإن قلت قد ذكرت جماعة فهلا قيل إنما أولياؤكم ؟
قلت أصل الكلام إنما وليكم الله .

فجعلت الولاية لله على طريق الأصالة ثم نظم في سلك
إثباتها له إثباتها لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين على
سبيل التبع . ولو قيل إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن
في الكلام أصل وتبع (٢) .

ويقول في قوله عز وجل : " وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ
أَقْلَامٌ (٣) " . فإن قلت لم قيل من شجرة على التوحيد دون اسم الجنس

(١) سورة المائدة الآية ٥٥

(٢) الكشف ح ١ / ٣٤٧

(٣) سورة لقمان الآية ٢٧

الذي هو شجر ؟ قلت أريد تفصيل الشجر وتقصيصها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا قد برئت أقلاما (١) .

ويلحظ الزمخشري كذلك ويفسر الافراد والجمع في المقام الواحد بما عرف من أخلاق الناس ، وخبر من أحوالهم وعاداتهم . فيقول في قوله تبارك وتعالى : " فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ، وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ " (٢) " فإن قلت لم جمع الشافعين ووجد الصديق ؟ قلت لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق ، ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بإرهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلدة لشفاعته ، رحمة له وحسبة ، وإن لم يسبق له بأكثرهم معرفة ، وأما الصديق وهو الصادق في وداك الذي يهمله ما أهتمك فأعز من بيض الأنوق وعن بعض الحكماء أنه سئل عن الصديق فقليل اسم لا معنى له (٣) .

ولاحظ الزمخشري أن الكلمة الواحدة تقع مفردة مرة وجمعا مرة في سياق واحد وآيات متحدة في الغرض ، ثم اجتهد في بيان ملاءمة صيغة الإفراد لموقعها الخاص بها ، وملائمة صيغة الجمع لموقعها الخاص بها . فقال في قوله تبارك وتعالى : " قَدْ أَفْلَحَ ، الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ، وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ، وَالَّذِينَ هُمْ لِلذَّكَاةِ فَاعِلُونَ ، وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ، إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ ، أو مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ، فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ، فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ، وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ، وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ " (٤) .

(١) الكشف ح ٢ / ٢١٥ - ٢١٦

(٢) سورة الشعراء الآية ١٠٠ ، ١٠١

(٣) الكشف ح ٣ / ١١٩ - ١٢٠

(٤) سورة المؤمنون الآيات من ١ : ٩

وأيضاً فقد وحدث - يعني الصلاة - أولاً ليفاد الخشوع في جنس الصلاة أي صلاة كانت ، وجمعت آخراً لتفاد المحافظة على أعدادها وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة مع كل صلاة وصلاة الجمعة والعيدين والجنائز والاستسقاء والكسوف والخسوف وصلاة الضحى والتهجد .. وغيرها من النوافل (١) .

ومن المفسرين من يلحظ في صيغة الجمع لمسة أخلاقية لا يدركها إلا من له بصيرة في ذوق الأسلوب ففي قوله عز وجل : " إِنَّ الَّذِينَ يَنَادُونَكَ مِنَ الْحُجَرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ " (٢) .

يقول الزمخشري : " ومناداتهم من ورائها يحتمل أنهم قد تفرقوا على الحجرات متطلبين له فناداه بعض من وراء هذه وبعض من وراء تلك وأنهم قد أتوها حجرة حجرة فنادوه من ورائها ، وأنهم نادوه من وراء الحجرة التي كان فيها ، ولكنها جمعت إجلالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولمكان حرمة (٣) .

ويعلق الزمخشري على هذه الآية الكريمة ويتعجب مما تتضمنه من عناصر البلاغة وإعجاز الفن فيقول : " فورود الآية على النمط الذي وردت عليه فيه ما لا يخفى على الناظر من بينات إكبار محل رسول الله صلى الله عليه وسلم - وإجلاله ، منها مجيئها على النظم المسجل على الصائحين به بالسفه والجهل لما أقدموا عليه ، ومنها لفظ الحجرات وإيقاعها كناية عن موضع خلوته ومقيله مع بعض نسائه ، ومنها المرور على لفظها بالاختصار على القدر الذي تبين به ما استنكر عليهم (٤) " .

(٣) الكشف ح ٤ / ٧
(٤) نفس المرجع والصحيفة

(١) الكشف ح ٣ / ٤٣ - ٤٤
(٢) سورة الحجرات الآية ٤

فالزمخشري يدرك الفرق بين أن يكون التعبيران الذين ينادونك من وراء حجرتك أو من وراء الحجرة وبين ما جاء عليه القرآن ، وأن في كلمة حجرة بهذا النص وهذا التحديد معنى يكره القرآن أن يواجه به محمد صلوات الله عليه تعظيما له وأجلالا لحرمة فيأتي بصيغة الجمع ليفهم هذا التنصيص ضمن مدلولها حتى لا يتجه إليه الفكر منفرداً ، وإنما يكتفي باللمسة الخفيفة والإشارة التي هي كالوحي في هذا المقام .

وصيغة الجمع حينما يوضع ما للجماعة للواحد قد تشعر بمعاني الاجلال والتعظيم وقد أشار النحاة إلى هذا المعنى في الضمائر وقالوا إن ضمير جمع المتكلمين المتصل أو المنفصل قد يأتي للمتكلم المعظم نفسه . وينقله لنا الزمخشري في تفسيره من ضمائر الجمع إلى صيغ الجمع حينما عرض لقوله تعالى " وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ (١) " حيث يقول : والجمع دليل العظمة والمعنى إنا أجبناه أحسن الإجابة وأوصلها إلى مراده وبغيته من نصرته على أعدائه والانتقام منهم بأبلغ ما يكون (٢) .

وقد يأتي القرآن الكريم بجمع القلة مكان جمع الكثرة ليشير بهذا إلى معنى وقد يعكس هذا فيأتي بجمع الكثرة مكان جمع القلة ، ويقف المفسرون في هذه المقامات محاولين كشف هذه الإشارات والإفصاح عن النكتة البلاغية فنرى الزمخشري يقف عند قوله تعالى : " وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ (٣) " ويقول : والأذلة جمع قلة والإذلاء جمع الكثرة ، وجاء بجمع القلة ليدل على أنهم على ذلتهم كانوا قليلا

(١) سورة الصافات الآية ٧٥

(٢) الكشف ح ٣ / ٣٠٣

(٣) سورة آل عمران الآية ١٢٣

وذلتهم ماكان بهم من ضعف الحال وقلة السلاح والمال المركوب (١) .
ويقول في قوله عز وجل : " رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ
أَعْيُنٍ (٢) " وإنما قيل أعين دون عيون لأنه أراد أعين المتقين وهي قليلة
بالإضافة إلى عيون غيرهم قال تعالى : " وقليل من عبادي الشكور (٣) " .

(٢) المعاني البلاغية لصيغ الأفعال :

ولاحظ مفسروا المعتزلة ما في صيغة المضارع من المعاني
الأدبية وأشاروا إلى قدرتها على التصوير وإحضار الحدث ، وكأنما
تراه العين وتسمعه الأذن .

فيقول الزمخشري في قوله تعالى : " إِنَّا سَخَّوْنَا الْجِبَالَ سَعَةً
يُسَبِّحْنَ بِالْعِشِيِّ وَالْأَشْرَاقِ (٤) " ويسبحن في معنى مسبحات على الحال ،
فإن قلت هل من فرق بين يسبحن ومسبحات ؟ قلت نعم وما اختيار
يسبحن على مسبحات إلا لذلك وهو الدلالة على حدوث التسبيح من
الجبال شيئاً بعد شيء وحالا بعد حال ، وكأن السامع محاضر تلك الحال
يسمعا تسبح ، ومثله قوله الأعشى :

إلى ضوء نار في يفاع تحرق ... ولو قال محرقة لم يكن شيئاً (٥) .

وقول الزمخشري هذا متأثر بما قاله الإمام عبد القاهر في
الفرق بين الإخبار بالفعل والإخبار بالاسم حيث قال : " إنـه فرق

(١) الكشف ح ١/ ٢١٥

(٢) سورة الفرقان الآية ٧٤

(٣) الكشف ح ٢/ ١٠٦

(٤) سورة (ص) الآية ١٨

(٥) الكشف ح ٢/ ٣٢٠

لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه ، كما كان تعليق الجرجاني على بيت الأعشى المذكور في كلام الزمخشري بقوله : معلوم أنه لو قيل إلى ضوء نار متحرقة لنبا عنه الطبع وأنكرته النفس (١) .

ويقول الزمخشري في قوله عز وجل : " وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ " (٢) " فَإِنْ قُلْتَ لَمْ جَاءَ فَتُثِيرُ عَلَى الْمَضَارِعِ دُونَ مَا قَبْلَهُ وَمَا بَعْدَهُ ؟ قُلْتَ : لِيَحْكِيَ الْحَالِ الَّتِي تَقَعُ فِيهَا إِثَارَةُ الرِّيحِ السَّحَابِ وَتَسْتَحْضِرُ تِلْكَ الصُّورَ الْبَدِيعَةَ الدَّالَّةَ عَلَى الْقُدْرَةِ الرَّبَّانِيَّةِ وَهَكَذَا يَفْعَلُونَ بِفَعْلٍ فِيهِ نَوْعٌ تَمَيِّزٌ وَخُصُوصِيَّةٌ بِحَالٍ تَسْتَغْرِبُ أَوْ تَهْمُ الْمَخَاطِبُ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ كَمَا قَالَ تَأْبُطْ شَرَا :-

بَأَنِّي قَدْ لَقِيتُ الْغُولَ تَهْوَى بسهب كالصحيفة محمصان
فأضربها بلا دهش فخرت صريعا لليدين وللجـرآن

لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها مشاهدة للتعجيب من جرأته على كل هول وثباته عند كل شدة (٣) .

وقد يقع المضارع موقع الماضي ولا يكون الغرض منه استحضار الصورة ، وإنما يشير إلى أن هذا الحدث مستمر . ومثل هذا المعنى ما ذكره الزمخشري في كشفه عند قوله تعالى : " إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ " قال يقال فلان يحسن إلى الفقراء وينعش المضطهدين لا يراد حال ولا استقبال وإنما يراد استمرار وجود الحال منه والنعشة في جميع أزمنته وأوقاته ؛ ومنه قوله عز وجل " وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ " أي الصدود منهم مستمر دائم (٤) .

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ١١٤ - ١١٦
(٢) الكشف ح ٢/ ٢٦٩ - ٢٧٠
(٣) الكشف ح ٢/ ٢٩ ، الحج ٢٥
(٤) سورة فاطر الآية ٩

وتتكرر هذه الدلالة في صيغة المضارع وتتكرر إشاراتة إليها في قوله تعالى : " كذلك يوحى إليك " ولم يقل أوحى ليدل على أن الوحي من عاداته . وفي قوله تعالى : " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ هَاءً فَتَصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً (١) " حيث قال فتصبح ولم يقل فأصبحت ليشير إلى أن خضرتها تبقى وتتحدد زمانا بعد زمان كقولك أنعم على فلان فأروح وأغدوا في نعمه ولو قلت فرحت وغدوت لم يكن شيئا (٢) .

وقد يقع الماضي موقع المضارع لأن الحدث محقق الوقوع ثم يلمح الزمخشري مافي قوله تعالى : " إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا (٣) " من علو شأن المخبر حيث يقول: " هو فتح مكة وقد نزلت عند مرجع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن مكة عام الحديبية عدة له بالفتح وجيء به على لفظ الماضي على عادة رب العزة سبحانه في إخباره لأنها في تحققها وتيقنها بمنزلة الكائنة الموجودة ، وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفي (٤) .

وبناء الماضي للمجهول له مواقع أدبية يلمحها مفسرو المعتزلة ويشيرون إليها ويربطونها بالموقف الذي تصوره الآية ويكشفون عن أهميتها في المعنى ففي قوله تعالى : " فَوَقَّعَ الْحَقُّ وَبَطَّلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغَلَبُوا هَنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (٥) " يصور لنا القرآن الكريم السحرة لما رأوا آية موسى عليه السلام واستيقنوها بعدما سحروا أعين الناس واسترهبوهم بادروا بالانقياد

(١) سورة الحج الآية ٦٣

(٢) انظر الكشاف ح ٣ / ٣٨ ، ٣٩

(٣) سورة الفتح الآية ١

(٤) الكشاف ح ٣ / ٤٦١

(٥) سورة الاعراف الآية ١١٨ - ١٢٠

والسجود لله سبحانه وتعالى وكانت هذه المفاجأة العظيمة وهذه السرعة الفائقة في الاستسلام والانقياد في هذا الموقف الذي تمثل فيه الصراع بين حق موسى وباطل فرعون ، واجتماع الناس فيهم لعلمهم يتبعون السحرة إن كانوا هم الغالبين . يقول الزمخشري في تفسيره معلقا على هذا الموقف كلمة موجزة مستوحيا حركة بناء الفعل الماضي للمجهول : " وألقى السحرة وخرّوا سجدا كأنما ألقاهم ملق لشدة خروورهم ، وقيل لم يتمالكوا مما رأوا فكأنهم ألقوا (١) ويستوحى هذا البناء في قوله عز وجل : " وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٢) " حيث يقول :

" ومجىء أخباره على الفعل المبني للمجهول للدلالة على الجلال والكبرياء وأن تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر ، وتكوين مكون قاهر ، وأن فاعلها فاعل واحد لا يشارك في أفعاله . فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره " يا أرض ابلعي ماءك وياسماء أقعلي " ولا أن يقضي ذلك الأمر الهائل غيره ، ولا أن تستوى السفينة على متن الجودي وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره (٣) .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : " إِنْ يَتَّقُوا اللَّهَ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ (٤) " فإن قلت كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي ؟ قلت الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع

(١) انظر الكشف ح ٢ / ٨٢

(٢) سورة هود آية ٤٤

(٣) الكشف ح ٢ / ٢١٨

(٤) سورة الممتحنة الآية ٢

في علم الإعراب فإن فيه نكته كأنه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم . يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارا .

وردكم كفارا أسبق المضار عندهم . وأولها لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لأنكم بذألون لها دونه والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه (١) .

وهذا نظر آخر لصيغة الماضي لا يتعلق ببنائها للمعلوم ولا للمجهول ولا بمجيئها على أفعل أو فعل أو افتعل وإنما يتناول هذه الصيغة من حيث وقوعها موقع المضارع وهو غير ناظر في هذا إلى كون هذا الاستعمال حقيقة أو مجازا وإنما هو ناظر إلى ما يفيد هذا الاستعمال من المعاني وما يوحى به من الإيحاءات التي تمد النص بمزيد من الأسرار والإشارات فيزداد بذلك خصوبة ونماء .

المعاني البلاغية في أبنية المشتقات :

ويقف بعض مفسري المعتزلة عند أبنية المشتقات مبينين سر إثبار بناء على بناء ، وقيمته في المعنى ، وما يوحى به في المقام . وهم كغيرهم من اللغويين والنحاة يرون أن زيادة المبنى دليل على زيادة المعنى . وإن هذا الارتباط بين المبنى والمعنى أمر تقره الفطرة اللغوية .

فيقول الزمخشري في قوله تعالى : " يوم ترونها تذهل كل

مرضعة عما أرضعت (١) " فإن قلت لم قيل مرضعة دون مرضع ؟ قلت المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها للصبى ، والمرضع التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به ، فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته من فيه لما يلحقها من الدهشة (٢) . فهو يبين الفرق بين كلمة مرضعة ومرضع وأن في مرضعة خصوصية في المعنى لها أثرها في سياق الآية وغرضها .

ويقول الزمخشري في قوله عز وجل : " وعلى المولود له ورضعته (٣) " فإن قلت لم قيل المولود له دون الوالد ؟ قلت ليعلم أن الوالدات إنما ولدن لهم ، لأن الأولاد للآباء ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات وأنشد للمأمون ابن الرشيد :

فإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبناء

فكان عليهم أن يرزقوهن ويكسوهم إذا أرضعن ولدهم ألا ترى أنه ذكره باسم الوالد حيث لم يكن هذا المعنى وهو قوله تعالى : " واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده (٤) " .

ومن ذلك يتضح لنا أن الزمخشري يعرف جيدا أن القرآن الكريم قد يعبر عن الحدث باسم الفاعل في موضع وباسم المفعول في موضع آخر ، ويشير إلى الفرق بين الموضعين وكيف اقتضى كل منهما صيغة معينة .

ويوازن الزمخشري بين دلالة الفعل ودلالة اسم المفعول ليبين

(١) سورة الحج الآية ٢

(٢) الكشف ح ٢ / ٢٤

(٣) سورة البقرة ٢٣٢

(٤) الكشف ح ١ / ١٤١

أن إسم المفعول أكثر توكيدا للمعنى وإثباتا له وتقريراً ، فنراه يقول في قوله تعالى :

" ذَٰلِكَ يَوْمٌ هَمُومٌ لِّه النَّاسُ (١) " فَإِنْ قُلْتَ لَأَيِّ فَائِدَةٍ أُؤَثِّرُ اسْمَ المفعول على فعله ؟ قلت لما في اسم المفعول من دلالة على ثبات معنى الجمع لليوم ، وأنه يوم لا بد من أن يكون ميعاداً مضروباً لجمع الناس له وأنه الموصوف بذلك صفة لازمة ، وهو أثبت أيضاً لإسناد الجمع إلى الناس وأنهم لا ينفكون منه ونظيره قول المتهدد إنك لمنهوب مالك محروب قومك ؛ فيه من تمكن الوصف وثباته ما ليس في الفعل ، وإن شئت فوازن بينه وبين قوله تعالى : " يَوْمٌ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ (٢) " تعثر على صحة ماقلت لك (٣) ، وبهذا فهو يدعو إلى الموازنة والنظر في الصورتين والرجوع إلى النفس لتعرف الفرق وتلمس المغزى ، وتلك أنجح الوسائل لفقه اللغة وذوق التراكيب .

وأفعل التفضيل لا يدل على أن الشيء أفعل في نفسه وإنما هو أفعل بالنسبة لوقعه على النفس أو بالنسبة إلى تلقيه ، يقول الزمخشري في قوله عز وجل : " لِيَكْفُرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ (٤) " وأما التفضيل فإيذان بأن السيئ الذي يفرط منهم من الصفات والذلات المكفرة هو عندهم الأسوأ لاستعظامهم المعصية ، والحسن الذي يعملونه هو عند الله الأحسن لحسن إخلاصهم فيه ، فلذلك ذكر سيئهم بالأسوأ وحسنهم بالأحسن (٥) .

(١) سورة هود الآية ١٠٣

(٢) سورة التغابن الآية ٩

(٣) الكشف ح ٢ / ٢٣٤

(٤) سورة الزمر الآية ٣٥

(٥) الكشف ح ٣ / ٢٤٧

تعريف بعض أجزاء الجملة :

ولمفسري المعتزلة في التعريف بأل واسم الموصول واسم الإشارة والإضافة ملاحظات بلاغية يلمحونها من دلالة هذه الطرق ، وهذه الملاحظات البلاغية وأمثالها جزء هام في الدراسة البلاغية . نعم قد يشوب هذا الدرس شيء من البحث النحوي ، ولكننا لا نرى ضيرا في هذا لأننا إذا أردنا أن نستشف ما وراء هذه الأدوات من المعاني فإنه من الضروري أن نطرق هذه الأصول النحوية ولكن لنتجاوزها لا لنقف عندها .

التعريف بأل :

واللام كما يلاحظ مفسرو المعتزلة تدل على العهد أو الجنس وتتكرر هذه الدلالة في مواطن كثيرة .

(١) " أل " للعهد :

قال القاضي عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " وإن كادوا ليستغزونك من الأرض ليخذ جوكم منها (١) " كيف يصح منهم إخراجهم من الأرض ؟

وجوابنا : إن المراد الأرض المعهودة فهذه الألف واللام دخلتا

(١) سورة الاسراء الآية ٧٦

على معهود ، فبين تعالى ماكانوا عليه من شدة المعادة حتى هموا بإخراجه من الأرض المعروفة به - صلى الله عليه وسلم - وبين أن ذلك لو تم لما لبثوا إلا قليلا على سنة الله تعالى فيمن تقدم (١) .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : " وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس (٢) " واللام في الناس للعهد أي كما آمن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومن معه ، أوهم ناس معهودون كعبد الله بن سلام وأشياعه لأنهم من جلدتهم ومن أبناء جنسهم أي كما آمن أصحابكم وإخوانكم (٣) .

(٢) " أل " المراد منها الجنس :

ولام الجنس لها مدلولات ولها أحكام وقد أغرق المتأخرون هذه البحث في الدراسات الكلامية وهو جزء هام من مباحث أصول الفقه ، وإذا مانع النظر في هذه الدراسة تتبين لنا أهميتها العلمية الدالة على موهبة هؤلاء الناس وعبقريتهم في المناقشة والتحليل والإستنتاج ولكننا واثقون من عدم جدوى هذه الدراسة في تربية الذوق وتحليل النص . وكان الأئمة من المفسرين في القرنين الرابع والخامس الهجريين يلمحون الناحية الفنية ولا يتغلغلون فيما وراءها من أحكام .

فهذه اللام الداخلة على المفرد والداخلة على الجمع قد استغرقت

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ٢٣١

(٢) سورة البقرة الآية ١٣

(٣) انظر الكشف ح ١ / ٣٣

جهدا كبيرا من الدارسين وهم يحاولون تحديد استغراق المفرد واستغراق الجمع . هاهو الزمخشري يقف عند قوله تعالى : " وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات (١) " ويمس هذا مسأأ أدبياً حقيقياً حينما يقول :

" والصالحات كل ما استقام من الأعمال بدليل العقل والكتاب والسنة واللام للجنس فإن قلت أي فرق بين لام الجنس داخله على المفرد وبينها داخله على الجمع ؟ قلت إذا دخلت على المفرد كان صالحاً لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به وأن يراد به بعضه إلى الواحد منه . وإذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد منه ، لأن وزانه في تناول الجمع في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية ، والجمعية في جمل الجنس لا في وحداته (٢) .

وقال عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها (٣) " .. كيف يصح ذلك أن يحكي عن الولدان وهم لا يعرفون ربهم ؟ .

وجوابنا : أنه تعالى ذكر جملة من يجب أن يهاجر ويتخلص من القرية الظالم أهلها ، وأراد بقوله : ربنا أخرجنا : من يصلح أن يقول ذلك . كما يقال : أهل البصرة معتزلة يقولون بالعدل والتوحيد ويراد بذلك كبارهم وإن لم يفصل . فهو كقوله تعالى : " يا أيها الناس

(١) سورة البقرة الآية ٢٥

(٢) الكشف ح ١ / ٥١

(٣) سورة النساء الآية ٧٥

اعبدوا ربكم الذي خلقكم (١) " والمراد أنه من يصح منه العبادة (٢) " .
وقد ذكر الزمخشري دلالة الجمع المعرف على كل واحد من
الأفراد لا من الجموع كما في قوله تعالى : " والله يحب المحسنين (٣) " فقال
: يجوز أن تكون للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء
المذكورون : وقال : يقال فلان يركب الخيل ويلبس البرود وماله إلا
فرس واحد وبرد فرد (٤) .

ويقول عبد الجبار : " وقوله تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله (٥) " يدل على أن السرقة المخصوصة
المرادة بالآية يستحق بها العقاب .. لأنه تعالى عم بإيجاب القطع فيها
على سبيل الجزاء والنكال ولم يخص سارقا من سارق ، والكل في
الدخول تحته على حد واحد .

وليس لأحد أن يحمل ذلك على الكفار لمكان العموم لأن قوله :
والسارق والسارقة " تعريف فإذا لم يكن هناك عهد بتوجيه الخطاب
نحوه فالمراد به الجنس من غير تخصيص واحد من واحد ، وإن كان
لفظه لفظ الواحد ، ولذلك صح منه تعالى أن يستثنى منه فقال : "
فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح " هذا بمنزلة الاستثناء ، وهذا كقوله
تعالى : " والعصر إن الإنسان لغير خسر " فلما عُرِف الإنسان وفقد العهد
انصرف إلى الجنس ، فصح أن يقول : " إلا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات (٦) " .

(٤) انظر الكشاف، ح ١ / ٢١٧

(١) سورة البقرة الآية ٢١

(٥) سورة المائدة الآية ٣٨ ، ٣٩

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٠١

(٦) كتاب المتشابه ص ٢٢٣

(٣) سورة آل عمران الآية ١٣٤

وبهذا التوضيح والتوجيه يتضح لنا أن مفسري المعتزلة في القرنين الرابع والخامس الهجريين قد عرفوا "أل" العهدية وهي التي ترجع إلى معهود في الكلام السابق، و"أل" المراد منها الجنس والعموم ، وميزوها بأنها التي يصح منها الاستثناء . وقد اعتاد البلاغيون أن يمثلوا للاستغراق والجنس بآية "والعصر إن الإنسان لغبٍ خسر" .
والقاضي عبد الجبار - فيما أعلم - يعد من السابق إلى التمييز بين "أل" العهدية والجنسية والتعريف بهما والاستشهاد لهما .

التعريف باسم الموصول :

وصلة الموصول يجب أن تكون معلومة عند المخاطب لأنها معروفة ولا يعرف بالمجهول وقد ناقش مفسرو المعتزلة أسرار التعبير باسم الموصول مناقشة يتصل بعضها بهذه القاعدة - ضرورة سبق العلم بالصلة - ولهم في هذه المناقشات لمحات أدبية صافية .
فنرى الزمخشري يقول في قوله عز وجل : " فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة (١) " . فإن قلت صلة الذي والتي يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة ؟ قلت لا يمتنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب . أو سمعوه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو سمعوا قبل هذه الآية قوله تعالى في سورة " التحريم " ناراً وقودها الناس والحجارة (٢) .

(١) سورة البقرة الآية ٢٤

(٢) الكشاف ج ١ / ٥٠

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : " ومن الذين قالوا إنا نصارى (١) " فإن قلت فهلا قيل من النصارى ! قلت لأنهم إنما سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعد نسطورية ويعقوبية وملكانية أنصاراً للشيطان (٢) " فهو ينبه إلى أنه قد تكون في جملة الصلة من المعاني ما يحرص المتكلم على إبرازها وتوضيحها فيعدل إلى التعريف بالصلة دون غيرها ، فهي هنا تشير إلى ذم هؤلاء القوم بنقضهم ما ألزموا به أنفسهم من نصرة دين الله لأنهم هم الذين قالوا إنا نصارى .

وقال الزمخشري في قوله تعالى : " إذ يغشى السدرة ما يغشى (٣) " ما يغشى تعظيم وتكثير لما يغشاها فقد علم بهذه العبارة أن ما يغشاها من الخلائق الدالة على عظمة الله وجلاله أشياء لا يكتنفها النعت ولا يحيط بها الوصف (٤) .

ويرجع روعة هذا التعبير إلى ما يكتنف دلالة من الغموض . وقد رأى الزمخشري في الغموض معنيين متناقضين فنراه يقول في قوله تعالى : " وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا (٥) " وقوله ما في يمينك ولم يقل عصاك جائز أن يكون تصغيراً لها أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيتهم وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها . وجائزاً أن يكون تعظيماً لها أي لا تحتفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة فإن فسي

(١) سورة المائدة الآية ١٤

(٢) الكشف ح ١ / ٣٢٨

(٣) سورة النجم الآية ١٦

(٤) الكشف ح ٤ / ٣٩

(٥) سورة طه الآية ٦٩

يمينك شيئاً أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شئاً وأنزله عنده فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها (١) .

وقال الزمخشري في قوله تعالى : " والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها (٢) " والوجه أن تكون موصولة وإنما أوثرت على " من " لارادة معنى الوصفية كأنه قيل والسماء والقادر العظيم الذي بناها ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها وفي كلامهم سبحانه ما سخركن لنا (٣)

فالزمخشري يحاول كشف ما وراء هذا العدول في آيات القرآن الكريم إلى كلمة " ما " دون " من " حين يتحدث عن العقلاء . ويحاول كشف ما وراء هذا العدول موضحاً الدلالة الأدبية التي توحى بها معنى الوصفية في " ما " .

التعريف باسم الإشارة :

ومن الأغراض البلاغية التي ذكرها مفسروا المعتزلة في دلالة اسم الإشارة :

— التعظيم :

يقول الزمخشري في قوله تعالى : " إنها أمرت أن أعبد رب هذه البلدة (٤) " ... وأشار إليها إشارة تعظيم لها وتقريب دالا على أنها

(٣) الكشف ح ٤٤٠ / ٢١٥
(٤) سورة النمل الآية ٩١

(١) الكشف ح ٢٤٠ / ٤٤٠
(٢) سورة الشمس الآيات ٥ ، ٦ ، ٧

موطن نبيه ومهبط وحيه (١) .

وقال أيضا في قوله عز وجل : " فذلكن الذي لمتننى فيه (٢) " ولم تقل فهذا وهو حاضر رفعا لمنزلته في الحسن واستحقاق أن يحب ويفتن به ، وربنا بحاله واستبعادا لمحل (٣) .

فاسم الإشارة هنا يفيد معنى التعظيم والتنويه سواء كان للقريب أم للبعيد . والذي يكشف عن هذه الاشارات ويبرزها هو السياق .

- التصغير والتحقير :

وقد يشير اسم الإشارة إلى معنى التحقير والإهانة كما في قوله تعالى : " هاذا أراد الله بهذا مثلا (٤) " حيث يقول الزمخشري استرذال واستحقار كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله ابن عمرو بن العاص ياعجبا لابن عمرو هذا (٥) .

- تصوير المعاني كأنها مرئية :

وقد يفيد اسم الإشارة تصوير المعاني حتى تكون كأنها مرئية فيشير إليها وذلك في مواقف التأكيد والتقرير ونلمح ذلك في قول الزمخشري في قوله عز وجل : " هذا فراق بيني وبينك (٦) " فإن قلت هذا

(٤) سورة البقرة الآية ٢٦

(٥) الكشاف ح ١ / ٥٧

(٦) سورة الكهف الآية ٧٨

(١) الكشاف ح ٣ / ١٥٥

(٢) سورة يوسف الآية ٣٢

(٣) الكشاف ح ٢ / ٢٥٤

إشارة إلى ماذا ؟ قلت قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده على ما قال موسى عليه السلام " إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني " فأشار إليه وجعله مبتدأ وأخبر عنه كما تقول هذا أخوك فلا يكون هذا إشارة إلى غير الأخ (١) .

التعريف بالإضافة :

وقد ذكر المفسرون من الأغراض البلاغية التي تفيدها الإضافة :

– تعظيم المضاف وتفخيمه :

يقول الزمخشري في قوله تعالى : " ناقة الله (٢) " فإنها إنما أضيفت إلى اسم الله تعظيماً وتفخيماً لشأنها وأنها جاءت من عنده لكونها من غير فحل وطروقه آية من آياته (٣) .

– ايقاظ النفس والوجدان :

فقد توحى الكلمة المضافة بما ينبه الفطرة ويستثيرها ، ويوقظ الوجدان ، والزمخشري تنبه إلى هذا حيث يقول في قوله تعالى : " قال ابن أمّ إن القوم استضعفوني (٤) " وقيل كان أخاه لأبيه وأمه

(١) الكشف ح ٢/ ٣٩٩ .

(٢) سورة الشمس الآية ١٣ ، سورة هود الآية ٦٤

(٣) انظر الكشف ح ٢/ ٢٢٣ ، ح ٤/ ٢١٦

(٤) سورة الاعراف الآية ١٥٠

فإن صح فإنما أضافه إلى الأم إشارة إلى أنهما من بطن واحدة وذلك أدعى إلى العطف والرقعة وأعظم للحق الواجب ولأنها كانت مؤمنة فاعتد بنسبها ولأنها هي التي قاست فيه المخاوف والشدائد فذكره بحقها (١) .

— التوبيخ والاستهزاء بالمخاطب :

والإضافة قد تفيد توبيخ المخاطب والاستهزاء به كما في قوله تبارك وتعالى : " ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائي (٢) " يقول شركائي على الإضافة إلى نفسه حكاية لإضافتهم ليوبخهم بها على طريق الاستهزاء بهم (٣) .

— الاستحقاق :

وقد تفيد الاستحقاق أي ما يستحقه المضاف إليه من معنى المضاف وما يستوجبه كما في قوله تعالى : " إذا زلزلت الأرض زلزالها (٤) " حيث نرى الزمخشري ينبه إلى هذا المعنى الأدبي وقيمه البلاغية في الأضافة فيقول : " فإن قلت مامعنى زلزالها بإضافة ؟ قلت معناه زلزالها الذي تستوجبه في الحكمة ومشية الله وهو الزلزال الشديد

(١) الكشف ح ٢ / ٩٥

(٢) سورة النحل الآية ٢٧

(٣) الكشف ح ٢ / ٣٢٧

(٤) سورة الزلزلة الآية ١

الذي ليس بعده ، ونحوه قولك أكرم التقى إكرامه وأهن الفاسق إهانته .
تريد ما يستوجبانه من الإكرام والإهانة أو زلزالها كله وجميع ما هو
ممكن منه (١) .

– التنكير :

وقف المفسرون في أبحاثهم لمفردات النص عند كثير من
النكرات لبحث سر تنكيرها وما أفاده من معنى أدبي .
فالتنكير قد يفيد معنى الإبهام ، والابهام من عناصر الأثارة
في الكلام وقد كثر حديثهم عن الابهام وأثره في النفس ، ونستطيع أن
نثبت المعاني الأساسية التي يدور حولها معاني التنكير كما
يتصورها المعتزلة في تفاسيرهم ومنها :

– التعظيم " الكثرة " :

والتنكير قد يفيد معنى التعظيم – وصف المعنى بأنه عظيم –
كما في قوله تعالى : " وإن لك لأجراً (٢) " حيث يقول الزمخشري ،
والتنكير للتعظيم كقول العرب إن له لإبلا وأن له لغنما يقصدون
الكثرة (٣) .

(١) انظر الكشف ح ٤ / ٢٢٧

(٢) سورة القلم الآية ٣

(٣) انظر الكشف ح ٤ / ١٢٦

– التقليل :

والتنكير قد يفيد معنى التقليل كما في قوله عز وجل :
 " وتعيها أذن واعية (١) " يقول صاحب الكشاف فإن قلت لما قيل أذن
 واعية على التوحيد والتنكير ؟ قلت للإيذان بأن الوعاة فيهم قلة ،
 ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم ، وللدلالة على أن الأذن الواحدة إذا
 وعت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله وأن ماسواها لا
 يبالى بهم باله وإن ملأوا مابين الخافقين (٢) .

– نوعية الاسم النكرة :

وقد يشير التنكير إلى النوعية أي إلى نوع من أنواع الاسم
 النكرة كما في قوله عز وجل : " وعلى أبصارهم غشاوة (٣) " يقول
 الزمخشري ، ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعا من الأغشية غير
 مايتعارفه الناس ، وهو غطاء التعامى عن آيات الله ، ولهم من بين
 الآلام العظام نوع عظيم لايعلم كنهه إلا الله (٤) .

– التعظيم والتفخيم :

وقد يفيد التنكير والإبهام التفخيم والتعظيم كما في قوله

(٣) سورة البقرة الآية ٧

(٤) الكشاف ح ١ / ٢٩

(١) سورة الحاقة الآية ١٢

(٢) الكشاف ح ٤ / ١٣٤

تعالى : " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض . منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات (١) " يقول الزمخشري : والظاهر أنه أراد محمدا صلى الله عليه وسلم لأنه هو المفضل عليهم ...

وفي هذا الإبهام من تفخيم فضله وإعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على أنه العَلَم الذي لا يشتبه والتميز الذي لا يلتبس ، ويقال للرجل من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم يريد به الذي تعرف واشتهر بنحوه من الأفعال فيكون أفخم من التصريح به وأنه بصاحبه ، وسئل الحطيئة عن أشعر الناس فذكر زهيراً والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال لو شئت لذكرت نفسي لم يفخم أمره (٢) . فكلمة بعض كلمة مبهمة في مدلولها ولهذا نجد لها وقعا في استعمالات القرآن الكريم وفي كلام الفحول .

— التكتثير : —

وقد يفيد التنكير معنى التكتثير كما في قوله تبارك وتعالى : " أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله (٣) " حيث بين الزمخشري وجه هذه الدلالة وكيف يكون التنكير وهو في الأصل دال على الوحدة مفيدا لمعنى التكتثير يقول : " فيجوز أن يكون المراد بها بعض الأنفس وهي نفس الكافر أو أن يراد بها نفس متميزة بلجاج في الكفر أو أن يراد التكتثير كما قال الأعشى :

ورب بقيع لو هتفت بجّوه أتاني كريم ينفض الرأس مفضبا

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٣

(٢) الكشف ح ١ / ١٥١

(٣) سورة الزمر الآية ٥٦

وهو يريد أفواجا من الكرام ينصرونه لا كريما واحداً ، ونظيره رب بلد
قطعت ورب بطل قارعت وقد اختلس الطعنة ولا يقصد إلا
التكثير (١).

تقديم بعض أجزاء الجملة على بعض :

أما تقديم بعض أجزاء الجملة على بعض فإننا حين نتتبع مواقعها في كتب مفسري المعتزلة نلاحظ أنهم أداروا حديثهم فيه على أصول منها :

- تنزيه القرآن عن التناقض :

قال القاضي عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى في قصة صالح : " فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (١) " ثم قال : " فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي " كيف يجوز أن يقول لهم ذلك ، وقد هلكوا بأخذ الرجفة لهم ؟ .

وجوابنا : إن في ذلك تقديماً وتأخيراً ، ومثل ذلك يكثر في الكلام (٢) ولم يذكر القاضي ترتيب الآية الطبيعي ، ولعله يريد أن تكون على هذا الترتيب " فتولى عنهم ، وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ، ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين ، فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين .

وقال : " وربما قيل في قوله : " **إنسى متوفيك ورافعك إلى (٣)** " كيف يصح مع أن الله لم يتوفه بل رفعه ؟
وجوابنا : إن العطف بالواو لا يوجب الترتيب فرفعه الله ثم

(١) سورة الأعراف الآية ٧٨ ، ٧٩

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ١٤٩

(٣) سورة آل عمران الآية ٥٥

توفاه (١) .

وقال القاضي أيضا : " وربما قيل في قوله تعالى : " الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما (٢) " كيف يصح أن ينفي عنه أن يكون قيما كما نفى عنه العوج ؟ .

وجوابنا : أنه لم يدخل في العوج وصار قوله " قيما " من صفات الكتاب ، كما أن قوله (لينذر) من صفات الكتاب ، فكأنه قال : " ولم يجعل له عوجا وجعله قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه . وقد قيل : إنه مؤخر في الذكر وهو مقدم ، فكأنه قال : " الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا " وذلك في المعنى يؤدي ما قدمناه في الفائدة (٣) .

– تقديم الأفضل :

يقول الزمخشري في قوله تعالى : " وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم (٤) " فإن قلت لم قدم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على نوح فمن بعده ؟ قلت هذا العطف لبيان فضيلة الأنبياء الذين هم مشاهيرهم وذرائعهم فلما كان محمد - صلى الله عليه وسلم - أفضل هؤلاء المفضلين قُدِّمَ عليهم لبيان أنه أفضلهم ، ولولا ذلك يقدم من قدمه زمانه فإن قلت فقد قدم عليه نوح عليه السلام في الآية التي هي أخت هذه الآية وهي قوله

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٦٧

(٢) سورة الكهف الآية ١ ، ٢

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٢٣٥

(٤) سورة الأحزاب الآية ٧

تعالى " شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك (١) " ثم قدم على غيره ؟ قلت مورد هذه الآية على طريقة خلاف طريقة تلك ، وذلك أن الله تعالى إنما أوردتها لوصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكأنه قال شرع لكم الدين الأصيل الذي بعث عليه نوح في العهد القديم ، وبعث عليه محمد خاتم الأنبياء في العهد الحديث وبعث عليه من توسط بينهما من الأنبياء المشاهير (٢) .

— مراعاة أحوال النفس :

يقول الزمخشري في قوله عز وجل : " من بعد وصية يوصيكم بها أو دين (٣) " فإن قلت لم قدمت الوصية على الدين . والدين مقدم عليها في الشريعة ؟ قلت : لما كانت الوصية مشبهة للميراث في كونها مأخوذة من غير عوض كان إخراجها مما يشق على الورثة ويتعاضمهم ولا تطيب أنفسهم بها فكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين فإن نفوسهم مطمئنة إلى أدائه فلذلك قدمت على الدين بعثا على وجوبها والمسارة إلى إخراجها مع الدين ولذلك جيء بكلمة " أو " للتسوية بينهما في الوجوب (٤) .

فقد لاحظ الزمخشري أحوال النفس في نسق الكلام وترتيبه ، وأن القرآن الكريم حين يهيب بالنفس الإنسانية أن تعطي حق الله

(١) سورة الشورى الآية ١٣

(٢) الكشف ح ٣ / ٢٢٩

(٣) سورة النساء الآية ١٢

(٤) الكشف ح ١ / ٢٥٤

وحق الناس إنما يواجهها بما يظن أنها تتصرف عنه ، ويورده في النسق مقدما على ما اطمأنت النفس إلى بذله .

– الترتيب :

يقول صاحب الكشف في قوله تبارك وتعالى : " يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه (١) " . وبدأ بالأخ ثم بالأبوين لأنهما أقرب منه ثم بالصاحبة والبنين لأنهم أقرب وأحب كأنه قال يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبته وبنيه (٢) . فقد لاحظ الزمخشري في وصف القرآن لأحوال يوم القيامة وشغل كل أمرئ بنفسه وفراره من أهله هذا الترتيب لأحوال إحساس النفس بالهول وتدرجها في هذه الأحوال وفرارها من أصناف الأهل على وفق مراتب شعورها بالهول .

– أهمية المقدم بالنسبة للغرض المسوق له الكلام :

حيث يقول الزمخشري في قوله تبارك وتعالى : " خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً (٣) " وقدم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعياً إلى العمل من نصّب موته بين عينيه ، فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض المسوق له الآية أهم (٤) .

(١) سورة عبس الآية ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦

(٢) الكشف ح ٤ / ١٨٧

(٣) سورة الملك الآية ٢

(٤) الكشف ح ٤ / ١٢٠

- تنزيه يوسف عليه السلام :

يقول القاضي عبد الجبار : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على جواز المعاصي العظيمة على الأنبياء عليهم السلام ، وعلى أنه يوقعهم فيها ويصرفهم عنها بحسب ما يريد ويشاء ، فقال : " ولقد همت به وهم بها لولا أن رأي برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء (١) " .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره إضافة الهم إليهما ، وليس أنه تعالى فعله فيهما ، فلا تعلق للمجبرة بذلك . وبعد فليس في ظاهره إضافة الهم إليهما مطلقا ، لأنه قال : " لولا أن رأي برهان ربه " فكان تحقيق الكلام : أنه لولا رؤيته البرهان لقد همت به وهم بها . كما يقول القائل : فلان ضرب غلامه ضربا شديدا لولا أنني استنقذته من يده ، فمن أين أنه هم في الحقيقة بذلك مع ما ذكرناه من الشرط في الكلام ؟ ويبين ذلك أنه تعالى وصفه بأنه صرف عنه السوء والفحشاء ، ولو كان هم في الحقيقة كما يقولون بأن عزم على مواقعتها وأظهر ذلك واجتمع معها ، لكان ذلك من الفحش العظيم ، فكان لا يصح وصفه بأنه قد صرف عنه الفحشاء (٢) .

وذكر عبد الجبار الترتيب الطبيعي للآية يدل على أنه يريد التقديم والتأخير .

(١) سورة يوسف الآية ٢٤

(٢) كتاب المتشابه ص ٣٩٠

- تقديم الأدخل في الوصف المسوق له الكلام :

ومن الأصول التي اعتبرها الزمخشري في التقديم ودار حولها درسه تقديم الأدخل في الوصف المسوق له الكلام كما في قوله تعالى : " لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا (١) " يقول الزمخشري : وصف الله شدة شكيمة اليهود وصعوبة إجابتهم إلى الحق ولين عريكة النصارى وسهولة أرعوائهم وميلهم إلى الإسلام ، وجعل اليهود قرناء المشركين في شدة العداوة للمؤمنين ، بل نبه على تقدم قدمهم فيها بتقديمهم على الذين أشركوا ، وكذلك فعل في قوله تعالى : " ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا (٢) " .

فإنه لما كان اليهود أدخل في وصف العداوة قدمهم القرآن وكذلك في حرص على الحياة (٣) .

- مراعاة ماينبغي أن يكون عليه حال المؤمنين في التوسل والضراعة :

حيث يقول الزمخشري في قوله تعالى : " ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا (٤) " والدعاء بالاستغفار منها مقدم على تثبيت الإقدام في مواطن الحرب والنصرة على العدو ليكون طلبهم إلى ربهم عن زكاة وطهارة وخضوع وأقرب إلى الاستجابة (٥) .

(١) سورة المائدة الآية ٨٢

(٢) سورة البقرة الآية ٩٦

(٣) انظر الكشف ح ١ / ٣٥٨ ، ٣٥٩

(٤) سورة آل عمران الآية ١٤٧

(٥) الكشف ح ١ / ٢٢٢

- تقديم الأغرب في الصفة :

ومن ذلك ما أشار إليه الزمخشري في قوله عز وجل : " إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر (١) " حيث يقول : فإن قلت ما التقديم والتأخير إلا لفائدة . فما فائدة هذا التقديم ؟ قلت فائدته التنبيه على أن الصابئين يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين ضلالا وأشدهم غيا ، وما سموا صابئين إلا لأنهم صبئوا عن الأديان كلها أي خرجوا ، كما أن الشاعر قد قدم قوله وأنتم - يعني قوله :

بغاة مابقينا في شقاق

وإلا فاعلموا أنا وأنتم

منبها على أن المخاطبين أوغل في الوصف بالبغاة من قومه حيث عاجل به قبل الخبر الذي هو بغاة لئلا يدخل قومه في البغي قبلهم مع كونهم أوغل فيه منهم وأثبت قدما فإن قلت فلو قيل والصابئين وإياكم لكان التقديم حاصلا ؟ قلت لو قيل هكذا لم يكن من التقديم في شيء لأنه لا إزالة فيه عن موضعه وإنما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه (٢) .

- تقوية المعنى وتوكيده :

وقد يؤدي التقديم في بعض الصور إلى تقوية المعنى وتوكيده ،

(١) سورة المائدة الآية ٦٩

(٢) الكشف ح ١ / ٣٥٤

وذلك لخصوصية في المقدم فيقول الزمخشري في قوله عز وجل : " فلا تحسبن الله يخلف وعده رسله (١) " فإن قلت هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الأول ؟ قلت : قدم الوعد ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلاً كقوله أن الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحداً وليس من شأنه إخلاف المواعيد كيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته (٢) .

– الاختصاص :

وقد يفيد التقديم الاختصاص كما في قوله تعالى : " إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً (٣) " يقول الزمخشري : إنا نحن تكرير الضمير بعد إيقاعه إسماءً لأن تأكيد على تأكيد لمعنى اختصاص الله بالتنزيل ليتقرر في نفس رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه إذا كان هو المنزل لم يكن تنزيله على أي وجه نزل إلا حكمة وصواباً كأنه قيل ما نزل عليك القرآن تنزيلاً مفرقاً منجماً إلا أنا لا غيري وقد عرفتني حكيماً فاعلا لكل ما أفعله بدواعي الحكمة (٤) .

وقد قال مثل ذلك في قوله عز وجل " الله يبسط الرزق (٥) " وفي قوله عز وجل : " هو أنشأكم من الأرض (٦) " وفي قوله تعالى :

(٤) انظر الكشف ح ٤ / ١٧١

(٥) الكشف ح ٣ / ١٩٥

(٦) الكشف ح ٢ / ٢٢٣

(١) سورة إبراهيم الآية ٤٧

(٢) الكشف ح ٢ / ٣٠٧ – ٣٠٨

(٣) سورة الإنسان الآية ٢٣

" ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة (١) . "

وإذا كان كلامه في هذه الآيات صريحا في دلالة هذا النوع من التقديم على الاختصاص فلاشك أن السياق هو الذي حدد هذه الدلالة .
ففي تلك الآيات الكريمة يحمل المفسرون الكلام على التقديم والتأخير ، حتى يتسق النظم ويألف الكلام ، وينتظم المعنى ، وينزه القرآن عما يوهم التناقض ، ويقدسوه عن كل طعن وتجريح ، وذكروا إن ذلك الأسلوب مألوف عند العرب وهو كثير في كلامهم ، فلم يأت القرآن بشيء مستغرب وأسلوب غير مألوف ، بل كان على طريقتهم في الخطاب وأسلوبهم في الحديث .

وبعد فهذه محاولات جادة ومثمرة بذلها مفسرو المعتزلة لكشف أسرار التقديم في نطاق الجملة ، وحاولوا فيها أن يجدوا لكل صورة من صور التقديم معنى يشير إليه . كما نلمس للزمخشري موقفا جزئيا في هذا الباب يخالف فيه الإمام عبد القاهر مخالفة واضحة ، حيث يرى أن التقديم لا يجب أن يكون لمعنى في كل صورة ، وهذا قول جرى وخصوصا بالنسبة للجملة القرآنية التي أودعها الله من أسرار البلاغة ما أعجز الإنسان في كل عصوره حيث يقول في قوله تبارك وتعالى : " تلك آيات القرآن وكتاب هببين (٢) " فإن قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله تعالى : " التلك آيات الكتاب وقرآن هببين (٣) " ! قلت لا فرق بينهما إلا ما بين المعطوف عليه من التقديم والتأخير وذلك على ضربين . ضرب جار مجرى التثنية لا يترجح فيه جانب على

(١) الكشف ح ٢ / ١٧١

(٢) سورة النمل الآية ١

(٣) سورة الحجر الآية ١

جانب وضرب فيه ترجح ، فالأول نحو قوله تعالى : " وقبولوا حطة
وادخلوا الباب سجداً (١) " ومنه مانحن بصدده ، والثاني نحو قوله تعالى :
" شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم (٢) " ... (٣) .

(١) سورة الأعراف الآية ١٦١

(٢) سورة آل عمران الآية ١٨

(٣) الكشف ح ٣ / ١٣٢

القصر :

تكلم مفسرو المعتزلة عن إفادة صور التقديم لمعنى الاختصاص وقد بينا رأيهم في هذا ، وقد حاول بعض الدارسين أن يجد فرقاً بين الاختصاص والحصر وقال التخصيص قصد المتكلم إفادة السامع خصوص شيء من غير تعرض لغيره بإثبات ولا نفي بسبب اعتناء المتكلم بذلك الشيء وتقديمه له في كلامه ، فإذا قلت زيدا ضربت كان المقصود الأهم إفادة خصوص وقوع الضرب على زيد لا إفادة حصول الضرب منك ولا تعرض في الكلام لغير زيد بإثبات ولا نفي . وأما الحصر فمعناه نفي غير المذكور وإثبات المذكور ويعبر عنه " بما وإلا وبإنما " فهو زائد على الاختصاص ولا يستفاد بمجرد التقديم (١) وهذا الكلام ليس وصفاً دقيقاً لمفاد الأساليب فضلاً عن أنه يخالف فهم الثقة في دراسة التراكيب .

وتكلم مفسرو المعتزلة عن النفي والاستثناء ومن الواضح أن البلاغيين درسوا النفي والاستثناء في موضعين الأول القصر حيث بينوا القصر الإضافي وقصر الصفة على الموصوف والموصوف على الصفة وكان النفي والاستثناء كأنه رأس باب القصر ، والثاني في علم البديع حين ذكروا تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه ، وكأنها في تصورهم لا تستعمل في الأساليب البليغة إلا في هذين الموضعين وأن معانيها الأدبية والبلاغية لا تعدو هما ،

وقد أشار مفسرو المعتزلة إلى إفادتها التأكيد أي تأكيد ما استعملت فيه وليس تأكيد المدح بما يشبه الذم ولا عكسه فقط وهذا

(١) تقرير الشمس الإنشائي ح ٢ / ٢٧

التأكيد هو الذي تفرعت عنه دلالة القصر لأنه تأكيد على تأكيد ثم إنه يتجدد معناه تبعاً لتجدد الجملة واختلاف سياقها . فمن ذلك التأكيد في مقام النصيح والارشاد ، كما في قوله تبارك وتعالى : " قل ها اسالكم عليه من اجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا (١) " .

حيث يقول الزمخشري إلا فعل من شاء واستثنائه عن الأجر
قول ذي شفقة عليك قد سعى لك في تحصيل مال : ما أطلب منك ثوابا
على ماسعيت إلا أن تحفظ هذا المال ولا تضيعه فليس حفظك المال
لنفسك من جنس الثواب لكن صورته هو بصورة الثواب وسماه باسمه
فأفاد فائدتين إحداهما خلع شبهة الطمع في الثواب من أصله .

كأنه يقول لك إن كان حفظك لمالك ثوابا فأنى أطلب الثواب
والثانية اظهر الشفقة البالغة وأنت إن حفظت مالك اعتد بحفظك
ثوابا ورضى به كما يرضى المثاب بالثواب (٢) .

وهناك كثير من الصور التي تنبئ إليها الزمخشري ونبيه إليها وهي كما قلت تدور حول فائدة التأكيد يقول الزمخشري في قوله تعالى : " ليس لهم طعام إلا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع (٣) " أو أريد أن لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام للبهاائم فضلاً عن الإنسان لأن الطعام ما أشبع أو أسمن وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل إلا الشمس تريد نفي الظل على التوكيد (٤) .

ويربط الزمخشري هذه الطريقة من التوكيد بطريقة أخرى
يسمىها العكس أحيانا ، وقد سماها البلاغيون طريقة التنويع

(١) سورة الفرقان الآية ٥٧

(٢) الكشف ح ٢ / ٢٢٧

(٣) سورة الفاشية الآية ٦ ، ٧

(٤) الكشف ح ٤ / ٢٠٦

واختلفوا في موضعها. وهم يصنفون فنون البلاغة على علومها الثلاثة فيقول في قوله عز وجل : " وما نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (١) " . وما نَقَمُوا مِنْهُمْ وما عَابُوا مِنْهُمْ وما نَكَرُوا إِلَّا الْإِيمَانَ كقوله : ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم .. قال ابن الرقيات :

مانقموا من بني أمية إلا أنهم يحلمون إن غضبوا (٢)

ويتضح أن مقاله الزمخشري في هذه الآية من أمثلة البلاغيين في باب البديع حين يتكلمون في تأكيد المدح بما يشبه الذم .

وعرض القاضي عبد الجبار للقصر وذكر من طرقه ما يأتي :-

- تقديم ما حقه التأخير :

فنراه يقول في قوله تعالى : " إِيَّاكَ نَعْبُدُ (٣) " : ويدل على قولنا من وجه آخر أن قوله : إِيَّاكَ نَعْبُدُ تخصيص له بأننا نعبد غيره . ثم يجعل عبد الجبار أسلوب الاختصاص دليلاً على اعتقاده وحجة لمذهبه الاعتزالي فيستمر في الاحتجاج والاستدلال على أن أفعال العباد من فعلهم ولا دخل لأحد فيها فيقول : " وذلك لا يصح إلا بأن يكون العبد مختاراً لفعل على فعل ، لأنه قد تقع العبادة على وجه الإلجاء وإنما ينصرف الفعل إلى أن يكون عبادة لله عز وجل باختياره وبأمره تتعلق به ، وفي ذلك إبطال القول بأن هذه الأفعال لله عز وجل يخلقها في العبد (٤) " . فقد جعل عبد الجبار تقديم ما حقه التأخير في

(١) سورة البروج الآية ٨

(٢) الكشف ح ٤ / ٢٠٠

(٣) سورة الفاتحة الآية ٥

(٤) كتاب المتشابه ص ٤٢

الآية الكريمة للاختصاص ودليلا على أن أفعال العباد من خلقهم ، إذ أن الاختصاص فيها ينطوي على الاختيار والتفضيل لأن معناه نخصك بالعبادة دون غيرك ، وفي ذلك اختيار للعمل ودليل على صدوره منه دون غيره .

— تعريف الطرفين :

يقول عبد الجبار في كتابه التنزيه : " وربما قيل في قوله تعالى : " أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم (١) " مافائدة هذا التخصيص وهو عالم بسرائر القلوب (٢) " ؟ فنراه يطلق على هذا الأسلوب تخصيص ومعلوم أنه مخصص بتعريف الطرفين .

— إنما :

وذكر القاضي عبد عبد الجبار " إنما " مفاداً منها الاختصاص وذلك في معرض الاستدلال على أن المراد بـ " الهدى " في قوله تعالى : " لا ريب فيه هدى للمتقين (٣) " الدلالة .

فقال : " وإنما خص المتقين في هذا الموضع لأنهم اهتدوا به فصار من حيث انتفعوا به كأن الهدى لهم دون غيرهم . وهذا كقوله تعالى : " إنما أنت منذر من يخشاها (٤) " وإن كان من ذرا للخلق كلهم ، وإنما خص من يخشى بذلك من حيث اختص بأنه انتفع بالإنذار (٥) "

(١) سورة النساء الآية ٦٣

(٢) كتاب التنزيه ص ١٠٤

(٣) سورة البقرة الآية ٢

(٤) سورة النازعات الآية ٤٥

(٥) المتشابه ص ٨

فذكر عبد الجبار في هذه الآية ما يفيد أن المقصور عليه بإنما هو المؤخر حيث قال : "إنما خص من يخشى بذلك من حيث اختص بأنه انتفع بالإنذار " .

قلنا إن المفسرين - المعتزلة - تكلموا في التقديم وبينوا إفادته للاختصاص وتكلموا في النفي والاستثناء وأشاروا إلى معاني هذه الأداة الأدبية وحسن موقعها في باب التوكيد ، وفي هذا المجال ذكر مفسروا المعتزلة أنها تفيد قصر الصفة على الموصوف . قال الزمخشري في قوله تعالى : "إنما نحن مصلحون (١) " .. وإنما لقصر الحكم على شيء كقولك إنما ينطلق زيد ، أو لقصر الشيء على حكم كقولك إنما زيد كاتب ومعنى "إنما نحن مصلحون " أن صفة المصلحين خلصت لهم وتمخضت من غير شائبة قادح فيها من وجه مــــن وجوه الفساد (٢) " .

وأشار الزمخشري إلى ما فيها من معنى التعريض فقال في قوله تعالى : "إنما يستجيب الذين يسمعون (٣) " يعنى أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وإنما يستجيب من يسمع كقوله إنك لا تسمع الموتى (٤) .

ويقول في قوله تعالى : "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها (٥) " قصر لجنس الصدقات على الأصناف المحدودة وأنها

(١) سورة البقرة الآية ١١

(٢) الكشف ح ١ / ٣٣

(٣) سورة الأنعام الآية ٣٦

(٤) الكشف ح ٢ / ١٢

(٥) سورة التوبة الآية ٦٠

مختصة بها لا تتجاوزها إلى غيرها كأنه قيل إنما هي لهم لا لغيرهم
ونحوه قولك إنما الخلافة لقريش تريد لا تتعداهم ولا تكون لغيرهم
فيحتمل أن تصرف إلى الأصناف كلها (١) . فجعل المقصور عليه في "
إنما " هو المتأخر .

خروج الكلام عن مقتضى الظاهر :

وقد ذكر مفسرو المعتزلة منه :

- إجراء غير العاقل مجرى العاقل :

يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي في قوله تعالى : " أفرايتم ما كنتم تعبدون أنتم و آبؤكم الأقدمون ، فإنهم عدوٌ لي إلا رب العالمين (١) " كيف يصح أن يقول : فإنهم ، وإنما يقال في الأصنام : فإنها ، وكيف يصح أن يصفها بأنها عدو وهي جماد ، وكيف يصح أن يقول : إلا رب العالمين فيستثنى من الأصنام رب العالمين ؟ .

وجوابنا : أن إبراهيم - عليه السلام - أجرى كلامه على طريقة اعتقادهم وكانوا يعتقدون في الأصنام أنها تنفع وتضر الناس ، بل أزيد ، فلهذا جمعها هذا الجمع ووصفها بهذا الوصف ، وإلا فهو عالم بأن الأمر بخلاف ذلك (٢) .

فقد رأى عبد الجبار أن سيدنا إبراهيم - عليه السلام - أجرى الأصنام وهي غير عاقلة مجرى الإنسان العاقل ، وذلك لاعتقاد القوم فيها ذلك ، وأنها تنفع وتضر كالناس ، فجمعهم جمع العاقل .

(١) سورة الشعراء الآية ٧٥ - ٧٧

(٢) كتاب التنزيه ص ٢٩٦

- تنزيل المنكر منزلة غيره :

ويتضح ذلك في تأويل القاضي عبد الجبار لقوله تعالى : " لا ريب فيه (١) " حيث يقول : قالوا مامعنى (لا ريب فيه) وقد علمتم أن خلقا يشكون في ذلك ، فكيف يصح ذلك ، وإن أراد لا ريب فيه عندي وعند من يعلم فلا فائدة في ذلك ؟ ويجيب عبد الجبار : أن المراد أنه حق يجب ألا يرتاب فيه ، وهذا كما يبين المرء الشيء لخصمه فيحسن منه بعد البيان أن يقول : هذا كالشمس واضح ، وهذا لا يشك فيه أحد ، وهذا كما يقال عند إظهار الشهادات ذلك حق وصدق وإن كان في الناس من يكذب ذلك (٢) . فلأن هذا من الأمور الظاهرة الواضحة التي لا تحتاج إلى توكيد أو توثيق خاطب الله عز وجل الكفار بهذه الآية وترك التأكيد مع التيقن من شكهم .

استعمال الفعل الماضي فيما هو مستقبل :

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : " ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله (٣) " فإن قلت لم قيل ففزع دون فيفزع قلت لنكته وهي الإشعار بتحقيق الفزع وثبوته وأنه كائن لا محالة واقع على أهل السموات والأرض لأن الفعل الماضي يدل على

(١) سورة البقرة الآية ٢

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١١

(٣) سورة النمل الآية ٨٧

وجود الفعل وكونه مقطوعا به والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون (١) " فاستعمال الفعل الماضي فيما هو مستقبل يعني تحققه والقطع بكونه .

- وضع الماضي موضع المضارع والعكس :

ويقف عبد الجبار عند قوله تعالى : " وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله (٢) " قائلا : " وربما قيل : كيف يصح أن يقول : (وإذ قال الله) وذلك يخبر عن الماضي ، ولم يتقدم ذلك منه تعالى في الدنيا ؟ .
ويصح عبد الجبار الوضع على مقتضى الظاهر فيقول : " وقد قيل إن هذا القول وقع منه تعالى في مخاطبة عيسى - عليه السلام - قبل يوم القيامة عندما رفعه إلى السماء فلذلك قال تعالى : وإذ قال الله يا عيسى بن مريم يصح الوضع أيضا على اعتبار خروج الكلام عن مقتضى الظاهر . ويقول : " وقيل أيضا . وإذ قال يستعمل في المستقبل إذ قدر فيه تقدير الماضي ، كقوله تعالى : " ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة (٣) " لما قدر فيه تقدير الماضي " يقصد أن المستقبل يقدر تقدير الماضي لتحقق وقوعه " ولذلك قال بعده " ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن أعبدوا الله ربي وربكم وكنتم عليهم شهيذا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم (٤) " .

(١) الكشف ح ٣/ ١٥٤

(٢) سورة المائدة الآية ١١٦

(٣) سورة الأعراف الآية ٥٠

(٤) كتاب التنزيه ص ١٢٥

واستخدام المضارع في فعل مضى لاستحضار ذلك الفعل والتنفير منه : نراه في قول الزمخشري عند قوله تعالى : " فريقتا كذبوا وفريقتا يقتلون (١) " حيث يقول : فإن قلت لم جىء بأحد الفعلين ماضيا والآخر مضارعا ؟ قلت جىء يقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاءا للقتل واستحضارا لتلك الحال الشنيعة للتعجب منها (٢) أو قد يدل على الاستمرار مثل الآية : " فتصبح الأرض مخضرة (٣) " .

يقول الزمخشري : أي ذات خضر على مفعلة كمبقلة ومسبغة .

فإن قلت : هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع قلت : لنكته فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمانكما تقول أنعم على فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكرًا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع (٤) .

ويقول في الآية " والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد هيت فأحيينا به الأرض بعد موتها (٥) " فإن قلت : لم جاء فتثير على المضارعة دون ما قبله وما بعده ؟ قلت : ليحكي الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الربانية وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك (٦) . فكان استحضار الفعل الماضي في صورة المضارع لتأمله العقول لما فيه من فضل ومزية .

(١) سورة المائدة الآية ٧٠

(٢) الكشف ح ١ / ٣٥٥

(٣) سورة الحج الآية ٦٣

(٤) الكشف ح ٣ / ٣٨ ، ٣٩

(٥) سورة فاطر الآية ٩

(٦) منهج الزمخشري في تفسير القرآن ، د/مصطفى الصاوي الجويني ص ٢٢٤ ط . دار المعارف

– إِيْخَاصُ يِرَادِ بِهِ الْعَامُ وَالْعَكْسُ :

ويصرح القاضي عبد الجبار في كتابه المغني بأنه يجوز في الخاص أن يراد به العموم وفي العموم أن يراد به الخصوص توسعا ، وعلى طريقة اللغة والخطاب عند العرب (١) .

وقد طبق عبد الجبار هذا في تفسيره فذكر عدة آيات للخاص وأريد به العام ، وعكسه فقال :

" وربما قيل في قوله تعالى : هذا بيان للناس (٢) " فعم ثم قال : " وهدى وموعظة للمتقين " لماذا فرق بين الأمرين ، وعندكم أنه بيان للكل وهدى للكل ؟

وجوابنا : أنه بيان وهدى للكل لكنه تعالى في كونه بيانا عم ، وفي كونه هدى وموعظة خص المتقين من حيث تمسكوا به فصار كأنه ليس بهدى ولا موعظة إلا لهم ، كما ذكرنا في أول سورة البقرة في قوله : " هدى للمتقين (٣) .

" قالوا : لماذا قال تعالى : " هدى للمتقين (٤) " والهدى عندكم الدلالة وهو دلالة للكل ، فلماذا خص المتقين دون غيرهم ، هل دل ذلك على أن الهدى هو نفس الإيمان ؟ .

وجوابنا : أنه تعالى بين في غير موضع أن القرآن هدى للناس فعم الكل ، وإنما خص المتقين ههنا من حيث اختصوا بقبوله ،

(١) انظر المغني ح ١٧ / ٢٥ ، ٢٦ ،

(٢) سورة آل عمران الآية ١٣٨

(٣) التنزيه ص ٧٩

(٤) سورة البقرة الآية ٢

وهذا كقوله تعالى : " إِنْهَا أَنْتَ هُنْذِرُ مِنْ يَخْشَاهَا (١) " فخصهم من حيث يخشون عند الإنذار وإن كان - صلى الله عليه وسلم - كان منذراً لكل ، كما قال تعالى : " وَهَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا (٢) " وقد ثبت أن ذكر الواحد لا يدل على أن غيره بخلافه (٣) .

وقال عبد الجبار في قوله عز وجل : " إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَافِرًا (٤) " وأجرى الخطاب على لفظ الواحد والمراد به سائر المكلفين (٥) .

فقد رأى عبد الجبار في تلك الآيات الكريمة أن الخصوص فيها ليس مراداً وإنما المراد والمقصود العموم توسعا في اللغة .
أما العموم المراد منه الخصوص فقد ذكره القاضي عند تفسيره لقوله تعالى : " إِنْ الذِّينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٦) " وردا على من يقول إن في الكفار من قرأ القرآن وأمن والآية الكريمة تقول غير ذلك ..

فقال عبد الجبار : أنه أراد قوما من الكفار مخصوصين في أيامه - صلى الله عليه وسلم - علم الله تعالى أن الصالح أن يخبر الرسول بأمرهم ، لكلا يتشدد في استدعائهم ، ولا يغتم ببقائهم على الكفر ، وذلك كقوله تعالى : " لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصِيطِرٍ إِلَّا مَنْ تَشَاءُ وَلِي وَكَفَر (٧) . وهذا من العموم المراد به الخصوص (٨) .

(١) سورة النازعات الآية ٤٥

(٢) سورة سبأ الآية ٢٨

(٣) التنزيه ص ١٢

(٤) سورة الإنسان الآية ٣

(٥) كتاب المتشابه ص ٦٧٥

(٦) سورة البقرة الآية ٦

(٧) سورة الفاشية الآية ٢٢ . ٢٣

(٨) التنزيه ص ١٣

وقال ربما قليل في قوله تعالى : " كنتم خير أمة أخرجت للناس (١) " كيف يصح ذلك وفي جملة أمته الفساق ومن يفسد في الأرض ، ومن هذا حاله لا يوصف بهذا الوصف ؟ .

وأجاب : أن ذلك إشارة إلى أمة الرسول - صلى الله عليه وسلم - في أيامه والمراد الخيار فيهم أكثر ، والتفاضل إذا كان في جميع لا يراد به كل عين ، فمتى قيل : إن أهل بلد أصلح من أهل بلد آخر . لا يراد به ذكر كل واحد ، بل المراد ما يرجع إلى جماعتهم من كثرة خيارهم ، وبين ذلك بقوله . " تأمرون بالمعروف " وذلك لا يرجع إلى كل واحد (٢) .

فقد رأى عبد الجبار في الآيات السابقة أن هذا العموم الظاهر منها غير مراد ، وإنما المراد الخصوص على جهة الاتساع .

(١) سورة آل عمران الآية ١١٠

(٢) التنزيه ص ٧٤

الإيجاز :

الإيجاز لغة : التقصير ، وفي اصطلاح علماء البلاغة : هو جمع المعاني الكثيرة تحت اللفظ القليل ، مع الوفاء بالغرض والإيضاح (١) . ولا يعد الإيجاز بلاغة إذا لم يكن مطابقا لمقتضى الحال الذي وجد فيه ، يقول ابن قتيبة : " وهذا ليس بمحمود في كل موضع ، ولا بمختار في كل كتاب ، بل لكل مقام مقال ، ولو كان الإيجاز محمودا في كل الأحوال لجرده الله تعالى في القرآن الكريم ، ولم يفعل الله ذلك ، ولكنه أطال تارة للتوكيد ، وحذف تارة للإيجاز وكرر تارة للإفهام (٢) " .

ولقد عرض له مفسرو المعتزلة في مواضع كثيرة في آيات من كتاب الله تعالى ، فنرى الرماني يقسم الإيجاز إلى إيجاز حذف ، وإيجاز قصر حيث يقول : " والإيجاز على وجهين : حذف ، وقصر فالحذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام . والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف . فمن الحذف " واسأل القرية " ومنه " ولكن البر من اتقى " ومنه " براءة من الله (٣) " .

وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف وإن كان الحذف غامضا ، للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح . فمن ذلك : " ولكم في القصص حياة (٤) " ، ومنه "

(١) انظر علوم البلاغة للمراغي ص ١٦٨

(٢) أدب الكاتب لابن قتيبة ص ١٥ ، ١٦

(٣) انظر ثلاث رسائل في الإعجاز ص ٧٠ ط . دار المعارف

(٤) سورة البقرة الآية ١٧٩

يحبسون كل صيحة عليهم (١) " ... (٢) .

وتعرض القاضي عبد الجبار للإيجاز في مواضع كثيرة في آيات من كتاب الله عز وجل وعلى الرغم من تقسيم الرماني للإيجاز إلى إيجاز حذف وإيجاز قصر لم يتعرض عبد الجبار لإيجاز القصر إلا في آية واحدة في كتابه " التنزيه " حيث يذكر هذا النوع فيقول في قوله تعالى : " واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ، وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم (٣) " . يجمع تعالى بذلك الاحسان إلى كل محتاج ، وإن كان بعضهم أقرب إلى المرء كنحو ذوي القربى ، والجار الجنب ، والصاحب بالجنب ، وملك اليمين ، وبعضهم أبعد كنحو اليتامى والمساكين وابن السبيل ، فأمر بالاحسان إلى الكل ، ثم بعد ذلك نبه المرء على طريقة التواضع فقال : " إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً (٤) " فهذه الآية جامعة لكل ما يحتاج المرء إليه فتدخل فيه العبادات بكمالها ، وضروب الاحسان ، والانفاق في سبيله ، والمنع من ضروب التكبر ، والعدول عنه إلى التواضع ، فهو على اختصاره يجمع ما يدخل في المجلدات الكبيرة (٥) .

وهذا ما عرفه البلاغيون بإيجاز القصر وهو ما تزيد فيه المعاني على الألفاظ الدالة عليها بلا حذف .

(١) سورة المنافقون الآية ٤

(٢) ثلاث رسائل في الإعجاز ص ٧١

(٣) سورة النساء الآية ٣٦

(٤) سورة النساء الآية ٣٦

(٥) التنزيه ص ٩٥ ، ٩٦

وهذا الضرب من الإيجاز في القرآن الكريم كثير ، ومنه قوله تعالى : " ولكم في القصص حياة " وقد استحسّن الناس من الإيجاز قولهم : القتل أنفى للقتل ، وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز ، يبين ذلك الرماني فيقول : وذلك يظهر من أربعة أوجه : أنه أكبر في الفائدة ، وأوجز في العبارة وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة ، وأحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة . أما الكثرة في الفائدة فيه ففيه كل ما في قولهم : القتل أنفى للقتل ، وزيادة معانٍ حسنة ، منها إبانة العدل لذكره القصص ، ومنها إبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة ، ومنها الاستدعاء بالرغبة والرغبة لحكم الله به وأما الإيجاز في العبارة فإن الذي هو نظير - القتل أنفى للقتل - قوله " القصص حياة " والأول أربعة عشر حرفاً ، والثاني عشرة أحرف .

وأما بعده من الكلفة بالتكرير الذي فيه على النفس مشقة فإن في قولهم : القتل أنفى للقتل تكريراً غيرهُ أبلغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر في باب البلاغة عن أعلى طبقة . كما بين الرماني الحسن بتأليف الحروف فقال : " وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس وموجود في اللفظ ، فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعدهم الهمزة من اللام ، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام ، فباجتماع هذه الأمور التي ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن ، وإن كان الأول بليغاً حسناً (١) .

أما إيجاز الحذف : فقد تعرض له مفسرو المعتزلة في مواضع

(١) ثلاث رسائل في الإعجاز ص ٧٢

كثيرة من تأويلاتهم وذكروا في مواضع متعددة أن هذا الحذف يكثر في اللغة إذا كان الثابت في الكلام يدل على المحذوف ، وأجازوا الحذف مادام الدليل على المحذوف قائما ، وعرضوا لأنواع عديدة منه كحذف الجملة وأكثر من الجملة ، والمضاف ، والحرف ، والصفة ، والمفعول ، والجار ، والمجرور ، والمبتدأ أو الخبر ، وفعل الشرط وأداته وجوابه ، وجواب الأمر ، وجواب القسم . وفيما يلي شواهد كل ذلك :

— حذف الجملة :

الجملة المحذوفة تارة تكون قولا وأخرى غير قول ، فأما حذف جملة القول فقد ذكرها القاضي عبد الجبار في تأويلاته في عدد من الآيات منها : يقول عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " بل عجبنا ويسخرون (١) " وأنه قرئ بالضم ، وذلك يوجب جواز التعجب على الله تعالى .

وجوابنا : أن المراد قل يا محمد بل عجبنا ويسخرون فيكون فيه هذا الحذف (٢) .

ويقول أيضا : " قالوا " الحمد لله (٣) خبر فإن كان حمد نفسه فلا فائدة لنا فيه وإن أمرنا بذلك فكان يجب أن يقول : قـولوا : الحمد لله .

وجوابنا عن ذلك : أن المراد به الأمر بالشكر والتعليم لكي

(١) سورة الصافات الآية ١٢

(٢) التنزيه ص ٣٥٤

(٣) سورة الفاتحة الآية ٢

نشكره ، لكنه وإن حذف الأمر فقد دل عليه بقوله : " إياك نعبد ، وإياك نستعين " لأنه لا يليق بالله تعالى ، وإنما يليق بالعباد فإذا كان معناه قولوا : إياك نعبد " فكذاك قوله : " الحمد لله " وهذا كقوله : " والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم (١) " معناه : ويقولون سلام عليكم ، ومثله كثير في القرآن (٢) .

فقد حذفت جملة القول في هذه الآيات الكريمة ودل عليها السياق وقرائن الأحوال .

أما الجملة المحذوفة وهي غير قول فقد ذكرها عبد الجبار فقال : " وربما قيل في قوله تعالى : " انفضوا إليها (٣) " لِمَ لَمْ يقل : انفضوا إليها ؟ "

وأجاب : أن الكلام إذ دل على ذلك جاز مثله (٤) والأصل إذا رأوا تجارة انفضوا إليها ، أو لهوا انفضوا إليه . فحذف أحدهما لدلالة الآخر عليه - وهذا شائع في لغة العرب .

وقال عبد الجبار في قوله تبارك وتعالى : " أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ؟ (٥) " .

وربما قالوا : كيف يبدأ تعالى بقوله : " أم تريدون " وعند العرب لا يبتدأ بذلك الاستفهام بل يبنى على كلام متقدم ؟
وجوابنا : أنه قد يحذف المتقدم إذا دل الكلام عليه وذلك كقوله

(١) سورة الرعد الآية ٢٣ ، ٢٤ .

(٢) التنزيه ص ٩

(٣) سورة الجمعة الآية ١١

(٤) التنزيه ص ٦٠

(٥) سورة البقرة آية ١٠٨

: " ألم تنزيل الكتاب لا ريب فيه " ثم قال : أم يقولون افتره (١) .

والقاضي لم يقدر ذلك الكلام المحذوف الذي يدل عليه سياق الكلام ، ولكن المفسرين قدروه فقالوا : " أم تريدون " يقتضي معطوفا عليه وهو قوله : فهل تفعلون ذلك كما أمرتم أم تريدون أن تسألوا رسولكم .. (٢) .

ويشير الزمخشري إلي مواقع الجملة المحذوفة ويبين أسرار حذفها . فقد تحذف الجملة المعطوف عليها لظهور معناها ولسر بلاغي يتجدد بتجدد مقامات الكلام فيقول في قوله تعالى " وأوحينا إلى موسى إذ استغاث قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست (٣) " فإن قلت فهلا قيل فاضرب فانبجست ؟ قلت : لعدم الإلباس وليجعل الانبجاس مسببا عن الإيحاء بضرب الحجر للدلالة على أن الموحى إليه لم يتوقف عن اتباع الأمر (٤) .

ففي تلك الآيات السابقة قدر المفسرون في كل منها جملة محذوفة دل عليها السياق وأشار إليها المقام .

٢ - حذف أكثر من جملة :

قال عبد الجبار : وربما قيل إن يوسف لما أجاب في رؤيا الملك " قال الملك ائتوني به (٥) " ولم يذكر له جواب الرؤيا ، فكيف يصح ذلك ؟ .

(١) سورة السجدة الآيات ١ - ٣ والتنزيه للقاضي من ٣١

(٢) تفسير الرازي ح ١ / ٦٦٥

(٣) سورة الأعراف آية ١٦٠

(٤) الكشف ح ٢ / ٩٩

(٥) سورة يوسف آية ٥٠

وجوابنا أنه في هذه السورة قد ذكر تعالى أشياء حذف جزء منها اختصاراً لدلالة الكلام عليه ، وذلك يحسن (١) .
 والمحذوف هنا أكثر من جملة لأن التقدير - كما قال صاحب المثل السائر - فرجع الرسول إليهم فأخبرهم بمقاله يوسف (وهي : قال تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلاً مما تأكلون ، آيات ٤٨ ، ٤٩) (٢) .

فصدقوه عليها أو فعجبوا لها ، وقال الملك أئتوني به " .
 وأن كان عبد الجبار لم يذكر المحذوف ، وقد أشار صاحب المثل السائر أيضاً إلى أن هذه السورة تختص بكثرة الحذف فيها للاختصار في الكلام ودلالة الكلام عليه ، وأن ذلك الحذف يحسن ، وقد ذكر البلاغيون في سورة يوسف حذفاً كثيراً من هذا القبيل (٣) " .
 ويقول عبد الجبار أيضاً : " وربما قيل في قوله تعالى : " كما أخرجك ربك من بيتك بالحق (٤) " وهو كلام مبتدأ به غير تام لأنه لم يتقدم عنه ولم يتأخر ما يشبهه به .

وجوابنا : أن هذا الجنس من الحذف ربما يعد في كمال الفصاحة ، فبشر الله نبيه بالنصرة التامة وجميل العاقبة يوم بدر كما سهل له الخروج من بيته من غير قصد إلى المحاربة فهذا هو المراد (٥) .

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ١٩٢

(٢) سورة يوسف الآية ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩

(٣) انظر المثل السائر لابن الأثير ، القسم الثاني ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ تحقيق طبائنه

(٤) سورة الأنفال آية ٥

(٥) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ١٥٨

فقد قدر عبد الجبار المحذوف وهو ما قبل الكاف " فبشر الله ... الخ " ويعد هذا المحذوف هو المشبه .
ولم يوفق عبد الجبار في تقدير المحذوف الذي عده من كمال الفصاحة ، ويجيب الخطابي عن مثل هذا الاعتراض ويقدر المحذوف فيقول : " فيه وجوه ذهب إليها أهل التفسير والتأويل . قال بعضهم : إن الله سبحانه أمر أن يمضي لأمره في الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير وهم له كارهون .. الخ (١) " وهذا التقدير أقرب إلى المعنى وسياق الآية الكريمة .

٣ . حذف المبتدأ أو الخبر :

يقول القاضي عبد الجبار : وربما قالوا : إن قوله : مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه .. إلى قوله تعالى : كمن هو خالد في النار (٢) " كيف يصح اتصال هذا الكلام بما تقدمه ، وإنما يحسن ذلك . إذا قيل : " أفمن هو في الجنة كمن هو في النار ؟ " وجوابنا : أن معناه أفمن كان في الجنة التي مثلها هذا المثل ووصفها هذا الوصف كمن هو في النار ، وفي الكلام حذف لما فيه من الدلالة على ذلك (٣) .

وكلام الزمخشري في الحذف لم يكن مقصورا على بيان المحذوف كما يفعل كثير من البلاغيين وإنما كان يكشف ما ينطوي عليه

(١) بيان اعجاز القرآن من ٤٦ ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز

(٢) سورة محمد آية ١٥

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن من ٢٩٠

من معنى بلاغي فالخبر قد يحذف ليفيد حذفه مزيدا من تقوية المعنى وتوكيده فيقول في قوله عز وجل : " واعلموا أنها غنمتم من شيء فإن لله خمسة (١) " فإن لله مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق أو فواجب أن لله خمسة وروى الجعفي عن أبي عمرو فإن الله بالكسر وتقوية قراءة النخعي فله خمسة والمشهورة أكد وأثبت للإيجاب كأنه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل إلى الإخلال به والتفريط فيه من حيث أنه إذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم وما أشبه ذلك كان أقوى لإيجابه من النص على واحد (٢) .

والخبر قد يحذف إذا كان كالمعلوم حيث يقول عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد (٣) " ما الفائدة في هذا الابتداء ولا خبر له ؟ .

وجوابنا : أن الخبر قد يحذف إذا كان كالمعلوم ، والمراد : أفمن كان بهذا الوصف كمن هو يكفر ولا يسلك طريقة العبادة وماتوجه البينة (٤) " .

وكذلك قال الحاكم الجشمي في هذه الآية الكريمة حين عرض لها في تفسيره فقال ويقال أين خبر قوله تعالى : " أفمن كان على بينة من ربه ؟ " قلنا محذوف، تقديره : أفمن كان على بينة من ربه كمن لا بينة له ؟ .

(١) سورة الأنفال آية ٤١

(٢) الكشف ح ٢ / ١٢٦

(٣) سورة هود آية ١٧

(٤) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٨٢

وقيل تقديره : أفمن يجتهد في الدين كمن يكفر من الأحزاب (١) .

٤ . حذف الصفة وحذف الموصوف :

وقد تعرض القاضي عبد الجبار لحذف الصفة فقال : " وربما قيل في قوله تعالى : " اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا " (٢) فإنه إذا كان يأخذ كل سفينة فكيف يصح أن يقول ذلك ؟ .

وجوابنا : أن المراد يأخذ كل سفينة صحيحة غصبا ، وذلك ما يعقل من الكلام بقوله : " فأردت أن أعيبها " لأنه نبه بذلك على أن ذلك الملك كان ينصرف عن أخذ المعيب من السفن إلى أخذ الصحيح (٣) .

وبذلك قدر القاضي في الآية صفة للسفينة واستدل على الحذف بالقرائن العقلية في الآية " فأردت أن أعيبها " .

وكذلك نرى الحاكم الجشمي في تفسيره لهذه الآية الكريمة : " وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا " يقدر حذف الصفة حيث يقول : " أي كل سفينة صالحة غير معيبة فحذف لدلالة الكلام عليه (٤) .

ولحذف الموصوف في بعض المواقع ذوق يدركه صاحب الحس ولا يخطئه الزمخشري فيقول في قوله تعالى : " إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم (٥) " للحالة التي هي أقوم الحالات وأسدها أو للسمة أو

(١) تهذيب التفسير ورقة ٣٤٢ من المخطوط رقم ب ٤٠١٤٦

(٢) سورة الكهف آية ٧٩

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن لعبد الجبار ص ٢٤١

(٤) انظر تهذيب التفسير للحاكم ورقة ٤٠ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٨

(٥) سورة الإسراء آية ٩

للطريقة وأينما قدرت لم تجد مع الاثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف لما في إبهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع إيضاحه (١) . فقد اشار الزمخشري إلى هذا الزوق وعلل هذا الحسن بما في الحذف من الابهام .

٥ . حذف المفعول :

وفي حذف المفعول ملاحظات قيمة تبلغ الغاية في الدقة وسمو الادراك يقول القاضي عبد الجبار في قوله تعالى : " اتعبدون ماتنحتون ، والله خلقكم وما تعملون (٢) " .. وبعد : فإن قوله : " وماتعملون " لابد من أن يكون راجعا إلى ماتقدم رجوعه إليه ، فيقتضي تقدير محذوف ، ولا يخلو ذلك من وجهين : إما أن يريد : وماتعملون فيه النحت ، أو يريد : وماتعملونه من النحت فيه ، لأننا حملنا الكلام على عمل لا تعلق له بالأصنام ألينة ، اقتضى كون الكلام لغوا ، وقد علمنا أنه متى حمل على الثاني خرج من باب التعليل ، لأن القوم لا يعبدون النحت الذي هو فعلهم في المنحوت ، ولا استحقوا التبكيث واللائمة على شيء يتعلق به . فيجب أن يكون محمولا على الوجه الأول وهو مايعملون النحت فيه ، وهذا يوجب أن المراد ماقلناه من أنه خلقهم وخلق ماعملوا فيه النحت من الأصنام وهذا مما ينكر ، يبين مانقوله أن الفصيح لو قال وقد عصى غيره في أكل أو شرب أو لباس : كيف تعصيني وقد رببتك وأعطيتك ما تأكل

(١) الكشف ح ٢/ ٣٥٣

(٢) سورة الصافات آية ٩٥ ، ٩٦

وماتشرب ؟ لوجب حمل الظاهر على المأكول والمشروب اللذين هما من فعله .

وكذلك مذكروناه ، لأن " ماتعملون " بمنزلة " ماتأكلون " وهذا هو الواجب في كل ماتعلق العمل به إذا كان العمل في الأجسام المشار إليها ، لأن الإنسان إذا قال : الصانع يعمل الخلخال ، فالمراد به نفس الجسم ، والنجار يعمل الباب ، والحداد يعمل الفأس ، فعلى هذا الوجه قال تعالى : " يعملون له مايشاء من محاريب ونماثيل (١) " وأراد بكل ذلك المعمول فيه ، دون العمل ، وقال تعالى : " تلقف ما يافكون (٢) " وتلقف ما صنعوا (٣) ، وأراد ما صنعوا فيه من الحبال وغيرها ، لأنها التي يصح فيها التلقف والتناول دون حركاتهم (٤) .

ونرى مما سبق أن القاضي عبد الجبار يرى أن المحذوف هو المفعول المنصوب بـ " تعملون " والتقدير على مذهبه : والله خلقكم وماتعملون فيه النحت " الأصنام " فالمحذوف هنا المفعول . وكل هذا لينسب الفعل إلى العبد ويثبت له كل حركاته وينزه الله سبحانه عن ذلك .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : " قالوا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى (٥) " أو أن يطفئ بالتخطي إلى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجرأته عليك وقسوة قلبه وفي المجيء به هكذا على الإطلاق

(١) سورة سبأ آية ١٣

(٢) سورة الأعراف آية ١١٧

(٣) سورة طه آية ٦٩

(٤) انظر المتشابه ص ٥٨٢

(٥) سورة طه آية ٤٥

وعلى سبيل الرمز باب من حسن الأدب وتحاش عن التفوه
بالعظيمة (١) .

ويقول عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " الله الذي
أنزل الكتاب بالحق والميزان (٢) " كيف يصح القول بأنه أنزل الميزان وهو
أمر يتولى فعله الناس ؟ .

وجوابنا : أن المراد أنزل الكتاب بالحق وأنزل التمسك
بالميزان في باب المعاملات (٣) .

وقال : " وربما قيل في قوله تعالى : " أجعلتم سقاية الحاج وعمارة
المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر (٤) " كيف يستقيم تشبيهه
سقاية الحاج بمن آمن بالله ؟ .

وجوابنا أن المراد : أجعلتم القيم بسقاية الحاج كـمن
آمن بالله (٥) " .

ويبين الزمخشري الجمال الكامن في حذف المفعول به الذي
يذهب العقل فيه مذاهب ويكون غايته من ثم هنا التوبيخ في الآية
الكريمة : " فلا تجعلوا الله أنداداً وأنتم تعلمون " ومفعول تعلمون متروك
كأنه قيل وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه أكد أي أنتم
العرافون المميزون ثم إن ما أنتم عليه في أمر ديانكم من جعل
الأصنام لله أنداداً هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل (٦) .

ففي كل هذه الآيات الكريمة نرى أن المحذوف فيها المفعول ،
وقد صرح المفسرون بالحذف في بعض الآيات واكتفوا في بعضها
بوضوح التوجيه وظهور التعليل .

(٤) سورة التوبة آية ١٩

(٥) التنزيه ص ١٦٤

(٦) الكشف ح ١ / ٤٧

(١) انظر الكشف ح ٢ / ٤٣٥

(٢) سورة الشورى آية ١٧

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٣٧٤

٦ . حذف المضاف :

ذكر المفسرون آيات كثر قد روا فيها أن يكون المحذوف المضاف ، ونراهم فيها يحافظون على مبادئهم مدافعين عن عقيدتهم ، وكانت هناك آيات يدل ظاهرها على التشبيه والتجسيم ، وأن الله عز وجل في مكان ، فأولوها وأخرجوها بالتأويل إلى حذف مضاف فاستقام المعنى ووضح المراد ، وكانت هذه الآيات كثيرة ويمكن تقسيمها إلى أربعة أقسام :

- (أ) منها مانفى اللقاء والمكان .
- (ب) ومنها مانفى التجسيم ، من الذهاب والإتيان
- (ج) ومنها ما كان المحذوف كلمة تدل على الثواب والجزاء
- (د) ومنها ما كان على خلاف ذلك .

فمن الآيات الكريمة التي حذف منها المضاف من النوع الأول :

يقول القاضي عبد الجبار : " فأما قوله تعالى : " فغُرُوا إِلَى اللَّهِ (١) " فلا يدل على أنه تعالى في مكان بل المراد الفرار إلى طاعته وعبادته والتخلص من عقابه ، فلذلك قال بعده " إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (٢) " .

وقال : ومما يتعلقون به قوله تعالى : " نُحْيِيهِمْ يَوْمَ يُلْقَوْنَهُ سَلَامٌ (٣) " وقوله تعالى : " فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا (٤) " إلى غير ذلك من الآيات التي ذكر فيها اللقاء .

(١) سورة الذاريات آية ٥٠

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ٤٠٢

(٣) سورة الأحزاب آية ٤٤

(٤) سورة الكهف آية ١١٠

والأصل في الجواب عن ذلك : أن اللقاء ليس هو بمعنى الرؤية ولهذا
استعمل أحدهما حيث لا يستعمل الآخر ، ولهذا فإن الأعمى يقول :
لقيت فلانا وجلست بين يديه وقرأت عليه ، ولا يقول رأيته ... يثبت
أن اللقاء ليس هو بمعنى الرؤية وأنه إنما يستعملونه فيها مجازاً ،
وإذا ثبت ذلك فيجب أن تحمل هذه الآية على وجه يوافق دلالة العقل
فنقول : المراد بقوله تعالى : " نحيثهم يوم يلقونه سلام " أي يوم يلقون
ملائكته كما قال في موضع آخر " والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم (١) " .. ثم ذكر كثيراً من أمثال تلك الآيات وقال : ونظائر
هذا أكثر من أن تحصى .

ثم يذكر حكاية فيقول : إن قاضياً من القضاة استدل بقوله
عز وجل : " فمن كان يرجو لقاء ربه " على أنه تعالى يُرى ، فاعترض عليه
ملاح ، فقال : ليس اللقاء بمعنى الرؤية ، لأن أحدهما يستعمل حيث لا
يستعمل الآخر ، بل يثبت بأحدهما وينتفي بالآخر ولا يتناقض الكلام ،
وقال " لو كان اللقاء بمعنى الرؤية لم يختلف الحال فيه بالمؤمنين
والمنافقين ، وقد قال تعالى : " فاعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم
يلقونه (٢) " فيجب أن يدل على أن المنافقين يرونه . فقال القاضي له :
من أين لك هذا ؟ فقال له : من رجل بالبصرة يقال أبو على الجبائي .
فقال لعن الله ذلك الرجل . لقد بث الاعتزال في الدنيا حتى سلط
الملاحين على القضاة (٣) .

(١) سورة الرعد آية ٢٣ ، ٢٤

(٢) سورة التوبة آية ٧٧

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٢٦٦

(ب) ومن النوع الثاني :

يقول عبد الجبار : " قالوا ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه جسم يجوز عليه المجيء والذهاب فقال : " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظللٍ من الغمام والملائكة (١) " .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام لا يصح أن يقول به قوم ، لأنه يوجب أن يكون تعالى يأتيهم في ظل من الغمام ، بمعنى أنه مكان له وظرف ، وهذا يوجب أنه أصغر من الظلل ، والظلل أعظم ، ويوجب أن تكون الملائكة معه في الظلل لمكان العطف ، وذلك يوجب اجتماعه والملائكة في الظلل ، وليس ذلك مما يقوله القوم ، ومتى تأولوه على وجه فقد زالوا عن الظاهر ، ومن حمل ذلك على حقيقته فلا بد من أن يعترف فيه تعالى بأنه جسم مؤلف مصور ، وذلك يوجب فيه الحدوث . والمراد بذلك عندنا : أن متحملي أمره يأتون على هذا الوجه ، وقد بين ذلك في سورة النحل فقال : " هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتيهم أمرٌ ربك (٢) " ونبه بذلك على أنه ذكر نفسه في هذا الموضع وأراد أمره ، ولو صح ذلك على ظاهره لوجب مثله في قوله تعالى : فأتى الله بُنْيَانَهُم مِنَ الْقَوَاعِدِ (٣) وفيما شاكلة من أي التشبيه (٤) " .

ويزيد القاضي في كتابه " التنزيه " عن ذلك بقوله : وهذا كقوله " وجاء ربك (٥) " أي رسل ربك (٦) " .

(١) سورة البقرة آية ٢١٠

(٢) سورة النحل آية ٣٣

(٣) سورة النحل آية ٢٦

(٤) المتشابه ص ١٢٠

(٥) الفجر آية ٢٢

(٦) التنزيه ص ٤٨

وقال : قوله تعالى : " وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا " (١) لا يدل على صحة مايتعلق المشبهة به ، في أنه تعالى كالواحد منا في أنه يجيء ويذهب ، ولو كان كذلك لكان محدثا مدبرا مصورا .

والمراد بذلك : " وجاء أمر ربك ، أو متحملوا أمر ربك ، للمحاسبة والفصل ، على مايقال في اللغة : عند التنازع في الأمر الذي يرجع فيه إلى بعض الكتب : إذا جاء الشافعي فقد كفانا ، ويراد بذلك كتابه ، وإذا جاء الخليل في العروض انقطع الكلام ، والمراد به كلامه في ذلك (٢) .

وقال في " شرح الأصول الخمسة " في هذه الآية : " إنه تعالى ذكر نفسه وأراد غيره جريا على عادتهم في حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، كما قال عز وجل : " وأسأل القرية (٣) " .
(ج) ومن النوع الثالث :

قول عبد الجبار : " وقوله تعالى : وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ " (٤) لا يدل ظاهره على أنه تعالى يرى من وجوه : أحدها : أنه تعالى ذكر أنها ناضرة إلى ربها ، والنظر غير الرؤية ، لأنه إذا علق بالعين فالمراد طلب الرؤية ، كما إذا علق بالقلب فالمراد طلب المعرفة ، ولذلك يقول القائل : نظرت إلى الشيء فلم أراه ، ونظرت إليه حتى رأيته فلذلك نعلم باضطرار أن الناظر ناظر ولا نعلمه رائيا إلا بخبره ، ولذلك أضافت العرب النظر إضافات ، فجعلت فيه نظر الراضي ، والغضبان إلى غير ذلك ولم تضيف الرؤية على هذا الحد ، وإذا كان النظر غير

(١) سورة الفجر آية ٢٢

(٢) المتشابه من ٦٨٩

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار من ٢٣٠

(٤) سورة القيامة آية ٢٢ ، ٢٣

الرؤية - لما ذكرنا - فكيف يدل الظاهر على أنهم يرون الله ؟ ! .
ومتى قالوا : إذا ثبت بالظاهر أنه ينظر إليه ، وجب أن يكون
مما يصح رؤيته ، قلنا هذا يؤدي إلى أن يكون جسما في جهة
مخصوصة ، لأن النظر هو قلب الحدة نحو الشيء التماسا لرؤيته ،
وهذا لا يصح إلا والمطلوب رؤيته في جهة مخصوصة ، وذلك يوجب أنه
جسم ، تعالى الله عن ذلك .

ولهذا قلنا : لما كان ذلك لا يصح فيه . وجب أن يكون المراد به
الثواب ، لأن الحكم الذي يقتضيه الاسم إذا لم يصح فيما علق به ، وجب
أن يكون المراد غيره . كقوله تعالى : " واسأل القرية " إلى غير ذلك من
وجوه المجاز .

وقال أيضا : " النظر بمعنى قلب الحدة الصحيحة ، فكأنه
قال : " وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة " ذكر نفسه وأراد غيره كما
قال في موضع آخر " واسأل القرية " أي أهل القرية ، وقال : " وجاء
ربك " أي أمر ربك وقال عنتره :

هَلَّا سَأَلْتُ الْخَيْلَ يَا ابْنَةَ مَالِكٍ إِنْ كُنْتُ جَاهِلًا بِمَا لَمْ تَعْلَمِي

أي أرباب الخيل . وقال حسان بن ثابت :

سَلِ الرَّبْعَ أَنِّي يَمَعْتُ أُمَّ مَالِكٍ وَهَلْ عَادَةُ الرَّبْعِ أَنْ يَتَكَلَّمَا (١).

وقد وجه الآية توجيهها آخر لا يخرج عن حذف المضاف أيضا فقال : " إن
النظر المذكور هنا بمعنى الانتظار فكأنه تعالى قال : " وجوه يومئذ
ناضرة إلى ثواب ربها منتظرة " والنظر بمعنى الانتظار قد ورد . قال
تعالى : " فنظرة إلى هيسرة (٢) " أي فانتظار ، وقال جل وعز فيما حكى

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٢٤٧

(٢) سورة البقرة آية ٢٨٠

عن بلقيس : فناظرة بم يوجع المرسلون (١) " أي منتظرة ، وقال الشاعر :

فإن بك صدر هذا اليوم ولي فإن غدا لناظره قريب

أي لمنتظر . وقال آخر :

وجوه يوم بدر ناظرات

إلى الرحمن يأتي بالخلص (٢) .

(د) ومن النوع الرابع :

عرض عبد الجبار لحذف المضاف في آيات لا توهم التجسيم ولا الثواب والجزاء فقال :

" وربما قيل في قوله تعالى : " إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا

تفتح لهم أبواب السماء (٣) " كيف يصح ذلك وأبواب السماء لا تفتح لغيرهم أيضا ؟ .

وجوابنا : أن المراد لا تفتح لصحفهم التي فيها أعمالهم . كما

قال : " إن كتاب العجاير لغبي سجين (٤) " و " إن كتاب الأبرار لغبي عليين (٥) " .

وقال أيضا : " وربما تعلقوا بقوله تعالى : " وما علمناه الشعر

وما ينبغي له (٦) " كيف يصح وهو - صلى الله عليه وسلم - أفصح العرب ؟ .

وجوابنا : أن المراد أن ما علمناه إنشاء الشعر ، فيكون حاله

كحال من اتسع في معرفة اللغة ، ولا يجوز حمله على أنه لم يكن

يعرف أوزان الشعر أو لم يكن يحفظ الشعر ، فإنه كان يحفظه ولا

ينطق به ، فإذا صار ذلك عادة له معروفة كان أبعد من التهمة فيما

جعله الله معجزة له ، ولذلك قال تعالى : " إن هو إلا ذكر وقرآن مبين (٧) " .

(٥) سورة المطففين آية ١٨ ، التنزيه للقاضي من ١٤٧

(٦) سورة يس آية ٦٩

(٧) تنزيه القرآن عن المطاعن من ٣٥٠

(١) سورة النمل آية ٣٥

(٢) شرح الأصول الخمسة من ٢٤٥

(٣) سورة الاعراف آية ٤٠

(٤) سورة المطففين آية ٧

فقد أولت كل هذه الآيات السابقة وأخرجت على أن هناك حذف مضاف في الكلام ليتم المعنى ويتضح المقصد دون أن ينسب إلى الله عز وجل ما لا يليق به ، وحتى لا يقع الموحد في التشبيه والتجسيم.

٧ . حذف الجار والمجرور :

قال عبد الجبار في تأويل قوله تعالى : " وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول (١) " ، وأجاب على من ذكر أن الله تعالى - يريد الكفر والفسق والهلاك بقوله : " أن ظاهره - إن دل - فإنما يدل على أنه تعالى أمر بذلك ، وليس هذا بقول أحد ، فكيف والظاهر لا يدل على ما قالوه ، لأنه لم يذكر تعالى الأمور به ، وحذف ذكره ، وإنما بين أنهم فسقوا فيها ، فكيف يصح التعليق بالظاهر ؟ ! .

وأما قوله تعالى : " وإذا أردنا أن نهلك قرية " فالهلاك المراد قد يكون حسنا إذا كان عقابا أو محنة فلا ظاهر له في أنه قد أراد القبيح تعالى الله عن ذلك .

فالمراد بالآية : أنه أمرهم بالطاعة ففسقوا بالخروج عن ذلك فحق عليهم القول والوعيد (٢) " .

فقد قرر عبد الجبار الجار والمجرور " بالطاعة " محذوفا حتى يتم المعنى ، وهناك اتفاق بين المعتزلة على أن المحذوف " جار ومجرور " إلا أن الزمخشري قدرة " بالفسق " .

(١) سورة الإسراء الآية ١٦

(٢) كتاب المتشابه ص ٤٦٠

٨ . حذف الحرف :

يقول القاضي عبد الجبار : " وسألوا عن قوله تعالى : " ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا " (١) قالوا : كيف يمنع من ذلك مع البر وذلك غير مكروه ؟ .

وجوابنا : أن المراد أن لا تبروا ، ومثل ذلك سائغ في اللغة كقوله تعالى : " يبين الله لكم أن تضلوا " (٢) ومعناه ألا تضلوا (٣) .
وقال : " ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يريد من المكلف الرد على الرسول - صلى الله عليه وسلم - فقال : " وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست " (٤) .

والمراد بذلك : أنه تعالى يصرف الآيات ويوالي حدوثها حالا بعد حال لئلا يقولوا : درست ، مثل قوله تعالى : " يبين الله لكم أن تضلوا " يعني لئلا تضلوا . ومتى حمل على هذا الوجه كان الثاني مشاكلا للأول (٥) .

فالقاضي عبد الجبار يجعل حرف " لا " محذوفا في الآية الأولى ، وقرر أن ذلك سائغ في اللغة ويمليه العقل والسمع ، وفي الآية الثانية جعل التوافق والتشاكل في الآية بين " وليقولوا درست " وبين " ولنبينه لقوم يعلمون " قائما على أساس تقدير الحرف " لا " المقدر حذفه .

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٤

(٢) سورة النساء الآية ١٧٦

(٣) المتشابه ص ٣٦٦

(٤) سورة الأنعام الآية ١٠٥

(٥) انظر المتشابه ص ٢٤٥

٩ . حذف الشرط وأداته :

وقد تحذف جملة الشرط وتدل عليها فاء الفصيحة حيث يقول الزمخشري في كشافه عند قوله تعالى : " فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت (١) " الفاء متعلقة بمحذوف أي فضرب فانفجرت كما ذكرنا في قوله فتاب عليكم وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع إلا في كلام بليغ (٢) .

وفي حذف الشرط وفعله ذكره القاضي عبد الجبار فقال : " فإن قيل : كيف قال : " لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه (٣) " ولم يعلم صحة ما ادعى ؟

وجوابنا : أنه لا بد أن يكون في الكلام حذف فكأنه قال : إن كنت صادقاً فقد ظلمك (٤) " فقد حذف الشرط وأدائه في الآية السابقة لدلالة الكلام عليه .

١٠ . حذف جواب الشرط :

يقول القاضي عبد الجبار : " وبين تعالى عظم شأن القرآن الكريم بقوله : ولو أن قرأنا سُيُرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى (٥) " .

(١) سورة البقرة الآية ٦٠

(٢) انظر الكشاف ح ١ / ٧١

(٣) سورة (ص) الآية ٢٤

(٤) التنزيه ص ٣٥٨

(٥) سورة الرعد الآية ٣١

وجواب ذلك محذوف ، والمراد : لكان هذا القرآن . وذلك يدل على أنه في الفصاحة قد بلغ نهاية الرتبة وأنه صار معجزاً لذلك (١) . فقد قرر فيما سبق أن جواب الشرط حذف لأنه كالمعلوم ، وأن في حذفه نهاية الفصاحة وغاية الإعجاز . وقد يحذف جواب " لو " للإشارة إلى أنه أمر فظيع لا يحيط به وصف يقول الزمخشري في قوله عز وجل " ولو يروى الذين ظلموا إذ يرون العذاب (٢) "

الذين ظلموا إشارة إلى متخذي الأنداد أي ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم أن القدرة كلها لله على كل شيء من العقاب والثواب دون أندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين إذا عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم مالا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلا لهم فحذف الجواب كما في قوله " ولو ترى إذ وقفوا (٣) " وقولهم لو رأيت فلانا والسياط تأخذه ، وقد يراد ذكر أشياء كثيرة فيعمد المتكلم إلى بعضها ويذكره ويسقط غيره ، ويحرص البليغ على أن يكون في كلامه ما يرشد إلى مقصده كأن يذكر أقساماً ولا يستوفيها (٤) .

١١ . حذف جواب القسم :

ويذكر عبد الجبار من مواضع حذف جواب القسم هذه الآية

-
- (١) التنزيه ص ٢٠٢
 - (٢) سورة البقرة الآية ١٦٥
 - (٣) سورة الأنعام الآية ٢٧
 - (٤) انظر الكشف ح ١ / ١٠٦

حيث يقول : " وربما قيل في قوله تعالى : " والنازعات غرقا (١) " إن ذلك قسم فعلى ماذا وقع القسم ؟ .

وجوابنا : أن القسم قد يحذف جوابه إذا كان في الكلام دليل عليها ، فكأنه قال : لتحشرون ولتبعثن ، أو لترون يوم ترجف الراجفة ، تعظيما لحال ذلك اليوم وبعثا على الخلاص من أهواله (٢) .

ويقول : " وربما يقال : أين جواب القسم في قوله : " والسماء ذات البروج (٣) " .

وجوابنا : أنه قوله تعالى : " إن بطش ربك لشديد (٤) " وقد قيل : إنه محذوف (٥) .

ففي الآيتين قد قدر أن جواب القسم محذوفا لدلالة الكلام عليه .

١٢ . حذف جواب " لما "

وقد يحذف جواب - لما - لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس وفي حذفه من الإيجاز وقوة الدلالة ما ليس في ذكره حيث يقول الزمخشري في قوله تعالى : " فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم (٦) " فإن قلت أين جواب لما ؟ قلت : فيه وجهان أحدهما أن جوابه ذهب الله بنورهم والثاني أنه محذوف كما حذف في قوله " فلما ذهبوا به " وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس الدال عليه وكان

(٤) سورة البروج الآية ١٢

(٥) التنزيه ص ٤٥٧

(٦) سورة البقرة الآية ١٧

(١) سورة النازعات الآية ١

(٢) التنزيه ص ٤٤٨

(٣) سورة البروج الآية ١

الحذف أولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الإعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ في أداء المعنى كأنه قيل فلما أضاءت ماحوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحسرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح في إحياء النار (١) .

وبهذا نرى أن مفسري المعتزلة قد طرقوا إيجاز الحذف من جميع نواحيه . ورأوا فيه بابا واسعا لتأويل النصوص القرآنية والآيات الشريفة لتكون مدلولاتها بعد الحذف متوافقة مع مذاهبهم واتجاهاتهم . ونراهم في حذفهم يعتمدون اعتمادا كلياً على طريقة العرب في اللغة وأسلوبهم في الحذف . وعلى ما يوجب العقل ويوحى إليه الدليل والسياق . وهم يرون أن في ذلك الحذف بلاغة وفصاحة تصل إلى غاية الإعجاز .

الاشباع في الجملة :

كما عرض مفسرو المعتزلة للإيجاز في مقام الإيجاز كذلك عرضوا للإشباع في مقام الإشباع ، وقد ذكروا في سياق حديثهم عن دفع المطاعن عن القرآن الكريم لأنواع من الإشباع والإطناب منها :

١ - التكرار :

التكرار فن من الفنون البلاغية التي ازدهرت دراستها في ظل الدراسات القرآنية ، والتكرار طريقة واضحة في أسلوب القرآن الكريم ، وقد ذكره الطاعنون في كتاب الله ، فكان من الضروري على من تصدى للرد عليهم أن يدرس هذا الأسلوب ، ويبين أسرار البلاغية ، ويشير إلى نظيره في كلام العرب . وقد فعل مفسرو المعتزلة ذلك وذكروا من أنواعه :

(أ) تكرار في المعنى :

ذكر عبد الجبار منه أنواعا كثيرة فقال : " وربما قيل في قوله تعالى : " ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به برثيا (١) " لماذا كرر والمراد واحد ، ولماذا قال : (ثم يرم به) ولم يقل بهما ؟ .
وجوابنا : أن من المعاصي مايكون خطأ ، ومنها مايكون عمدا ،

فالإثم لا يكون إلا عمدا ، والخطيئة قد تقع وهو غير عالم بها ، وذلك نحو أن يأكل ويعلم أنه صائم ، وأن يأكل ولا يعلم ذلك ، وإن كان في الأمرين قد يكون عاصيا ، فلذلك ذكرهما تعالى ، وقوله : (ثم يرم به) أي يرم بذلك فأشار إلى ماتقدم فلذلك لم يقل بهما (١) .

وقال : ومتى قيل مامعنى قوله : " الذين هم في صلاتهم خاشعون " ثم قوله آخر : " والذين هم على صلواتهم يحافظون " (٢) فكرر ذلك ، وكيف يجوز في مثله ؟ .

وجوابنا : أنه في الأول وصفهم بالخشوع في الصلاة ، وفي الثاني وصفهم بالمحافظة على أوقاتها ، وليس ذلك بتكرار (٣) .
وقال : " ربما سألوا عن قوله تعالى في أول سورة آل عمران " نزل عليك الكتاب بالحق " ويقولون : إنه تعالى ذكر ذلك ثم كرره بقوله : " وأنزل الفرقان (٤) " وأنتم تمنعون من مثل هذا التكرار في كتاب الله تعالى .

وجوابنا : أن المعنى والغرض إذا اختلفا لم يكن تكرارا ، ففي الأول بين أنه أنزل الكتاب بالحق ، وأنه مصدق لما بين يديه من الكتب ، وفي الثاني أن التوراة والانجيل كما جعلها هدى للناس ، كذلك الفرقان جعله هدى ومفرقا بين الحق والباطل (٥) .

(١) التنزيه ص ١٠٥

(٢) سورة المؤمنون الآية ٩

(٣) التنزيه ص ٣٧٧

(٤) سورة آل عمران الآية ٣ ، ٤

(٥) التنزيه ص ٥٨

(ب) تكرار في اللفظ والمعنى :

يقول عبد الجبار في " التكرار " في قوله تعالى : " فكل من هُذِكِرَ (١) " : ماكرره الله من قوله : (فكل من هُذِكِرَ) يدل على أنه تعالى يكرر هذه الأمور لكي يعتبر الناس بها ، وأنه أراد من جميعهم الادكار لا تركه على مايقوله من يخالفنا (٢) .

وقد قال صاحب المثل السائر في هذه الآية : " فإنه قد تكرر ذلك في السورة كثيرا ، وفائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين ادكارا وإيقاظا ، وأن يستأنفوا تنبيهها واستيقاظا ، إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث إليه ، وأن تقرر العصا مرات لئلا يغلبهم السهو وتستولى عليهم الغفلة .

وهكذا حكم التكرار في سورة الرحمن ... وأمثال هذا في القرآن الكريم كثير (٣) .

ويقول عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله (٤) " مافائدة هذا التكرار ؟ .

وجوابنا : أن المراد بالأول أن يتقوا الله في حفظ مافعلوا من الطاعات ، والمراد بالثاني أن يتقوا في جميع ماكلفوا ، ولذلك قال بعده : إن الله خبير بما تعملون (٥) .

(١) سورة القمر الآية ١٧

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٤٠٧

(٣) المثل السائر - القسم الثالث ص ١٩ - تحقيق طبانه

(٤) سورة الحشر الآية ١٨

(٥) التنزيه ص ٤٢١

وقال عن التكرار الواقع في سورة الرحمن موضحا سره مبينا حكمته : " وإنما كرر في هذه الآيات الكثيرة " فبأي آلاء ربكما تكذبان " لأنه ذكر نعمة بعد نعمة فأتبعه ذلك ، وهذا مما يحسن مما يذكر نعمه وأياديه . فإن قال : ففي جملة الآيات ما ليس فيه نعمه كقوله : " يطوفون بينها وبين حميم آن (١) " إلى غير ذلك .

وجوابنا : أن ذلك من النعم إذا تدبره المرء وخاف منه فصار زاجرا له المعاصي (٢) .

وقال عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " وما أدراك ما يوم الدين ، ثم ما أدراك ما يوم الدين (٣) " إن ذلك تكرار لا فائدة فيه . وأجاب : أنه لما ذكر الأبرار وما ينالونه من النعيم ، والفجار وما ينزل بهم من العذاب جاز أن يقول : (وما أدراك ما يوم الدين) فيما يظهر فيه للأبرار ، (ثم ما أدراك ما يوم الدين) فيما يحصل فيه للفجار ، وذلك يفيد تعظيم شأن ذلك اليوم (٤) . وقال : " وربما قيل في قوله تعالى : " كلا سوف تعلمون ، ثم كلا سوف تعلمون (٥) " .

كيف يحسن هذا التكرار ؟ وأجاب عن ذلك : أن المراد به مختلف فالمراد في الأول : كلا سوف تعلمون ما ينزل بكم في الدنيا في حال الحياة والممات ، والمراد بالثاني : (ثم كلا سوف تعلمون) ما يكون لهم في الآخرة من ثواب وعقاب ، وهذا بعث من الله تعالى على التمسك بطاعته (٦) .

(٤) التنزيه ص ٤٥٣

(٥) سورة التكاثر الآية ٣ ، ٤

(٦) التنزيه ص ٤٧٧

(١) سورة الرحمن الآية ٤٤

(٢) التنزيه ص ٤٠٩

(٣) سورة الانفطار الآية ١٧ ، ١٨

وقال الزمخشري في كشافه في قوله تعالى : " يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السوات والأرض لا تاتيكم إلا بغته يسألونك كأنك حفي عنها (١) " فإن قلت لم كرر يسئلونك وإنما علمها عند الله ؟ قلت للتأكيد ولما جاء به من زيادة قوله كأنك حفي عنها وعلى هذا تكرير العلماء الحذاق في كتبهم لا يخلون المكرر من فائدة زائدة منهم محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة رحمهما الله (٢) .

أما القاضي عبد الجبار فيقول في نفس الآية : أن في الأول سألوا عن وقت الساعة فبين أنه يحكم بأن علم ذلك عند ربه تعالى ، وأن الصلاح ألا يبين ذلك ليكون العبد إلى الخوف أقرب . وأراد بقوله ثانيا : (يسألونك كأنك حفي عنها) المسألة عن نفس الساعة . فقد كان عالما بها في الجملة ، فليس في ذلك تكرار (٣) .

وبهذا نرى أن مفسري المعتزلة دافعوا دفاعا مجيدا عن المطاعن التي وجهها المخالفون والطاعنون على التكرار في القرآن الكريم ، وبينوا الاسرار والحكمة في الإتيان على هذه الصورة ، وأن مجيء القرآن على تلك الصفة إنما كان مجيئا له على سنة العرب في الخطاب ، وطريقتهم في أساليب التقوية والتأكيد .

(١) سورة الأعراف الآية ١٨٧

(٢) الكشاف ح ٢ / ١٠٨

(٣) التنزيه ص ١٥٤

– الزيادة للتأكيد :

وقد عرض مفسرو المعتزلة في القرنين الرابع والخامس الهجريين لأنواع أخرى من التكرار وبينوا الحكمة منه فيقول القاضي عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : **جعل فيها زوجين اثنين** (١) ما الفائدة في قوله : " اثنين " وقد عقل ذلك مما تقدم ؟ . ويجيب أنه تأكيد يفيد فائدة زائدة ، لأن الزوجين قد يراد بهما أربعة فبين بقوله : (اثنين) المراد ، وهو خلقه من كل شيء الذكر والأنثى وما يجري مجراه (٢) .

ويقول الزمخشري في مقام الاطناب لفائدة : فإن قلت : كل قول يقال بالفم ، فما معنى قوله تعالى : (**ذلك قولهم بأفواههم**) قلت : فيه وجهان .. أحدهما أن يراد أنه قول لا يعضده برهان ، فما هو إلا لفظ يتفوهون به ، فارغ من معنى تحته ، كالألفاظ المهملة التي هي أجراس ونغم لا تدل على معان ، وذلك أن القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر بالقلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ... (٣) . وهذا التوجيه سبقه به القاضي عبد الجبار ، حيث قال : إن المراد به أن هذا القول لاحقيقة له ، لأنه قد يوصف ما لا حاصل له من الأقوال بذلك ، وقد يقبل أحدنا على من لا يتكلم بما لا يصح فيقول : هذا قولك بلسانك ولا تقوله عن قلبك (٤) .

(١) سورة الرعد الآية ٣

(٢) التنزيه ص ١٩٩

(٣) الكشف ح ٢ / ١٤٨

(٤) التنزيه ص ١٦٤

وقال عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " فإن كانتا اثنتين (١) " ما الفائدة في اثنتين وقد عرف ذلك بقوله كانتا ؟ وأجاب عن ذلك بقوله : أنه كان يجوز أن يقال بعد قوله : (كانتا) صغيرتين أو صالحتين إلى غير ذلك من الصفات ، فأفاد بقوله : اثنتين أن المراد العدد وذلك فائدة صحيحة (٢) .

وإذا نظرنا إلى هذه الآية الكريمة وجدنا فيها إطناب بالزيادة لفائدة عظيمة ، وإيجاز بالحذف في قوله تعالى : " يبين الله لكم أن تنزلوا (٣) " وذلك من الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم . فالإيجاز لغرض جليل والزيادة لفائدة عظيمة .

ففي كل هذه الآيات نرى أن مفسري المعتزلة في القرنين الرابع والخامس الهجريين أدركوا أن الإطناب للتأكيد لا يكون له اعتبار في الكلام ، ولا قيمة في التركيب ، ولا يكون من قبيل البلاغة إلا إذا كان يفيد فائدة زائدة على أصل المعنى . وإلا كان الكلام غثا ومعيثا .

(١) سورة النساء الآية ١٧٦

(٢) التنزيه ص ١٠٨

(٣) سورة النساء الآية ١٧٦

للفصل الثاني

==

الشيعة في ميدان علم المعاني

===

كان النظر في صياغة الجملة ودلالات اختلاف الصوغ فيها موضع اهتمام النحاة والمفسرين في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، وبذل المفسرون في ذلك جهودا خصبة وكانت كتبهم تشتمل على كثير من المباحث البلاغية في هذا الباب .

يقول الأستاذ شعراوي : " وإذا كان النحو هو انتحاء كلام العرب في تصرفه من اعراب وغيره ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة كما يقول ابن جنى فلا غرابه أن نجد الإعراب في كتبه الأولى ممزوجا بكثير من أسرار التراكيب ، إذ مهمة النحو في نظرهم لا تقف عند حدود الإعراب ، بل هي أكبر من هذا وأعظم ، يوضحها أبو سعيد السيرافي حيث يقول : معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ (١) .

وقد مخض مفسرو الشيعة كلام القوم وأخرجوا زبدته في كتبهم ، وسوف أعرض الآن لدراسة التقديم ، والاستفهام ، والأمر ، والحذف ، والفصل ، والوصل ، والالتفات ، وغير ذلك مما هو متصل بعلم المعاني محاولا تلخيص جهود أهل الشيعة في هذا الميدان . وذلك فيما عرضوا له من مسائل .

— ففي مقام خروج الخبر عن حقيقته :

يقول الشريف المرتضى : " فإن قيل ما معنى قوله عز وجل :

(١) تاريخ البلاغة للأستاذ شعراوي مخطوط ورقة ٢١ بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر.

لكم دينكم ولي دين (١) " وظاهر هذا الكلام يقتضي إباحتهم المقام على أديانهم ، ويجيب عن ذلك بقوله : قلنا في هذا ثلاثة أجوبة : إن ظاهر الكلام وإن كان إباحة فهو وعيد ومبالغة في النهي والزجر ، كما قال تعالى : **اعملوا ما شئتم** (٢) ... (٣) .

فقد جعل الشريف المرتضى الخبر في هذه الآية ليس على حقيقته ، وإلا أختل المعنى وتناقض المراد . ولهذا جعل الخبر خارجا عن حقيقته ومرادا به الوعيد والمبالغة في النهي .

– وفي مقام الأمر الذي خرج عن حقيقته :

يقول الحاكم أبو السعد الجشمي في تفسير قوله تعالى : " **ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ... فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر** " (٤) " في " أغفلنا " سبعة أقوال أولها : صادفنا قلبه غافلا كقولهم : أحمده ، صادفنا قلبه محمودا ، قال بعض العرب : قاولناهم فما أفحمناهم ، وسألناهم فما أنجلناهم ، وقاتلناهم فما أجبناهم . وقال عن الأمر في قوله عز وجل في الآية : إنه للتهديد وليس بتخيير (٥) . فقد رأى الحاكم أن الآية الأولى " أغفلنا " جارية على الحقيقة وليست على المجاز ، ورأى في الأمر في الآية الثانية أنه للتهديد والتقريع .

(١) سورة الكافرون الآية ٦

(٢) سورة فصلت الآية ٤٠

(٣) أمالي المرتضى القسم الأول ص

(٤) سورة الكهف الآية ٢٨ ، ٢٩

(٥) تهذيب التفسير للحاكم الجشمي مخطوط ومصور بدار الكتب برمز (ب) رقم ٢٧٦٢٨ ورقة ٢٦

ويقول الشريف المرتضى في أماليه : " وإن سأل سائل عن قوله تعالى : " وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين (١) " .

فقال : كيف يأمرهم أن يخبروا بما لا يعلمون ، أو ليس ذلك أقبح من تكليف ما لا يطاق الذي تأبونه ؟

وقد أجاب عن هذا بجوابين ، الثاني منهما قال فيه : " أن يكون الأمر وإن كان ظاهره ظاهر أمر فغير أمر على الحقيقة ، بل المراد به التقرير والتنبيه على مكان الحجة .

وقد يرد بصورة الأمر ما ليس بأمر ، والقرآن والشعر وكلام العرب مملوء بذلك وتلخيص الجواب أن الله تعالى لما قال للملائكة : " إني جاعل في الأرض خليفة . قالوا : أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال : إني أعلم ما لا تعلمون (٢) " .

أي مطلع على مصالحكم ، وما هو أنفع لكم في دينكم ، ثم أراد التنبيه على أنه لا يمتنع أن يكون غير الملائكة - مع أنها تسبح وتقديس وتطيع ولا تعصي - أولى بالاستخلاف في الأرض وإن كان في ذريته من يفسد ويسفك الدماء ، فعلم آدم عليه السلام أسماء جميع الأجناس أو أكثرها ثم قال : " أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين " مقرأ لهم ومنبها على ما ذكرناه ، ودالا على اختصاص آدم بما لم يخصصوا به (٣) " .

فقد أخرج الشريف المرتضى الأمر في قوله تعالى " أنبئوني "

(١) سورة البقرة الآية ٣١

(٢) سورة البقرة الآية ٣٠

(٣) أمالي المرتضى القسم الثاني ص ٦٩ ، ٧٠ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم

عن حقيقته إلى التقرير والتنبيه بدلالة الحال . وقال الحاكم الجشمي في تفسيره لهذه الآية " أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين " ومتى قيل قبل أنبئوني أمر على الحقيقة أم لا ؟

معناه : التنبيه ، كالعالم يقول للمتعلم : أخبرني بهذا وهو يعلم أنه جاهل به لينبه عليه ويشوق إلى البعث وطلب العلم به ، وقيل ليس بأمر ولا تكليف ، وإنما هو تحد وتعجيز (١) فهو يبين أن الأمر قد خرج عن حقيقته إلى التجدي والتعجير .

- وفي مقام التقديم والتأخير :

قال الشريف المرتضي : إن سأل سائل عن قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام : " ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه ، كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين (٢) " فقال : وهل يسوغ ما تأول بعضهم هذه الآية من أن يوسف عليه السلام عزم على المعصية وأرادها ، وأنه جلس مجلس الرجل من المرأة ، ثم انصرف عن ذلك بأن رأى صورة أبيه يعقوب عليهما السلام عاضا على أصبعه متوعدا له على واقعة المعصية ، أو بأن نودى له بالنهي والزجر في الحال على ماورد به الحديث ؟ .

أجاب الشريف عن هذه الشبهة بوجوه من التأويل كل منهم يقتضي نزاهة نبي الله يوسف من العزم على الفاحشة وإرادة المعصية ومرادنا الآن هو الوجه الثاني : الذي قال فيه : أن يحمل الكلام على

(١) تهذيب التفسير الورقة ٢٤ من المخطوط رقم ب ٣٩٩٠٠

(٢) سورة يوسف الآية ٢٤

التقديم والتأخير ويكون تلخيصه : ولقد همت به لولا أن رأى برهان ربه لهم بها ؛ ويجري ذلك مجرى قولهم : قد كنت هلكت لولا أنني تداركتك ، وقتلت لولا أنني خلصتك . والمعنى : لولا تداركي لهلكت ولولا تخليصي لقتلت ، وإن لم يكن وقع هلاك ولا قتل ، قال الشاعر :

فلا يدعني قومي صريحا لحرّة لأن كنت مقتولا ويسلم عامر

وقال آخر :

فلا يدعني قومي صريحا لحرّة لأن لم اعجل طعنة أو أعجل

فقدم جواب " لولا " في البيتين جميعاً (١) وذكر الشريف الترتيب الطبيعي للآية على التقديم والتأخير .

وفي مقام خروج الكلام عن مقتضى الظاهر يقول الحاكم الجشمي في

- الخاص المراد به عام :

في قوله تعالى : " هدى للمتقين (٢) " قيل خصهم بالذكر وإن كان هدى لغيرهم . كما قال " هدى للناس (٣) " لأنهم انتفعوا به واهتدوا بهداه (٤) .

ولو رجعنا إلى ماكتب عبد الجبار في هذه الآية لوجدنا أن الحاكم يروي رأي عبد الجبار دون تحريف أو تغيير إلا مايعتريه من الإيجاز . فقد قال عبد الجبار في هذه الآية " إن المراد به أن الكتاب

(١) الأمالي القسم الأول ص ٤٨٠ ، ولعله يقصد جواب القسم وماجاز عليه يجوز على " لولا " .

(٢) سورة البقرة الآية ٢

(٣) سورة البقرة الآية ١٨٥

(٤) تهذيب التفسير للحاكم مخطوط رقم ب ٢٩٩٠ ص ٧

دلالة وبيان ، وقد بين في غير موضع ذلك بقوله " شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس " أنه دلالة للجميع ، وإنما خص المتقين في هذا الموضوع لأنهم اهتموا به ، فصاروا من حيث انتفعوا به كأن الهدى هدى لهم دون غيرهم ، وهذا كقوله تعالى في صفة نبيه - صلى الله عليه وسلم - " إنما أنت منذر من يخشاها " وإن كان منذر للخلق كلهم (١) .

فالحاكم في تفسيره لهذه الآية نظر إلى رأي عبد الجبار ، وكأنه يجيب على نفس السؤال الذي كان عبد الجبار يجيب عنه وهو : أنه لو كان الهدى هو الدلالة لم صح أن يكون للمتقين دون غيرهم ، إلا أن كلام الحاكم جاء مجملاً ومختصراً ، بينما كلام عبد الجبار كان مفصلاً موضحاً .

- وفي مقام العام المراد منه الخاص :

يقول الحاكم الجشمي عند تفسيره لقوله تعالى : " إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (٢) ... ويدل على أنه يجوز أن يخاطب بالعام ويريد الخاص ، لأننا نعلم أن في الكفار من آمن وانتفع بإنذاره ، .. ويدل على أن المراد بالآية الخصوص ، ويدل على أن الكافر أتى من جهة نفسه لا من تقصير من جهة الرسول ويدل على أن أفعال العباد ليست بخلق لله تعالى ، إذ لو كان خلقاً له لم يكن للتخويف معنى (٣) فقد رأى الحاكم في الآية أن العام فيها ليس مراداً وإنما المراد والمقصود الخصوص .

(١) كتاب المتشابه للقاضي عبد الجبار ص ٤٨

(٢) سورة البقرة الآية ٦

(٣) تهذيب التفسير مخطوط ب ٣٩٩٠ ص ٩

- وفي مقام الاعتراض بين الجمل :

يقول الشريف المرتضى : إن سأل سائل عن قوله تعالى :
 " واتبعوا ما تنزلوا الشياطين على ملك سليمان ، وما كفر سليمان ، ولكن
 الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ، وما أنزل على الملكين ببابل هاروت
 وماروت ، وما يعلمان من أحد حتى يقولا : إنما نحن فتنة فلا تكفر ، فيتعلمون
 منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ..
 الآية ١٠٢ من سورة البقرة " فقال : كيف ينزل الله السحر على الملائكة ؟
 أم كيف تعلم الملائكة الناس السحر والتفريق بين المرء وزوجه ؟ .
 وقد أجاب الشريف عن هذا السؤال بعدة وجوه كل منها يزيل
 الشبهة الداخلة على من لا ينعم النظر فيها ، وما يهمنا في هذا المقام
 هو الوجه الثاني الذي يقول فيه : " أن يكون " ما أنزل " موضع جر ،
 فيكون معطوفا بالواو على " ملك سليمان " والمعنى : واتبعوا (أي أهل
 الكتاب) ما كذب به الشياطين على ملك سليمان ، وعلى ما أنزل على
 الملكين ، ومعنى : " ما أنزل على الملكين " أي معهما ، وعلى ألسنتهما ،
 كما قال تعالى : " ربنا وآتينا ما وعدتنا على رسلك (١) " أي على ألسنتهم
 ومعهم ، وليس بمنكر أن يكون " ما أنزل على الملكين " معطوفا على
 ملك سليمان " وإن اعترض بينهما من الكلام ما اعترض ، لأن رد
 الشيء إلى نظيره ، وعطفه على ما هو أولى هو الواجب وإن اعترض
 بينهما ما ليس منهما ، ولهذا نظائر في القرآن وكلام العرب كثيرة
 قال الله تعالى : الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما (٢) .

(١) سورة آل عمران الآية ١٩٤

(٢) سورة الكهف الآية ١ ، ٢

و " قيم " من صفات الكتاب حال منه ، لا من صفة " عوج " وإن تباعد ما بينهما ، ومثله قوله تعالى : " يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال " فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل (١) " فالمسجد هنا معطوف به على الشهر الحرام أي يسألونك عن القتال في الشهر الحرام وعن المسجد الحرام .

ثم قال : " وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنه فلا تكفر " والمعنى أنهما لا يعلمان أحدا بل ينهيان عنه ، ويبلغ من نهيهما عنه وصددهما عن فعله واستعماله أن يقولوا : " إنما نحن فتنه فلا تكفر " باستعمال السحر والإقدام على فعله .

وهذا كما يقول الرجل : ما أمرت فلانا بكذا ، ولقد بالغت في نهيه حتى قلت له : إنك إن فعلته أصابك كذا وكذا ، وهذا هو نهاية البلاغة في الكلام ، والاختصار الدال مع اللفظ القليل على المعاني الكثيرة ، لأنه استغنى بقوله تعالى : " وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنه " عن بسط الكلام الذي ذكرناه ... (٢) "

وبهذا قدر الشريف المرتضى عطف جملة " وما أنزل على الملكين " على " ملك سليمان " لاجتماعهما في أن الشياطين كذبوا عليهما . وأما الجملة المتخللة بين الجملتين فهي جملة مستقلة بنفسها سيقى لغرض تنزيه سليمان عليه السلام وأن هذا الأسلوب غير ممتنع في اللغة . وهذا ماسماه المتأخرون بالاعتراض . وكان الشريف حريصا على رد دعوى الطاعنين في القرآن الكريم بكثرة التطويل والتكرار

(١) سورة البقرة الآية ٢١٧

(٢) انظر أمالي المرتضى القسم الأول ص ٤١٩

وذلك باختراج الآيات وتأويلها بما يتناسب مع نزاهة القرآن وقد استه
وبما لا يخرج عن عرف اللغة العربية وما اعتاده العرب في لغتهم .

– وفي مقام الإطناب الذي أتى به لفائدة :

قال الحاكم أبو السعد الجشمي في قوله تعالى : " وقالت
النصارى المسيح ابنُ الله ذلك قولهم بأفواههم (١) " يعني قولاً غير صحيح
ليس عليه حجة ولا برهان ولا له صحة .

قيل : لم يذكر قولاً مقروناً بذكر الأفواه إلا وكان ذلك القول
زوراً ، كقوله تعالى : " يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم (٢) ... (٣) "

ففي هذه الآية نرى أن الحاكم أدرك أن الإطناب للتأكيد لا
يكون له اعتبار في الكلام ولا قيمة في التركيب ، ولا يكون من قبيل
البلاغة إلا إذا كان يفيد فائدة زائدة على أصل المعنى .

وقال في " التكرار " في قوله عز وجل : " وما أدراك ما يوم
الدين ، ثم ما أدراك ما يوم الدين (٤) " قيل : كرر تأكيداً وتفخيماً لشأنها
، كما يقال : إياك إياك – وقيل المراد ما أدراك ما في يوم الدين من
النعيم لأهل الجنة ، وما أدراك ما في يوم الدين من العذاب لأهل النار ،
وليس فيه تكرار – عن أبي علي (٥) " حيث ذكر الحاكم السر البلاغي
للتكرار في هذه الآية وأنه يفيد تعظيم وتفخيم وتأكيد لشأن ذلك اليوم .

(١) سورة التوبة الآية ٣٠

(٢) سورة الفتح الآية ١١

(٣) تهذيب التفسير المخطوط رقم ب ٣٩٩٠٠ من ٢١٨

(٤) سورة الانفطار الآية ١٧ ، ١٨

(٥) تهذيب التفسير المخطوط ب ٢٧٦٢٩ من ١٣٧

وفي مقام التكرار أيضا يقول الشريف المرتضى رداً على سؤال السائل : ما وجه التكرار في سورة الرحمن كقوله تعالى : " فبأي آلاء وبكما تكذبان ؟ " فأما التكرار في سورة " الرحمن " فإنما حسن للتقرير بالنعم المختلفة المعدة ، فكلمة ذكر نعمه أنعم بها قرر عليها ، ووبخ على التكذيب بها ، كما يقول الرجل لغيره : ألم أحسن إليك بأن خولتك الأموال ، ألم أحسن إليك بأن خلصتك من المكاره ؟ ألم أحسن إليك بأن فعلت بك كذا وكذا ؟ فيحسن منه التكرار لاختلاف ما يقرر به ؛ وهذا كثير في كلام العرب وأشعارهم قال مهلهل بن ربيعة يرثي أخاه كليباً :

على أن ليس عدلاً من كليب إذا طُرد اليتيم عن الجُزور
وكرر " على أن ليس عدلاً من كليب " في ثمانية أبيات متتابعه - ذكرها الشريف المرتضى في أماليه - ونقل عن ليلى الأخيلية يرثي توبة بن الحمير :

ولنعم الفتى ياتوبُ كنت إذا التقتُ صدورُ الأعالى واستشال الأسافل
وكرر " ولنعم الفتى ياتوب كنت إذا التقت " في أربعة أبيات متتالية - ذكرها الشريف أيضا - ويعلق الشريف على ذلك بقوله :
فخرجت هذه الأبيات من تكرار إلى تكرار لاختلاف المعاني التي عددناها على نحو ما ذكرنا : ثم ذكر قول الحارث بن عباد :

قرباً مربوط النعمة مني لقحت حرباً وائل عن حيال
ثم كرر قوله : " قَرَباً مربوط النعمة مني " في أبيات كثيرة من القصيدة للمعنى الذي ذكرنا . ثم قال وهذا المعنى أكثر من أن نحصيه - ثم يقول : وهذا هو الجواب عن التكرار في سورة المرسلات بقوله تعالى : " ويل يوءئذ للمكذبين " .

فإن قيل : إذا كان الذي حسن التكرار في سورة الرحمن ماعده من آلائه ونعمه ، فقد عدد في جملة ذلك ما ليس بنعمة ، وهو قوله : " يُرسل عليكم شواظاً من نارٍ ونحاسٍ فلا تنصران " وقوله : " هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن " فكيف يحسن أن يقول بعقب هذا " فبأي آلاء ربكما تكذبان " وليس هذا من الآلاء والنعم ؟ .

قلنا : الوجه في ذلك أن فعل العقاب وإن لم يكن نعمه فذكره ووصفه والإنذار به من أكبر النعم ، لأن في ذلك زجراً عما يستحق به العقاب ، وبعثاً على ما يستحق به الثواب ، فإنما أشار بقوله تعالى : " فبأي آلاء ربكما تكذبان " بعد ذكر جهنم والعذاب فيها ، إلى نعمته بوصفها والإنذار بعقابها ، وهذا مما لا شبهة في كونه نعمة (١) .

وإذا ما أعدنا قراءة مقاله المفسرون من المعتزلة في الحكمة من التكرار في مثل هذه الآيات لا نشعر بفرق ولا بجديد فما قاله الشريف المرتضى ما هو إلا إعادة ونقل ، بل واختصار لما قاله شيخه عبد الجبار نقلاً عن أبي علي .

وقال الشريف المرتضى أيضاً " إن سأل سائل فقال : ما وجه التكرار في سورة الكافرين ، وما الذي حسن إعادة النفي لكونه عابداً ما يعبدون ، ولكونهم عابدين ما يعبد ، وذكر ذلك مرة يغني ؟ .

وذكر الجواب عن التكرار في سورة الكافرين كلا ما نقله عن ابن قتيبة ، ثم ذكر ثلاثة أقوال أخرى وقال عنها : أنها أوضح مما ذكره ابن قتيبة .

أولها : ما حكى عن أبي العباس ثلعب أنه قال : إنما حسن

(١) انظر الأملالي القسم الأول من ١٢٣ - ١٢٧

التكرار لأن تحت كل لفظه معنى ليس هو تحت الأخرى . وتلخيص الكلام : قل يأيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون الساعة وفي هذه الحال ، ولا أنتم عابدون ما أعبد في هذه الحال أيضا ، فاخص الفعلان منه ومنهم بالحال ، وقال من بعد : ولا أنا عابد ما عبدتم في المستقبل ولا أنتم عابدون ما أعبد فيما تستقبلون ، فاختلفت المعاني وحسن التكرار لا ختلافها ويجب أن تكون السورة على هذا الجواب مختصة بمن المعلوم من حاله أنه لا يؤمن (١) .

فقد روى الشريف هذا عن ثعلب ، ونفس المعنى مروى عن القاضي عبد الجبار (٢) نقلا عن أبي على الجبائي على خلاف في توجيه الآيات ، واتفاق على أنه ليس هناك تكرار .

— وفي مقام الاستفهام المراد منه الإنكار :

يقول الحاكم الجشمي عند تفسير قوله تعالى : " وتلك نعمة **نمنها على أن عبدت بني إسرائيل** (٣) " إن الآية إنكار للنعمة . فقل تقديره : أو تلك نعمة ؟ فهو استفهام والمراد به الإنكار ، محذوف حرف الاستفهام ، وذلك سائغ كقوله تعالى : " فهم **الخالدون** (٤) " وكقول الشاعر :

وقولها والركابُ سايرة تتركني هكذا وتنطلق

وهو قول مجاهد ، واختيار أبي على .. ثم اختلف هؤلاء في معنى الآية

(١) السابق ص ١٢٠

(٢) انظر المغني ح ١٦ / ٤٩٩ ، ٤٥٠ .

(٣) سورة الشعراء الآية ٢٢

(٤) سورة الانبياء الآية ٣٤

فقليل : بأن ظلمتهم ولم تظلمني أتعد ذلك نعمة على ؟ ... وقيل : كيف يكون تربيتك نعمة مع ما فعلت بقومي ، ومن أهين قومه فلا منه لك عليه ؟ .

ثم يرجع الحاكم هذا الرأي فيقول : والأولى أن ذلك إنكار ، لأن كلام موسى راد ، لا كلام معترف (١) .

فقد ارتضى الحاكم هذا الوجه ورجحه على أن في الآية حرف استفهام محذوف والمراد منه الإنكار ، وأتى بالشاهد لذلك من القرآن الكريم ومن الشعر العربي .

— وفي مبحث حذف المضاف :

قال الحاكم الجشمي عن قوله تعالى : " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة (٢) " فيه أقوال ، وذكر أربعة أقوال ، الأول منها : يأتيهم جلائل آياته فجعل مجيء الآيات مجيئاً له على التفخيم لشأن الآيات ، كما يقال جاء الملك ، إذا جاء شيء عظيم من جهته ، الثاني : إلا أن يأتيهم أمر الله ، كقوله في موضع آخر ، إلا أن يأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك (٣) — وهما في المعنى واحد لأن أمره جلائل آياته ، ويقال : ضرب الأمير فلانا أو قتله وأعطاه ، وإنما أمر بذلك ، ولم يتول بنفسه ما أضيف إليه لأمره به (٤) "

(١) تهذيب التفسير للحاكم مخطوط رقم ب ٢٧٦٢٧ ص ٥

(٢) سورة البقرة الآية ٢١٠

(٣) سورة النحل الآية ٣٣

(٤) تهذيب التفسير المخطوط رقم ب ٣٩٩٠٠ ص ١٣٢

وإذا رجعنا إلى رأي مفسري المعتزلة ممثلاً في رأي القاضي عبد الجبار حول هذه الآية نجده يقول : " قالوا ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه جسم يجوز عليه المجيء والذهاب ، فقال : " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة " .

والجواب عن ذلك : أن ظاهر الكلام لا يصح أن يقول به قوم ، لأنه يوجب أن يكون تعالى يأتيهم في ظل من الغمام ، بمعنى أنه مكان له وظرف ، وهذا يوجب أنه أصغر من الظلل ، والظلل أعظم ، ويوجب أن تكون الملائكة معه في الظلل لمكان العطف ، وذلك يوجب اجتماعه والملائكة في الظلل ، وليس ذلك مما يقوله القوم ، ومتى تأولوه على وجه فقد زالوا عن الظاهر ، ومن حمل ذلك على حقيقته فلا بد من أن يعترف فيه تعالى بأنه جسم مؤلف مصور وذلك يوجب فيه الحدوث .

والمراد بذلك عندنا : أن متحملي أمره يأتون على هذا الوجه ، وقد بين ذلك في سورة النحل فقال : " هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتيهم أمر ربك " ونبه بذلك على أنه ذكر نفسه في هذا الموضع وأراد أمره ، ولو صح ذلك على ظاهره لوجب مثله في قوله تعالى : فأتى الله بنيانهم من القواعد (١) " وفيما شاكلة من أي التشبيه (٢) " .

ويزيد عبد الجبار في كتابه " التنزيه " عن ذلك بقوله : وهذا كقوله " وجاء ربك (٣) " أي رسل ربك (٤) " .

(١) سورة النحل الآية ٢٦

(٢) المتشابه للقاضي ص ١٢٠

(٣) سورة الفجر الآية ٢٢

(٤) التنزيه ص ٤٨

ومن ذلك يتضح لنا أن الحاكم الجشمي المفسر الشيعي قد ذكر مقالته القاضي عبد الجبار المفسر المعتزلي ، إلا أن عبد الجبار ذكر وجهها واحدا ، ولم يشقق كما فعل الحاكم ، مما يدل على أن الحاكم كان متأثرا برأي عبد الجبار الذي لا يرى التشبيه ، وقد حمل هذه الآية وأمثالها على المجاز بالحذف .

وقال الحاكم عن قوله تبارك وتعالى : " الذين يظنون أنهم ملأوا ربهم (١) " قيل : ملأوا جزاء إثمهم ، فجعل ملاقة الجزاء ملاقة له على جهة التفخيم لشأن الجزاء ، أو إيجازا للكلام ، ويدل عليه قوله تعالى في صفة المنافقين : " فاعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه (٢) " والمنافق لا يجوز أن يرى ربه ، ويدل عليه قوله : ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق (٣) ؟ يعني جزاء ربهم ، وقال عليه السلام : " من حلف على مال امرئ مسلم كاذبا لقى الله وهو عليه غضبان - عن أبي علي - وليس اللقاء من الرؤية في شيء ، يقال لقيت فلانا يعني داره ، وكلمته وإن كان أعمى (٤) " .

وهكذا ، يرى الحاكم أن المضاف محذوف وأقيم المضاف إليه مقامه .

وقال أيضا في قوله تبارك وتعالى : " أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر (٥) " قال في الإعراب : الألف في قوله : (أجعلتم) استفهام والمراد به الإنكار ، أي لا تجعلوا .

(١) سورة البقرة الآية ٤٦

(٢) سورة التوبة الآية ٧٧

(٣) سورة الأنعام الآية ٣٠

(٤) تهذيب التفسير المخطوط رقم ب ٣٩٩٠٠ ص ٣٢

(٥) سورة التوبة الآية ١٩

ويقال : ما المحذوف في قوله أجعلتم سقايه الحاج ؟ قلنا : فيه قولان : الأول كإيمان ، تقديره : أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كإيمان من آمن بالله واليوم الآخر ، فقام الاسم مقام المصدر ، كما يقال : الفقيه أبو حنيفة ، والسخاء حاتم ، والثاني تقديره : صاحب سقاية الحاج - يعني أجعلتم صاحب سقاية الحاج كالمؤمن فيقوم المصدر مقام الاسم ، على أن السقاية مصدر ، كما قال الشاعر :

لعمرك ما الفتيان أن تنبتَ اللَّحي ولكما لفتيانُ كل فتى ندي

أي نبات اللحي (١) .

وعلى ذلك فقد قرر الحاكم أن في الآية حذفاً ، إلا أنه قدره تارة مضافاً ، وتارة مفعولاً .

وقال الحاكم أيضاً في قوله تبارك وتعالى : " فلما آسفونا انتقمنا منهم (٢) " قيل أغضبونا ، والله تعالى يغضب على العصاة ، ويرضى عن المطيعين ، وقيل : أسفوا رسلنا وأضافه إلى نفسه تعظيماً لشأنهم ، والأسف والحزن لا يجوز على الله تعالى (٣) .

فقد ذكر الحاكم أن في الآية حذف وقدّر أن المراد مضاف محذوف .

وقال في قوله تبارك وتعالى : " وجاء بك (٤) " قيل : أمره وقضاؤه ومحاسبته ، عن الحسن وأبي علي ، وقيل : جلائل آياته ، فجعل مجيئها مجيئه تفخيماً لها ، ولا يجوز حملها على مجيء ذاته ، لأنه ليس بجسم فلا يجوز عليه المجيء والذهاب ، وقيل عذابه وثوابه ،

(١) تهذيب التفسير المخطوط رقم ب ٤٠١٤٦ ص ٢١٨

(٢) سورة الزخرف الآية ٥٥

(٣) تهذيب التفسير المخطوط ب ٢٧٦٢٩ ص ٤١

(٤) سورة الفجر الآية ٢٢

وقيل : جاء أمره الذي لا أمر لغيره معه (١) .
وكل هذه الأقوال لا تخرج عن حذف مضاف لتستقيم الآية على
التأويل الصحيح .

- وفي مقام حذف الجار والمجرور :

يقول الشريف المرتضى في إجابته على سؤال السائل عن
قوله عز وجل : : وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق
عليها القول فدمرناها تدميرا (٢) " .
في هذه الآية وجوه من التأويل ، كل منها يبطل الشبهة
الداخلية على المبطلين فيها ، حتى عدلوا بتأويلها عن وجهه وصرفوه عن
بابه ، وذكر الشريف في تأويل هذه الآية خمسة أوجه ، أولها قوله :
" أن الإهلاك قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا ، فإذا كان ظلما
فتعلق الإرادة به لا يقتضي تعلقها به على الوجه القبيح ، ولا ظاهر
للآية يقتضي ذلك ، وإذا علمنا بالأدلة تنزه القديم تعالى عن القبائح
علمنا أن الإرادة لم تتعلق إلا بالإهلاك الحسن وقوله تعالى : " أمرنا
مترفيها " المأمور به محذوف ، وليس يجب أن يكون المأمور به هو
الفسق ، وإن وقع بعده الفسق ، ويجري هذا مجرى قول القائل : أمرته
فعصى ، ودعوته فأبى ، والمراد أنني أمرته بالطاعة ، ودعوته إلى
الإجابة والقبول (٣) " .

(١) ورقة ١٤٦ من المخطوط السابق

(٢) سورة الإسراء الآية ١٦

(٣) انظر أمالي المرتضى القسم الأول ص ١

فهو يرى أن المحذوف الجار والمجرور " بالطاعة " ويعلل لصحة هذا الوجه ويحتج له ، وهذا الرأي قال به أيضا القاضي عبد الجبار . أما الزمخشري في كشفه فإنه لم يرض هذا الرأي وقدره " بالفسق " فقال :

" وإذا دنا وقت إهلاك قوم ولم يبق من زمان إمهالهم إلا القليل ، أمرناهم ففسقوا ، أي أمرنا مترفيهم بالفسق ففعلوا ، والأمر مجاز - لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم : افسقوا ، وهذا لا يكون ، فبقى أن يكون مجازا .

وجه المجاز : أنه صب عليهم النعمة صبا ، فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات ، فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه ، وإنما خولهم إياها ليشكروا ، ويعملوا فيها الخير ، ويتمكنوا من الإحسان والبر كما خلقهم أصحاب أقوياء ، وأقدرهم على الخير والشر ، وطلب منهم إثبات الطاعة على المعصية فآثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمرهم (١) .

فالزمخشري يرى أن في الآية مجازين : مجازا بالاستعارة في كلمة " أمرنا " لأن حقيقة أمرهم بالفسق لا يصح فبقى أن يكون مجازا بالاستعارة ، ومجازا بالحذف إذ قدر جاراً ومجروراً متعلقاً " بأمر " وتقديره : أمرنا مترفيها بالفسق ففسقوا .

أما الشريف المرتضى والقاضي عبد الجبار فقد جعلوا في الكلام مجازا بالحذف فقط وجعلوا التقدير : " أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا " وذلك حتى لا يوصف الله عز وجل بأنه أراد منهم الفسق .

- وفي مقام حذف " الحرف " :

قال الحاكم الجشمي في قوله تعالى : " وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست (١) " ويقال مامعنى قول الله في قوله " وليقولوا " ؟ .
قلنا فيه ثلاثة أقوال : قيل تقدير لام النفي " لنلا يقولوا درست " فحذفه كقوله " يبين الله لكم أن تضلوا (٢) " أي لنلا تضلوا ، وكذلك " أن تقولوا ماجاءنا من بشير (٣) " وقيل : " لام كي " - أي ليقولوا إقرارا بك قرأت ذلك علينا ودرست ودارست وفعلت فاعلم .. (٤) .

وهذان وجهان المراد بأحدهما المجاز بالحذف ، والثاني المراد به الحقيقة وفهم الكلام على الظاهر .
فقد جعل الحاكم أن حرف " لا " محذوف ، وقرر أن ذلك سائغ في اللغة ويمليه العقل والسمع ، وجعل التشاكل والتوافق في الآية بين " وليقولوا درست " وبين " ولنبينه لقوم يعلمون " قائما على أساس تقدير الحرف " لا " المقدر حذفه .

- وفي مقام حذف الصفة :

قال الحاكم الجشمي في قوله عز وجل : " وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا (٥) " أي كل سفينة صالحة غير معيبة فحذف لدلالة الكلام عليه (٦) .

(٤) تهذيب التفسير المخطوط رقم ب ٢٧٦١٨ ص ١٢٨

(٥) سورة الكهف الآية ٧٩

(٦) تهذيب التفسير المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٨ ص ٤٠

(١) سورة الأنعام الآية ١٠٥

(٢) سورة النساء الآية ١٧٦

(٣) سورة المائدة الآية ١٩

فقد قدر الحاكم في الآية صفة للسفينة واستدل على الحذف
بالقرائن العقلية في الآية " فأردت أن أعيبها " .

- وفي حذف الجملة :

يقول الحاكم في قوله تعالى : " وإذا رأوا نجاة أولهواً انفضوا
إليها (١) " الهاء في قوله " إليها " تعود إلى التجارة . قال الفراء : لأنها
أهم ، والعرب تذكر شيئين تعود الكناية إلى أحدهما ، قال تعالى :
والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها (٢) . ولم يقل ولا ينفقونها
لعلم المخاطب ... (٣) .

فقد ذهب الحاكم على أن المراد وإذا رأوا تجارة انفضوا إليها
أو لهما انفضوا إليه . وحذف أحدهما لدلالة الآخر عليه - وهذا كثير
في لغة العرب .

- وفي مقام حذف الخبر :

يقول في قوله تعالى : " أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد
منه (٤) " ويقال أين خبر قوله تعالى : (أفمن كان على بينة من
ربه ؟) .

(١) سورة الجمعة الآية ١١

(٢) سورة التوبة الآية ٣٤

(٣) تهذيب التفسير مخطوط رقم ب ٢٧٦٢٩ ص ١٠٠

(٤) سورة هود الآية ١٧

قلنا : محذوف تقديره : أفمن كان على بينة من ربه كمن لا بينة له ؟ . وقيل تقديره : أفمن يجتهد في الدين كمن يكفر من الأحزاب ؟ " (١) . فالخبر قد يحذف إذا كان كالمعلوم .

- وفي مقام حذف الشرط :

يقول الحاكم في قوله تعالى : " لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه (٢) " .. قيل : فيه محذوف - أي إن كان الأمر كما قلت وذكرت فقد ظلمك (٣) .
فقد حذف الشرط وأداته ، في الآية السابقة لدلالة الكلام عليه .

- وفي حذف الجواب :

قال الحاكم في قوله تعالى : " والنازعات .. " اختلفوا في جواب القسم . قيل : محذوف فكأنه قال لتبعثن للجزاء يوم الراجفة ، وهذا قول أكثر النحويين وهو الوجه .. (٤) .
وقال أيضا في قوله تبارك وتعالى : " والسماء ذات البروج (٥) " قيل : القسم بالسماء ، وقيل : برب السماء ، عن أبي علي . وجواب

(١) تهذيب التفسير مخطوط رقم ب ٤٠١٤٦ ص ٣٤٢

(٢) سورة (ص) الآية ٢٤

(٣) ورقة ٤ من المخطوط ب ٢٧٦٢٩

(٤) المخطوط السابق ص ١٣٢

(٥) سورة البروج الآية ١

القسم . قيل : محذوف وتقديره الأمر حق في الجزاء على الأفعال ، ثم ابتداء فقال : قتل أصحاب الأخدود ، وقيل جوابه : إن بطش ربك لشديد ، عن قتاده ، وقيل : بل قوله : " إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات " وهذان الوجهان ليسا بالوجه لطول الكلام بينهما (١) .

فقد قدر الحاكم جواب القسم في كلتا الآيتين محذوفا لدلالة الكلام عليه .

وبهذا نرى أن مفسري الشيعة قد طرقوا إيجاز الحذف من جميع نواحيه ، وقد رأوا فيه بابا واسعا لتأويل النصوص القرآنية والآيات الشريفة لتكون مدلولاتها بعد الحذف متوافقة مع اتجاهاتهم ، وهم في حذفهم يعتمدون اعتمادا كلياً على طريقة العرب في اللغة والأسلوب .

(١) تهذيب التفسير ورقة ١٤٠ من المخطوط رقم ٢٧٦٢٩

الفصل الثالث

==

أهل السنة في ميدان علم المعاني

===

وقف مفسرو السنة كثيرا عند مفردات النص القرآني يتأملون وقع كلماته وملاءمتها للسياق . والنظر في مفردات النص القرآني من أوجب ما يجب على مفسره ودارسه لأنها مفتاح النص وزمام مافيه من دقيق المعاني وخفى الإشارات . وكلما أحسن الدارس هذه الوقفات واستشف من المفردات كل ماتعطيه وتلوح به من معنى ووحى ورمز كان أقدر على الإندماج والمشاركة وبهذا يصل نفسه بالنص القرآني ويخلق في آفاقه ، وحينما يصل المفسر إلى هذه الدرجة فقد وصل إلى ما ينبغي أن يصل إليه .

لقد رأيت لمفسري السنة في هذا الصدد تراثا ضخما ومفيدا . وسنعرض في الصفحات التالية لجهود مفسري السنة في ميدان علم المعاني متأثرين في ذلك آخر ما استقر عليه - إلى يومنا - الاصطلاح في الدرس البلاغي . وليكن أول مانعرض له :

١ - التقديم :

درس مفسرو السنة التقديم في صورة الإثبات ، وفي صورة النفي ، وفي صورة الاستفهام ، وبينوا أنه يكون لفائدة في كل حال . لأن من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخير قسامين : فيكون مفيدا في بعض الكلام وغير مفيد في بعض (١) .

وكان عبد القاهر الجرجاني - السني - أول من يعرض لنا صورا من التقديم مشيرا إلى عدم جوازها لأنها تنطوي على تناقض في دلالات الخصائص وإن أجازها النحاه حيث يقول : " ومما يعلم به

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٧٦ ، المكتبة العربية

ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبدء بالاسم أنك تقول أقلت شعراً قط ، رأيت اليوم إنساناً ، فيكون كلاماً مستقيماً ، ولو قلت أنت قلت شعراً قط ، أنت رأيت إنساناً ؟ أخطأت .

وذلك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا ، لأن ذلك إنما يتصور إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص نحو أن تقول من قال هذا الشعر ؟ ومن بنى هذه الدار ؟ ومن أتاك اليوم ؟ ومن أذن لك في الذي فعلت ؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين . فأما قيل شعر على الجملة ورؤية إنسان على الإطلاق فمحال ذلك فيه ، لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذلك حتى يسأل عن عين فاعله (١) .

ويفهم من كلام عبد القاهر السابق أنك إذا قلت أنت رأيت إنساناً ؟ كنت تسأل عن فاعل فعل لا يصح تحديد فاعله لعمومه وهو رؤية إنسان على الجملة ، وكذلك إذا قلت أنت قلت شعراً قط ؟ كنت تسأل عن فاعل فعل لا يصح تحديد فاعله لعمومه وهو قول شعر أي شعر ، وهذا النوع من الأفعال العامة لا يسأل عن عين فاعله ، ولو أردت أن تتبين هل قال المسئول شعراً أي شعر ؟ فالعبارة عن ذلك أن تقول أقلت شعراً ؟ ، فتسأل عن الفعل ، لأنك إذا سألت عن الفاعل فأنت لا تشك في وقوع الفعل ولكنك تشك في تعيين فاعله ، وقول شعر على الجملة لا يمكن تعيين فاعله .

وهناك صور كثيرة رفضها عبد القاهر وبين ما تنطوي عليه من تناقض ، وعارضه في بعضها العلامة سعد الدين التفتازاني وجوزها في مقامات معينة ، فقد منع عبد القاهر أن يقال ما أنا قلت هذا ولا غيري لما قدمناه من التناقض في معاني خصائص تركيب الجملة

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٧

وبيان ذلك أنك حين قدمت المسند إليه مسبوقا بالنفي دل ذلك على نفي الفعل عنك خصوصا أي عن الفاعل خصوصا والفعل في نفسه ثابت لغير هذا الفاعل وقولك ولا غيري نفي لوقوع الفعل وهذا تناقض وأجازه سعد الدين إذا قامت قرينة على أن التقديم لغرض آخر غير التخصيص ، كما إذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين أحدهما أنك قلت هذا القول ، والثاني أنك تعتقد أن قائله غيرك ، فيقول لك أنت قلت لا غيرك ، فتقول له ما أنا قلت له ولا أحد غيري قصدا إلى إنكار نفس الفعل ، فتقدم المسند إليه ليطابق كلامه ، وهذا إنما يكون فيما يمكن إنكاره كما في هذا المثال ، بخلاف قولك ما أنا بنيت هذه الدار ولا غيري فإنه لا يصح (١) .

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

وذكر في إنكار الفعل في صورة إنكار الفاعل قوله تعالى " الله أذن لكم " يونس آية ٥٩ وقوله تعالى " الذكور حرم أم الأنثيين " الأنعام آية ١٤٤ .

وفي إنكار الفعل قوله تبارك وتعالى : " أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا " الإسراء آية ٤٠ ، وقوله تعالى : " أصطفى البنات على البنين " الصافات آية ١٥٣ .

وذكر في إنكار المفعول وأنه بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل

(١) المطول - لسعد الدين التفتازاني ص ١٩ ، مطبعة أحمد كمال

قوله تبارك وتعالى : " قل اغيروا الله أتخذولياً " الأنعام آية ١٤ ، وقوله

تعالى : " أبشرا منا واحدا نتبعه " سورة القمر آية ٥٤ .

وقد ذكر من الشواهد الشعرية قول الشاعر :

أبقتلني والمشرقي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب أغوال
وقوله :

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اطنين أجنحة الذباب يضير
وقوله :

هم يفرشون اللبد كل طمرة وأجرد سباح يبذ المغالبا
وقوله :

هما يلبسان المجد أحسن لبسة شحيحان ما استطاعا إليه كلاهما
وغير ذلك مما لم نذكر وقل أن تخرج دراسة التقديم في كتب المتأخرين
عما دار حول هذه الشواهد من تحليلات .

وكان معظم الدارسين قبل عبد القاهر يكتفون ببيان أصل
العبارة في دراسة التقديم وذلك مثل قول ابن قتيبة : " ومن المقدم
والمؤخر قوله تعالى : " الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له
عوجاً قيماً (١) " أراد أنزل الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً ، ومنه قوله :
" فضحكت فبشرناها بإسحاق (٢) " أي بشرناها بإسحاق فضحكت ،
وقوله : " فكذبوه فعقروها (٣) " أي فعقروها فكذبوه بالعقر (٤) " .

أما الباقلاني فنراه يذكر للتقديم سرا بلاغياً ولكنه ليس من
النوع الذي يذكره عبد القاهر من ذلك ما يذكره في رفضه لما ذهب إليه

(١) سورة الكهف الآية ١ ، ٢

(٢) سورة هود الآية ٧١

(٣) سورة الشمس الآية ١٤

(٤) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٥٨ ، طبعة دار احياء الكتب العربية .

بعض المتقدمين من وجود السجع في القرآن الكريم مستدلين بتقديم موسى على هارون في موضع وتأخير عنه في موضع آخر ، وذلك مراعاة للسجع وتساوي المقاطع كما زعموا ، فيرفض الباقلاني هذا ويبين أن التقديم والتأخير لغرض آخر غير مذكروه . حيث يقول في هذا :

" وأما مذكروه من تقديم موسى على هارون عليهما السلام في موضع وتأخير عنه في موضع لمكان السجع وتساوي مقاطع الكلام فليس بصحيح ، لأن الفائدة عندنا غير مذكروه وهي أن إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحد من الأمر الصعب الذي تظهر به الفصاحة وتبين به البلاغة ، وأعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة على ترتيبات متفاوتة ، ونبهوا بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومكررا ، ولو كان فيهم تَمَكُّن من المعارضة لقصدوا تلك القصة وعبروا عنها بألفاظ لهم تؤدي تلك المعاني ونحوها وجعلوها بإزاء ما جاء به ، وتوصلوا بذلك إلى تكذيبهم ، وإلى مساواته فيما حكى وجاء به ، وكيف وقد قال لهم فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات وتأخيرها إظهار للإعجاز على الطريقتين جميعا دون السجع الذي توهموه (١) " .

وأشار الجرجاني إلى ما قاله سيبويه في " كتابه " في مقام التقديم من أنهم يقدمون الذي بيانه أهم وهم بشأنه أعنى ، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم ، وذكر عبد القاهر ما قالوه في قتل الخارجي فلان ، وقتل فلان الخارجي ، وتحديداه للمقام الذي يقتضي

كل صورة من هاتين الصورتين وعلق على ذلك بقوله :

"وهذا جيد بالغ ثم أنه ينبغي أن في كل شيء قدم في موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير (١) .

وقد أبلى ابن عطية في توضيح أسرار الجمال في التعبير القرآني بلاءً حسناً ، وأبرز لنا في تفسيره بعض الأسرار البلاغية في أسلوب القرآن الكريم ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : " واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضرل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى (٢) " يبين ابن عطية السر في تقديم الضلال في هذا المقام على التذكير فيقول : " والشهادة لم تقع لأن تضرل إحداهما ، وإنما وقع إضهاد امرأتين لأن تذكر إحداهما إن ضلت الأخرى ، قال سيبويه ، وهذا كما تقول : أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه - قال الفقيه أبو محمد : ولما كانت النفوس مستشرفة إلى معرفة أسباب الحوادث قدم في هذه العبارة ذكر سبب الأمر المقصود أن يخبر به ، وفي ذلك سبق النفوس إلى الإعلام بمرادها ، وهذا من أبرع الفصاحة ، إذ لو قال رجل : أعددت هذه الخشبة أن أدمع بها هذا الحائط لقال السامع : ولم تدعم حائطاً قائماً ؟ فيجىء ذكر السبب ، فيقال : إذا مال ، فجاء في كلامهم تقديم السبب أخصر من هذه المحاورة (٣) "

٢ . الاستفهام :

عرض مفسرو السنة لمعاني الاستفهام وهم يعالجون مسألة

(١) السابق نفس الصحيفة

(٢) سورة البقرة الآية ٢٨٢

(٣) منهج ابن عطية في تفسير القرآن ص ٢١٧

التقديم ، وذلك لأن الفرق بين تقديم أحد جزئي الجملة على الآخر وتأخير عنه يظهر واضحا في طريقة الاستفهام ، وكانت تحليلات عبد القاهر الجرجاني - السني المذهب - لنصوصه تحليلات بصيرة وكاشفة فقد استطاع أن يستخرج معاني الهمزة في استعمالات كثيرة ومختلفة ، وأن يفرق بين إفادتها بطريقة الاستفهام ، فإذا كان الاستفهام الإنكاري يؤدي معنى أنه لا يكون أو أنه ينبغي ألا يكون فإن لطريقة الاستفهام فضلا على هذه الطريقة المعهودة .

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

ولتوضيح المعنى في ذهن القارئ يجتهد عبد القاهر ، ويأتي بكثير من الأمثلة والشواهد ، ونراه يتتبع المعنى ويلح عليه ليكسب القارئ ذوقه وطريقته يقول : " فإن أردت بتفعل المستقبل كان المعنى إذا بدأت بالفعل على إنك تعتمد بالإنكار إلى الفعل نفسه وتزعم أنه لا

يكون أو أنه لا ينبغي أن يكون فمثال الأول :

أبقتلني والمشرقي مضاجعي **ومسنونة زرق كانياب أغوال**
 فهذا تكذيب منه لإنسان تهدده ، وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه ،
 ومثله أن يطمع طامع في أمر لا يكون مثله فتجهله في طمعه ، فتقول
 أيرضى عنك فلان وأنت مقيم على ما يكره ؟ أتجد عنده ماتحب وقد
 فعلت وصنعت ؟ وعلى ذلك قوله تعالى : " أنلز مكموها وأنتم لها
 كارهون (١) " . ومثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر أتخرج في هذا
 الوقت ؟ أنذهب في غير الطريق ؟ أتغرر بنفسك ؟ وقولك للرجل
 يضيع الحق أتنسى قديم إحسان فلان ؟ أتترك صحبتته وتتغير عن
 حاله معه لأن تغير الزمان كما قال :

أترك إن قلت دراهم خالد **زيارته إني إذن للنيم**

وجملة الأمر أنك تنحو بالإنكار نحو الفعل (٢) .

وقد قال إمام المفسرين أبي جعفر محمد بن جرير الطبري -
 السني - بكثير من الإشارات الهامة في دراسة الاستفهام فقد ذكر
 بعض معاني الاستفهام

يقول في قوله تعالى : " كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا
 فأحياكم (٣) " وهذه الآية توبيخ من الله للذين قالوا بأفواههم خداعاً لله
 وللمؤمنين (٤) .

(١) سورة هود الآية ٢٨

(٢) دلائل الإعجاز ص ٨٠

(٣) سورة البقرة الآية ٢٨

(٤) مختصر تفسير الطبري ، اختصار وتحقيق الشيخ محمد علي الصابوني ، د/ صالح أحمد
 رضا المجلد الأول ص ١٨ ط . دار التراث العربي بالقاهرة .

- الحذف :

كان حديث المفسرين في موضوع الحذف مرجعاً هاماً للدارسين من بعدهم ، فقد تعرض لهذا الموضوع كثير من المفسرين والبلاغيين في القرن الرابع والخامس من الهجرة وكان الإيجاز هو البلاغة كما قالوا أو هو قسم من أقسامها العشرة كما ذكر الرماني .

وقد كثر حديث سيبويه عن الحذف ، والمواضع التي يكثر فيها الحذف ، وبيان المحذوف ولوتتبعنائه في هذا لطال بنا الحديث ، ويكفي أن نشير إلى أن دراسة الحذف في " كتابه " صبغت بالصيغة النحوية ، وإن كانت تنزع أحياناً منزعا فنياً بلاغياً ، وسيبويه عالم مهتم ببيان نحو العرب في كلامها أي طرائقها واتجاهاتها ، لذلك نراه يشير كثيراً إلى أن هذه طريقتهم ، وقد عقد أبواباً كثيرة للحذف ، من ذلك باب ما يحذف منه الفعل لكثرتهم في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل ، ويقول فيه وذلك قولك هذا ولا زعماتك أي ولا أتوهم زعماتك ، ومن ذلك قول الشاعر وهو ذو الرمة وذكر الديار والمنازل :

ديار مية إذمى مساعفة ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

كأنه قال اذكر ديار مية ولكنه لا يذكر كلمة " اذكر " لكثرة ذلك في كلامهم ... ومن ذلك قول العرب كليهما وتمرا ، فهذا مثل قد كثر في كلامهم واستعمل وترك ذكر الفعل لما كان قبل ذلك من الكلام كأنه قال اعطني كليهما وتمراً (١) .

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

اعتاد قلبك من ليلي عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطلل
 ربع قواء أذاع المعصرات به وكل حيران سار ماؤه خضل
 كأنه أراد ذاك ربع أو هو ربع رفعه على ذلك وما أشبهه وسمعناه ممن
 يرويه عن العرب (١) .

ويقول في باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى
 لا تساعهم في الكلام وللإيجاز والاختصار ، ومما جاء على اتساع الكلام
 والاختصار قوله تعالى : " واسأل القوية التي كنا فيها والعيم التي أقبلنا
 فيها " إنما يريد أهل القرية فاختصر عمل الفعل في القرية كما كان
 عاملاً في الأهل لو كان ههنا ، ومثله بل مكر الليل والنهار وإنما المعنى
 بل مكرهم في الليل والنهار ، وقال تعالى " ولكن البر من آمن بالله "
 إنما هو ولكن البر بمن آمن بالله ، ومثله في الاتساع قوله عز وجل "
 ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء " فلم يشبهوا
 بما ينعق وإنما شبهوا بالمنعوق ، وإنما المعنى مثلكم ومثل الذين كفروا
 كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع ، ولكنه جاء على سعة الكلام
 والإيجاز لعلم المخالب بالمعنى ومثل ذلك في كلامهم بنو فلان يطوهم
 الطريق وإنما يطوهم أهل الطريق (٢) وسيبويه في كل هذا ينظر إلى
 الكلام فيجد المعنى يتطلب تقدير محذوف فيشير إليه والمقدر
 كالمذكور ، وكثير من هذه الأمثلة من شواهد المجاز العقلي أو المجاز
 بالحذف أو المجاز المرسل ولكننا لا نجرؤ على القول بأن سيبويه أشار
 إلى هذه الفنون لأنه درسها مثلاً نحوية لبيان الحذف والتقدير فإذا
 رأى البلاغيون بعده في هذه الصور فنوناً بلاغية أخرى فمن المغالطة

(١) المرجع السابق ص ١٤٢ ، ١٤٣

(٢) كتاب سيبويه ص ١٠٨ ، ١٠٩

أن نقول أن سيبويه تحدث عنها ، وفرق بين أن نقول إن سيبويه أشار إلى صور هذه الفنون البلاغية ، وأن سيبويه أشار إلى هذه الفنون البلاغية .

ثم إن سيبويه قد ذكر صوراً كثيرة للحذف في باب ما يكون من المصادر مفعولاً (ح ١ ص ١١٧) وفي باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الدعاء (ح ١ ص ١٦٠) ، وفي باب ما يكون فيه المصدر حيناً لسعة الكلام والاختصار (ح ١ ص ١١٤) ، وفي باب ما جرى مجرى المصادر المدعوبها من الصفات (ح ١ ص ١٥٩) .

والمبرد يذكر الحذف بالطريقة التي لا تزيد عن بيان المحذوف والإشارة إلى أن هذا مذهب واسع في كلام العرب حيث يقول في قوله تعالى : " وتركنا عليه في الآخرين سلام على إبراهيم " (١) أو يقال له هذافي الآخرين ، والعرب تحذف هذا الفعل من قال ويقول استغناء عنه ، قال الله عز وجل " فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم (٢) " أي فيقال لهم ومثله " والذين اتخذوا من دونه أولياء ، مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى (٣) " أي يقولون (٤) .

والفراء يذكر مواضع الحذف ويشير إلى المحذوف وإلى أن هذه طريقة العرب فيقول في قوله تعالى " واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم (٥) " فإنه أراد حب العجل ، ومثل هذا مما تحذفه العرب كثيراً قال تعالى : " واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها (٦) " .

(٤) الكامل - للمبرد ح ١٨٠ / ١ مطبعة الاستقامة

(٥) سورة البقرة الآية ٩٣

(٦) سورة يوسف الآية ٨٢

(١) سورة الصافات الآية ١٠٨ ، ١٠٩

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٦

(٣) سورة الزمر الآية ٣

والمعنى سل أهل القرية وأهل العير وأنشدني المفضل :

حسبت بغام راحلتي عناقاً وماهي ويب غيرك بالعناق

ومعناه بغام عناق ومثله من كتاب الله .. ولكن البر من آمن بالله .. ،
معناه والله أعلم ولكن البربر من فعل هذه الأفاعيل التي وصف الله ،
والعرب ، قد تقول إذا سرك أن تنظر إلى السخاء فأنظر إلى هرم أو
إلى حاتم (١) . والفراء يجمل أمر الحذف في اللغة فيقول : " وقد حذفت
العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة ، وليس شيء في ذلك إلا عن
دليل وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته ، ثم يذكر
حذف الجملة فيشير إلى أنها تحذف في القسم مثل والله لا فعلت ،
وتالله لقد فعلت وأصله أقسم بالله فحذف الفعل والفاعل وبقيت الحال
- من الجار والجواب دليلاً على الجملة المحذوفة ، وتحذف الأفعال في
الأمر والنهي والتخصيص نحو " زيدا " إذا أردت أن أضرب زيدا ،
ومنه إياك إذا حذرت أي احفظ نفسك ، والطريق الطريق ، وهلا خيراً
من ذلك .. وتحذف في الشرط نحو الناس مجزيون بأعمالهم إن خيراً
فخير وإن شراً فشر (٢) . "

ويذكر ابن جنى حذف المبتدأ ، وحذف الخبر ، والمضاف ،
والمضاف إليه ، والصفة ، والظرف والمفعول به ، والمعطوف ، والمعطوف
عليه ، والمستثنى ، وذكر حذف المنادى ، والمميز وخبر كان ، وغير ذلك
من هذه المواضع (٣) ولم تختلف طريقة البلاغيين في القرنين الرابع
والخامس الهجريين عن طريقة النحاه كثيراً في دراسة المحذوف فالمهم

(١) معاني القرآن للفراء ج ١ / ٦١ - الدار المصرية للتأليف والترجمة

(٢) الخصائص - لابن جنى ج ٢ / ٣٦٠ ط . دار الكتب

(٣) ينظر الخصائص ج ٢ / ص ٣٦٢ ، إلى ٣٧٢

عندهم أن يشيروا إلى المحذوف وإلى أن العرب تفعل هذا للاتساع والاختصار .

يقول الأمدى : والحذف لعمري كثير في كلام العرب إذا كان المحذوف ما تدل عليه جملة الكلام ، قال الله عز وجل : " أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى " (١) أراد عز وجل أو لم يتفكروا فيعلموا أنه ما خلق ذلك إلا بالحق ، أو لم يتفكروا فيقولوا ، وأشبه هذا كثير ، ومن باب الحذف والاختصار قوله تعالى " فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم " (٢) " وقوله عز وجل : " إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات (٣) " ، يفسر ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات وفي الشعر مثل هذا موجود . قال الشاعر :

لو قلت مافي قومها لم تأثم يفضلها مافي حسب وميسم

يريد أحد يفضلها فحذف أحد لأن الكلام يدل عليه ذكر ذلك ..(٤) " ويقول أبو هلال ، وأما الحذف فعلى وجوه ، منها أن يحذف المضاف ويقيم المضاف إليه مقامه كقوله تعالى : " واسأل القرية أى أهلها ، وقوله تعالى (واشربوا في قلوبهم العجل) أى حبه ، وقوله عز وجل (الحج اشهر معلومات) أى وقت الحج ... ومنها أن يوقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما ويضمم الآخر فعله وهو قوله تعالى (فاجمعوا أمركم وشركاءكم) ... وقول الآخر :

إذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا

ومنها أن يأتي الكلام على أن له جوابا فيحذف الجواب اختصاراً لعلم

(١) سورة الروم الآية ٨

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٦

(٣) سورة الاسراء الآية ٧٥

(٤) الموازنة للأمدى ص ١٦٩ ، ١٧٠ مطبعة السعادة

المخاطب كقوله عز وجل : (ولو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا) أراد لكان هذا القرآن فحذف (١) .

وكان ابن قتيبة يسير على طريقة النحاة في بيان المحذوف والمواطن التي يكثر فيها الحذف فيذكر حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ويمثل له بقوله تعالى (واسأل القرية) وقوله تعالى : (واشربوا في قلوبهم العجل) ، ويشير إلى إيقاع الفعل على شيئين وهو لأحدهما وذلك كقوله سبحانه (يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين) ، ثم قال : (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عِين) والفاكهة واللحم والهور العين ، لا يطاق بها وإنما أراد ويؤتون بلحم طير ، ويشير إلى حذف الكلمة والكلمتين ويمثل له بقوله تعالى : (فاما الذين أسوددت وجوههم أكفرتهم) والمعنى فيقال لهم أكفرتهم ، وقوله تعالى (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا) والمعنى يقولون : (ربنا أبصرنا وسمعنا) (٢) .

ثم ذكر حذف جواب القسم وحذف الصفات وحذف لا والإضمار لغير المذكور وذكر آيات من القرآن الكريم بين فيها المحذوف .

فإذا ما نظرنا إلى صنيع المفسرين - السنة - في القرنين الرابع والخامس الهجريين في هذا الباب وجدنا أنهم نفتوا فيه روح الجمال .. فالباقلاني يذكر أن الإيجاز قسم من أقسام عشرة ذكرها بعضهم للبلاغة ، ثم يقسم الإيجاز قسمين الحذف والقصر . ثم يقول مشيراً إلى بلاغة الحذف وأسباب تأثيره " فالحذف الإسقاط للتخفيف كقوله تعالى " واسأل القرية " وقوله " طاعة وقول معروف " وحذف الجواب

(١) ينظر الصنائع لابن هلال العسكري ص ١٧٥ - ١٧٧ ط. الاستانة

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٦٩ وما بعدها ط . دار احياء الكتب العربية

كقوله (ولو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى)
كأنه قيل لكان هذا القرآن والحذف أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب كل
مذهب في القصد من الجواب (١) .

وقد ذكر ابن عطية المفسر السني في تفسيره ، أن هذا النوع
من المجاز هو عين المجاز ومعظمه ، فعند تفسير قوله تعالى : (واسأل
القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنالصادقون) يقول عبد الحق
بن عطية : " ثم استشهدوا بأهل القرية التي كانوا فيها وهي (مصر)
قال ابن عباس رضي الله عنه وغيره ، وهذا مجاز والمراد بها أهلها ،
وكذلك قوله تعالى (والعير) ، هذا قول الجمهور وهو الصحيح ، وحكى
أبو المعالي في (التلخيص) عن بعض المتكلمين أنه قال : هذا من
الحذف وليس من المجاز ، قال : وإنما المجاز لفظة تستعار لغير ما هي له .
قال الفقيه أبو محمد رضي الله عنه : وحذف المضاف هو عين
المجاز ومعظمه ، هذا مذهب سيبويه وغيره من أهل النظر ، وليس كل
حذف مجازاً ، ورجح (أبو المعالي) في هذه الآية أنه مجاز ، وحكى أنه
قول الجمهور أو نحو هذا .

وقالت فرقة : بل أحالوه على سؤال الجمادات والبهائم حقيقة
، ومن حيث هو نبي فلا يبعد أن تخبره بالحقيقة ، قال الفقيه أبو
محمد - رضي الله عنه - ، وهذا - وإن جَوَزَ - فبـعـيد ، والأول
أقوى (٢) .

وقال أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي المفسر السني :
وأما قوله سبحانه (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق ...) الآية ففيه وجوه

(١) اعجاز القرآن - للباقلاني ص ١٦١ - دار المعارف

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة ص ٢٢

ذهب إليها أهل التفسير والتأويل ، كلها محتملة ، أيها أعتمدت
وعلقت عليه الكاف حملها وصح الكلام عليه . الثاني منها : " وقيل
معناه : أولئك هم المؤمنون حقا كما أخرجك ربك من بيتك بالحق
كقوله : فارب السماء والأرض إنه لحقٌ مثل ما أنكم تنطقون (١) " . وقيل "
كما " صفه لفعل مضمر وأن تأويله : أفعل في الغنائم كما فعلت في
الخروج إلى بدر وإن كره القوم ذلك ، كقوله سبحانه : (كما أرسلنا
فيكم رسولا منكم) معناه : كما أنعمنا عليكم بإرسال رسول فيكم من
أنفسكم كذلك أتم نعمتي عليكم .

وقال في قوله تعالى : " كما أنزلنا على المقتسمين (٢) " فإن فيه
محذوفا يدل ظاهر الكلام عليه كأنه قال : أنا النذير المبين عقوبة أو
عذابا ، أي كما أنزلنا أي مثل ما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا
القرآن عضين .

وذكر الخطابي أن حذف ما يستغنى عنه من الكلام نوع من
أنواع البلاغة ، وأجاز حذف الجواب إذا كان المذكور منه يدل على
المحذوف ، والمسكوت عنه من جوابه . وذلك في إجابته على ما عابوه من
الحذف والاختصار في قوله تعالى : " ولو أن قرأنا سيّرت به الجبال أو قطعت
به الأرض أو كلّم به الموتى (٣) " أن الإيجاز في موضعه ، وحذف
ما يستغنى عنه من الكلام نوع من أنواع البلاغة ، إنما جاز حذف
الجواب في ذلك وحسن لأن المذكور منه يدل على المحذوف والمسكوت
عنه من جوابه ، ولأن المعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمنطوق به ،
والمعنى ولو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به

(١) سورة الذاريات الآية ٢٣

(٢) سورة الحجر الآية ٩٠

(٣) سورة الرعد الآية ٣١

الموتى لكان هذا القرآن ، وقد قيل : إن الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب في الحذف كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لكان مقصوراً على الوجه الذي تناوله الذكر فحذف الجواب كقوله : لو رأيت علياً بين الصفيين ! وهذا أبلغ من الذكر لما وصفنا .. (١) "

ويقول عبد القاهر مشيراً إلى باب الحذف وقيمته البلاغية : " هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدر أنطق ماتكون إذا لم تنطق ، وأتم ماتكون بيانا إذا لم تبين (٢) .

وبعد أن يشير عبد القاهر إلى القيمة البلاغية للحذف يبدأ الحديث فيه على طريقة النحاة ويشير إلى كتاب سيبويه وما ذكره في هذه الأبيات :

أعتاد قلبك من ليل عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطلل
ربع قواء أذاع المعصرات به وكل حيران سارماؤه خضل

ثم يقول : ومن المواضيع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والإستثناء ، يبدءون بذكر الرجل ويقومون بعض أمره ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلاماً آخر . وإذا فعلوا ذلك أتوا في الغالب بخبر من غير مبتدأ .

وبعد أن يبين عبد القاهر طريقة القوم في الحذف وأنهم أعتادوه في أساليب معينة ، يقودنا إلى الأفق الجمالي في الحذف ويكشف لنا سره البلاغي متجاوزاً هذا المجال النحوي بطريقته

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٤٦ ، ٤٧

(٢) دلائل الإعجاز ص ٩٥

النفسية العجيبة التي تستخرج من نفسك الحكم ولا تعول فيه إلا على حسك .

فبعد أن ذكر كثيراً من الأمثلة يقول : " فتأمل الآن هذه الأبيات كلها واقراها واحداً واحداً ، وانظر إلى موقعها في نفسك ، وإلى ماتجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ، ثم قلبت النفس عما تجده ، وألطفت النظر فيما تحس به ، ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر ، وأن تخرجه إلى لفظك ، وتوقعه في سمعك ، فإنك تعلم أن الذي قلت كما قلت ، وأن رب حذف هو قلادة الجيد (١) .

وبهذه الطريقة أخذ عبد القاهر يرشد إلى بلاغة الحذف ويبين قيمته بالموازنة بين الحذف والذكر في المقامات المقتضية للحذف ، وهو كما قلت لا يقول لنا فيه كلاماً صريحاً وإنما يرشدنا إلى أن نعود إلى أنفسنا وأن نوازن بين صورتين لندرك البلاغة بحسنا ، ونقع على الحسن بأذواقنا .

ومن عظيم ما قاله عبد القاهر تفسيره لصلة الفعل بالمفعول وأنها كصلة الفعل بالفاعل فإذا كنت تقصد الإخبار بأن ضرباً قد وقع من زيد قلت ضرب زيد ، وكان كلامك مع من نفى أن يكون من زيد ضرب ، وإذا قصدت الإخبار بأن ضرباً قد وقع من زيد على عمرو قلت ضرب زيد عمراً ، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون من زيد ضرب على أي وجه وإنما يكون مع من نفى أن يكون قد وقع ضرب من زيد على عمرو ، فإذا أردت الإخبار بأن ضرباً قد كان فقط غير ناظر إلى من وقع منه ولا إلى من وقع عليه ، فالعبارة عن ذلك أن تقول كان ضرب أو حدث ضرب ، وهكذا في كل مرتبة من مراتب التعلقات ، ثم

يقول : " وإذ قد عرفت هذه الجملة فأعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية ، فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً في أنك لا ترى له مفعولاً لا لفظاً ولا تقديرًا ، ومثل ذلك قول الناس فلان يحل ويعقد (١) " فإذا كان القصد إلى مفعول معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه فقد يكون جلياً لا صنعة فيه مثل " أصغيت إليه " أي أذنى ، وقد يكون خفياً تدخله الصنعة ، وهذا الخفي الذي تدخله الصنعة تختلف أسرار الحذف فيه .

ثم يذكر عبد القاهر في هذا القسم مذكره البلاغيون بعده في حذف المفعول ، وطريقته أقدر على كشف الأسرار ، وأدخل في دراسة النصوص ، وقد أفاد البلاغيين بعدة بكثرة ما أورد من النصوص والشواهد التي دارت حولها دراستهم في هذا الباب .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠١

- التكرير :

هذا فن من الفنون البلاغية التي أزهت دراستها في ظل الدراسة القرآنية ، وقد ذكره الطاعنون في كتاب الله فكان من الضروري على من تصدى للرد عليهم أن يدرس هذا الأسلوب ، وأن يبين أسرارها ، وأن يشير إلى نظيره في كلام العرب ، وقد فعل المفسرون ذلك . ومما نلفت إليه أن المشتغلين بالدراسة الأدبية من البلاغيين لم يبسطوا القول فيه على غرار ما فعل دارسوا القرآن الكريم ، سواء من عرض لتأويل مشكله ، أو عرض لبيان أعجازه .

ومن أبرز من أشاروا إلى التكرير أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، حيث ذكر أنواعا من التكرار وبين أسرارها ، فذكر تكرار قصص الأنبياء ، وأشار إلى دواعيها ، وبين أن الله تعالى أنزل القرآن الكريم تيسيراً منه على العباد ، وتدرجاً لهم إلى كمال دينه ، ووعظهم وعظاً بعد وعظ تنبيهاً لهم من الغفلة وشحذاً لقلوبهم بتجديد الموعظة ، وأن الله عز وجل لم يفرض على عباده أن يحفظوا القرآن كله ، ولا أن يختموه في التعليم . وإنما أنزله ليعملوا بمحكمه ويؤمنوا بمتشابهه ، ويأتمروا بأمره وينتهوا بزجره ، ويقرأوا من القرآن الميسور ، ويحفظوا للصلاة مقدار الطاقة ، ثم يقول : وكانت وفود العرب ترد على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - للإسلام فيقرئهم المسلمون شيئاً من القرآن ، فيكون ذلك كافياً لهم ، وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة فلو لم تكن الأنبياء والقصص مثناه ومكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم وقصة عيسى إلى قوم وقصة نوح إلى قوم وقصة لوط إلى قوم فأراد الله بلطفه ورحمته أن يشهر هذه القصص في أطراف الأرض ويلقيها في كل سمع ويبثها في كل

قلب ويزيد الحاضرين في الإفهام والتحذير (١) ، وذكر تكرار المعنى بلفظين مختلفين ، وأن يكون لإشباع المعنى والاتساع في الألفاظ وذلك قول القائل أمرك بالوفاء وأنهاك عن الغدر ، والأمر بالوفاء هو النهي عن الغدر ، وأمركم بالتواصل وأنهاكم عن التقاطع ، والأمر بالتواصل هو النهي عن التقاطع ، وكقوله سبحانه " فيها فاكهة ونخل ورمان " والنخل والرمان من الفاكهة فأفادها من الجملة التي أدخلها فيها لفضلهما وحسن موقعهما (٢) .

ويذكر تكرار الكلام الذي يكون من جنس واحد ويغني بعضه عن بعض كتكرار قوله تعالى : " قل يا أيها الكافرون " ويقول في بيانه : " فقد أعلمتك أن القرآن نزل بلسان القوم ، وعلى مذاهبهم ومن مذاهبهم التكرار إرادة التوكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز ، لأن افتتان المتكلم والخطيب في الفنون وخروجه من شيء إلى شيء أحسن من اقتصاره في المقام على فن واحد (٣) .

وقد ذكر الباقلاني أن تكرار القصص في القرآن نوع من أنواع التحدي البلاغي ، وأشار إلى الإعجاز البين في وقوع كلمات القرآن مواقعها وعرض آيات كثيرة يشير فيها إلى هذه البلاغة الفائقة ، ثم دعا إلى النظر في سورة تامة والتعرف على التصرف في قصصها ثم عرض سورة النمل وقال في ذلك :

بدأ بذكر السورة إلى أن بين أن القرآن من عنده فقال وأنت لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ثم وصل بذلك قصة موسى عليه السلام

(١) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٨٠ وما بعدها

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٨٦

(٣) السابق ص ١٨٢

وأنه رأى نارا فقال لأهله أمكثوا اني آنست نارا سأتيكم منها
 بخبر أو أتيكم بقبس أو أجد على النار هدى ، وفي موضع لعلى أتيكم
 منها بخبراً وجذوة من النار لعلكم تصطلون ، وقد تصرف في وجوه
 وأتى بذكر القصة على ضروب ، ليعلمهم عجزهم ، عن جميع طرق ذلك
 ، ولهذا قال فليأتوا بحديث مثله ، ليكون أبلغ في تعجيزهم ، وأظهر
 للحجة عليهم (١) ويذكر التكرار لونا من ألوان البديع ، فيقول ومن
 البديع التكرار كقول الشاعر :

هَلَّا سَأَلْتَ جُمُوعَ كِنْدَةَ يَوْمَ وَلَّوْا أَيْنَ آيْنَا

وكقول الآخر :

وكانت فزارة تصلى بنا فأولى فزارة أولى فزار
 ونظيره من القرآن كثير كقوله تعالى " فَإِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ
 يُسْرًا " وكالتكرار في قوله تعالى : " قل يا أيها الكافرون " وهذا فيه
 معنى زائد على التكرار لأنه يفيد الإخبار عن الغيب (٢) .
 وذكر الخطابي أن تكرار الكلام عموماً على ضربين أحدهما مذموم وهو
 ما كان مستغنى عنه ولا يضيف زيادة في المعنى وليس في القرآن
 الكريم منه شيء والضرب الآخر وهو الذي يستفاد به زيادة معنى لم
 يستفاد بالكلام الأول وجميع ما في القرآن الكريم من تكرار من هذا
 النوع ، ودافع الخطابي عن بلاغة التكرار في القرآن الكريم ، وبين أنه
 يحتاج إليه ويحسن استعماله في الأمور المهمة التي قد تعظم العناية
 بها ، ويخاف بتركه وقوع الغلط والنسيان فقال :
 " وأما ما عابوه من التكرار فإن تكرار الكلام على ضربين : أحدهما

(١) إعجاز القرآن للباقلائي ص ١٨٩

(٢) السابق ص ١٠٦

مذموم وهو ما كان مستغنى عنه غير مستفاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأول ، لأنه حينئذ يكون فضلاً من القول ولغوا وليس في القرآن شيء من هذا النوع .

والضرب الآخر ما كان بخلاف هذه الصفة ، فإن ترك التكرار في الموضع الذي يقتضيه ، وتدعو الحاجة إليه فيه ، بإزاء تكلف الزيادة في وقت الحاجة إلى الحذف والاختصار ، وإنما يحتاج إليه ويحسن استعماله في الأمور المهمة التي قد تعظم العناية بها ، ويخاف بتركه وقوع الغلط والنسيان فيها والإستهانة ، بقدرها وقد يقول الرجل لصاحبه في الحث والتحريض على العمل : عَجَلْ عَجَلْ ، وارم ارم ، كما يكتب في الأمور المهمة على ظهور الكتب : مهم مهم مهم ، ونحوها من الأمور . وكقول الشاعر (١)

هَلَا سَأَلْتَ جُمُوعَ كِنَى — دَّةٌ يَوْمَ وَلَّوْا أَيْنَ أَيْنَا

وكقول الآخر (٢)

يَا بَكَرٍ أَنْشُرُوا لِي كُلِّبَا يَا بَكَرٍ أَيْنَ أَيْنَ الْفَرَارُ

وقد أخبر الله عز وجل بالسبب الذي من أجله كرر الأقاصيص والأخبار في القرآن فقال سبحانه : " وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٣) " وقال تعالى : " وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا (٤) " .. (٥) "

أما التكرار في سورة الرحمن فقد ذكر الخطابي أن الله

(١) ينسب إلى عبيد بن الأبرص ، ديوان عبيد ص ٢٨ ط . أوربا

(٢) هو مهلهل بن ربيعة ، الأغاني ح ٥ / ٥٩ دار الكتب

(٣) سورة القصص الآية ٥١

(٤) سورة طه الآية ١١٣

(٥) ثلاث رسائل في الإعجاز ص ٤٧ ، ٤٨

سبحانه خاطب بها الثقليين من الإنس والجن ، وعدد عليهم أنواع نعمه التي خلقها لهم فكلما ذكر فصلاً من فصول النعم جدد إقرارهم به واقتضاءهم الشكر عليه ، وهي أنواع مختلفة وفنون شتى وكذلك هو في سورة " المرسلات " ذكر أحوال يوم القيامة وأحوالها فقدم الوعيد فيها وجدد القول عند ذكر كل حال من أحوالها لتكون أبلغ في القرآن وأؤكد لأقامة الحجة والإعذار ، ومواقع البلاغة معتبرة لمواضعها من الحاجة .

وأجاب الخطابي على سؤال السائل وقوله : إذا كان المعنى في تكرير قوله : (فبأي آلاء ربكما تكذبان) تجديد ذكر النعم في هذه السورة واقتضاء الشكر عليها ، فما معنى قوله : " يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس " فلا تنتصران (١) " ثم اتبعه قوله : (فبأي آلاء ربكما تكذبان) ؟ وأي موضع نعمة هاهنا ؟ وهو إنما يتوعدهم بلهب السعير والدخان المستطير .

إن نعمة الله تعالى فيما أنذر به وحذر من عقوباته على معاصيه ليحذروها فيرتدعوا عنها بإزاء نعمة على ما وعد وبشر من ثوابه على طاعته ليرغبوا فيها ويحرصوا عليها . وإنما تحقق معرفة الشيء بأن يُعتبر بضده ليوقف على حده والوعد والوعيد وإن تقابلا في ذواتهما فإنهما متوازيان في موضع النعم بالتوقيف على مآل أمرهما والا بانه على مواقع مصيرهما . واستشهد بقول الشاعر :

والحادثات وإن أصابك بُؤسها فهو الذي أنباك كيف نعيمها (٢)

(١) سورة الرحمن الآية ٢٥

(٢) ينظر ثلاث رسائل في الإعجاز من ٤٨ ، ٤٩ ،

- الإيجاز :

وهو جمع المعاني الكثيرة تحت اللفظ القليل ، مع الوفاء بالغرض والإيضاح ، ونذكر له من تفسير ابن عطية مثالين :

الأول : يشرح ابن عطية مافي قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا مايتلى عليكم غير محلل الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم مايريده (١) " وما تضمنته هذه الآية من المعاني الكثيرة على قلة ألفاظها ، فيقول " وهذه الآية مما تلوح فصاحتها ، وكثرة معانيها على قلة ألفاظها ، لكل ذي بصر بالكلام ولمن عنده أدنى إِبصار ، فإنها تضمنت خمسة أحكام ، الأمر بالوفاء بالعقود ، وتحليل بهيمة الأنعام واستثناء مايتلى بعد ، واستثناء حال الإحرام فيما يصاد ، وما يقتضيه معنى الآية من إباحة الصيد لمن ليس بمحرم .

وحكى النقاش أن أصحاب (الكندي) قالوا للكندي : أيها الحكيم ، أعمل لنا مثل هذا القرآن ، فقال : نعم أعمل لكم مثل بعضه ، فاحتجب أياما كثيرة ، ثم خرج فقال : والله ما أقدر عليه ولا يطيق هذا أحد ، إني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فإذا هو قد أمر بالوفاء ونهى عن النكث ، وحلل تحليلا عاما ، ثم استثنى استثناءً بعد استثناء ، ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ، ولا يستطيع أحد أن يأتي بهذا إلا في جلد (٢) "

المثال الثاني :

يبين ابن عطية مافي قوله تعالى (فلا تموتن إلا وأنتم —

(١) سورة المائدة الآية ١

(٢) تفسير ابن عطية سورة المائدة الآية ١

مسلمون) من الإيجاز البليغ فيقول : " وقوله تعالى (فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) إيجاز بليغ وذلك أن المقصود منه أمرهم بالإسلام والدوام عليه ، فأتى بلفظ موجز يقتضي المقصود ويتضمن وعظاً وتذكيراً بالموت ، وذلك أن المرء يتحقق أنه يموت ولا يدري : متى ؟ فإذا أمر بأمر لا يأتيه الموت إلا وهو عليه ، فقد توجه من وقت الأمر دائباً لازماً ، وحكى سيبويه فيما يشبه هذا المعنى قولهم : (لا أرينك ههنا) ، وليس إلى المأمور أن يحجب إدراك الأمر عنه ، فإنما المقصود أذهب وزل عن ههنا ، فجاء بالمقصود بلفظ يزيد معنى الغضب والكراهية (١) "

— وفي مقام خروج الكلام عن مقتضى الظاهر :

ذكر ابن عطية التعبير عن الماضي بالمستقبل أو العكس وذلك في تفسير قوله تعالى : (قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين) حيث يقول : " وجاء (تقتلون) بلفظ الاستقبال وهو بمعنى الماضي لما ارتفع الإشكال بقوله (من قبل) ، وإذا لم يشكل فجائز سوق الماضي بمعنى المستقبل ، وسوق المستقبل بمعنى الماضي ، قال الحطيئة :

شهد الحطيئة يوم يلقي ربه أن الوليد أحق بالفدر
وفائدة سوق الماضي في موضع المستقبل الإشارة إلى أنه في الثبوت
كالماضي الذي قد وقع ، وفائدة سوق المضارع في معنى الماضي الإعلام
بأن الأمر مستمر ، ألا ترى أن حاضري محمد - صلى الله عليه وسلم -

(١) تفسير ابن عطية سورة البقرة الآية ١٢٢

لما كانوا راضين بفعل أسلافهم بقى لهم من قتل الأنبياء جزء (١) " .

– الفصل والوصل :

ذكر البلاغيون كلاماً في الفصل والوصل ، ولعل أقدم حديث ترويه لنا كتب الأدب في شأن فصل الكلام ووصله ما يرويه الجاحظ في كتابه البيان والتبيين من حادثه الرجل الذي كان معه ثوب وعرض له أبو بكر - رضي الله عنه - فقال له أتبيع الثوب ؟ فأجابه لا عفاك الله فتأذى أبو بكر لأن اللفظ يوهم الدعاء عليه فقال له رضي الله عنه . لقد علمتم لو كنتم تعلمون قل لا وعفاك الله (٢) " .

وهذه الملاحظة تدخل في صميم بحث الفصل والوصل ، وهي من أنواع الوصل الثلاثة وتسمى في اصطلاح البلاغيين كمال الانقطاع مع الإيهام .

وقد تحدث الجاهليون عن فصل الكلام ووصله فنرى أكثرهم بن صيفي يقول لكتّابه " أفصلوا بين كل منقضي معنى وصلوا إذا كان الكلام معجونا بعبءه ببعض " وفي هذا الكلام تصور واضح من أكثرهم بن صيفي لصلة الجمل وتداخلها حتى كأنها شيء واحد ، وكأنها أخذ بعضها بحجزة بعض ، كما يقول بعض المتأخرين . وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما يقول معاوية يتفقد مقاطع الكلام كتفقد الصريم صريمته ... وكان عبد الحميد الكاتب إذا استخبر الرجل في كتابه فكتب خبرك .. وحالك ... وسلامتك ... فصل بين هذه الأحرف

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة الآية ٩١

(٢) البيان والتبيين للجاحظ ج ١ / ٢٦١ ، طبعة لجنة التأليف

ويقول : قد استكمل كل حرف منها آله . ووقع الفصل عليه ، وكان صالح بن عبد الرحمن التميمي الكاتب يفصل بين الآيات كلها وبين تبيعتها من الكتاب كيف وقعت وكان يقول ما استؤنف " إن " إلا وقع الفصل وكان جبل بن يزيد يفصل بين الفاءات كلها ، وفصل المأمون عند حتى .

فالفصل كما يفهم من هذا الكلام في الكتابة ترقيم ، وفي الكلام وقف وهو في كل يحدد تمام العبارة ، وهذا قريب من الفصل في معناه العلمي المحدد في البلاغة ، ولكنه ليس هو لأن الفصل عندنا ترك الوصل وقد يكون لشدة ارتباط الكلام وتأخيه ، أو لشدة تباعده وإختلافه ، والفصل المذكور في الصناعتين قريب من الفصل البلاغي الذي يكون لشدة تباعد الكلام واختلافه ، أي لكمال الانقطاع لأنه هو الذي يصح فيه الوقف .

وإذا أردنا أن نتتبع نشأة البحث في الفصل والوصل بحثاً علمياً ، كما هو مقرر في كتب البلاغة فسوف لا نجد شيئاً قبل القرن الخامس يمكن أن يعتد به إذا استثنينا هذه الإشارات التي أشار إليها الرمانى والباقلانى ، وليس فيها كبير عناء ، يقول الأستاذ الخولي : " ونحن إذا بحثنا فيما وصل إلينا من التأليف العربي عن أول حديث عن الفصل والوصل لجهدنا ولا نجده إذا بحثنا فيما وصل إلينا من مؤلفات القرن الثانى التى تعرضت لبعض المباحث البلاغية كمجاز القرآن لأبى عبيدة ، ومعانى القرآن للفراء وتأويل مشكل القرآن لابن قتية (١) " نعم كانت هناك إشارات قد تكون أقرب إلى الروح العلمية من إشارات الرمانى والباقلانى وأبى هلال ، ولكنها قليلة ونادرة .

(١) صور من تطور البيان العربى ص ٤١

ومن ذلك ما قاله الشريف المرتضى في تأويل قوله تعالى :
 " وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من
 عند ربنا (١) " .

حيث يقول : " ويمكن أيضا على هذا الوجه مع عطف
 الراسخين على ماتقدم وإثبات العلم بالمتشابه لهم أن قوله " يقولون
 آمنا به " استئناف جملة استغنى فيها عن حرف العطف كما استغنى
 في قوله " سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم (٢) " .

ونحو ذلك مما للجملة الثانية فيه التباس في الجملة الأولى
 فيستغنى به عن حرف العطف ولو عطف بحرف العطف كان حسنا
 ينزل الملتبس منزلة غير الملتبس (٣) .

وعلينا أن نذكر أن النحاة درسوا الجملة الواقعة بدلا أو بيانا
 أو تأكيدا كما درسوا العطف للاستئناف ، وغير ذلك مما صار أصولا
 هامة تقوم عليها دراسة الفصل والوصل ، في كتب البلاغيين ، لذلك
 نقول أن ماسوف نعرض له في إيجاز من كلام عبد القاهر - السني -
 في هذا الباب كانت له أصوله في كتب النحو وكانت له إشارات تقرب
 وتبعد في كتب البلاغيين ، ولكن مهما يكن من أمر فقد كان عبد القاهر
 هو الذي نفث في الدراسة النحوية روح البلاغة كما بسط إشارات
 المتقدمين .

وقد بدأ عبد القاهر ببيان أهمية معرفة موضع فصل الجمل
 ووصلها ، وأشار إلى أن هذا لا يدركه إلا من أوتى قدرا من المعرفة في
 ذوق الكلام ، ثم نظر في عطف المفرد فوجد أن ذلك يكون للاشتراك في

(١) سورة آل عمران الآية ٧

(٢) سورة الكهف الآية ٢٢

(٣) أمالي المرتضى ج ١ / ٩٦ ط . السعادة

الحكم ، فإذا كانت الجملة ذات محل من الإعراب فحكمها حكم المفرد ، إذا أريد التشريك عطفت ، وإذا لم يرد التشريك فصلت ، والأمر في هذا سهل والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى كقولك زيد قائم وعمر قاعد والعلم حسن والجهل قبيح .

وبعد ذلك قرر عبد القاهر أن الإشكال يقع في العطف بالواو دون غيرها من أدوات العطف ، وذلك لأن هذه الأدوات لها معان تفيدها مع العطف ، وبعد ذلك أخذ عبد القاهر يتحدث عن ضرورة أن يكون المتحدث عنه في الجملتين بسبب من المحدث عنه في الأخرى ، ولذلك عابوا أبا تمام في قوله :

لا والذي هو عالم أن النوى صبر وأن أبا الحسين كريم

وأن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول . فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر كان خلفاً " وجملة الأمر أنها لا تجيء " حتى يكون المعنى في هذه الجملة وفقاً لمعنى في الأخرى ومضاماً له مثل أن زيداً وعمراً إذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ماشاكلة ذلك مضمومه في النفس إلى الحال التي عليها الآخر من غير شك ، وكذا السبيل أبدا والمعاني في ذلك كالأشخاص فإنما قلت مثلاً العلم حسن والجهل قبيح لأن كون العلم حسناً مضموماً في العقول إلى كون الجهل قبيحاً (١) "

ويقول عبد القاهر وأعلم أنه إذا كان المخبر عنه في الجملتين واحداً كقولنا هو يقول ويفعل ويضر وينفع وأشباه ذلك ازداد معنى

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ١٤٧ ، ١٤٨

الجمع قوة وظهورا ... وإذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة إزداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور تقدير أفراد في أحدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك العجب من أنى أحسنت وأساءت ، وأحسن أن تنه عن شيء وتأتي مثله ، وذلك أنه لا تشتبه على عاقل أن المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد .

ثم درس دواعي الفصل وقاس الأمر في الجملة على الأمر في المفرد ، فكما أن الصفة لا تحتاج إلى واصل يصل معناها بالذي قبله لأنها قائمة به فهي متصلة به اتصالا معنويا يغنى عن الرابط حيث يقول : " فكذلك الجمل منها مايتصل بما قبله اتصال الصفة بالموصوف من غير واصل يصله وضرب لذلك قوله تعالى : " ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه (١) " وقوله تعالى " إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم (٢) " وقوله تعالى : " ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر " إلى آخر الآيات . وقوله تعالى : " وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا (٣) " وقد حلل كل هذا تحليلا دقيقا وبصيرا بين فيه الروابط الخفية بينها ، وهو في هذا بصير كل البصر بأحوال المعاني ومناسبات بعضها لبعض وما بينها من التفاوت في القوة والوكادة ، فقوله : كأن في أذنيه وقرا أبلغ في الدلالة على عدم الإفادة من قوله كأن لم يسمعها وقوله لا يؤمنون تأكيد لقوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم ، وقوله : ختم الله على قلوبهم تأكيد ثان أبلغ من الأول ، وقوله : إنما نحن مستهزئون هو

(١) سورة البقرة الآية ٢

(٢) سورة البقرة الآية ٦ ، ٧

(٣) سورة لقمان الآية ٧

قوله إنا معكم أي لم نترك اليهودية .

وأشار الجرجاني إلى أن ارتباط المعنى بما قبله يحتمل وجوها كما في قوله تعالى : " ماهذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم (١) " وذلك أن قوله " إن هذا إلا ملك كريم مشابه لقوله ماهذا بشراً وداخل في ضمنه من ثلاثة أوجه . وجهان هو فيهما شبيهه بالتأكيد ووجه هو فيه شبيهه بالصفة ، فأحد وجهي كونه شبيهاً بالتأكيد هو أنه إذا كان ملكاً لم يكن بشراً وإذا كان كذلك كان إثبات كونه ملكاً تحقيقاً لا محاله وتأكيداً لنفى أن يكون بشراً ، والوجه الثاني أن الجاري في العرف والعادة أنه إذا قيل ماهذا بشراً وما هذا بآدمي والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد في الإنسان من حسن خلق أو خلق أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال أنه ملك وأن يكني به عن ذلك حتى أنه يكون مفهوم اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره إذا ذكر تأكيداً لا محالة لأن حد التأكيد أن تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك ، أفلا ترى أنه إنما كان " كلهم " في قولك جاءني القوم كلهم تأكيداً من حيث كان الذي فهم منه الشمول قد فهم بديناً من ظاهر لفظ القوم ، ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من موجب لم يكن كل تأكيداً ولكان الشمول مستفاداً من كل ابتداء ، وأما الوجه الثالث الذي فيه هو شبيهه بالصفة فهو أنه إذا نفى أن يكون بشراً فقد أثبت له جنس سواه إذ من المحال أن يخرج من جنس البشر ثم لا يدخل في جنس آخر وإذا كان الأمر كذلك كان إثباته ملكاً تبيناً وتعييناً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه (٢) .

(١) سورة يوسف الآية ٣١

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٥٠ ، ١٥١

وتكلم عبد القاهر في ترك العطف في الجملة التي يكون حالها مع التي قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ما قبله ، وإنما وجب فيها ترك العطف لأنه قد عرض ما يوجب ذلك (١) .

وبين أن العلة في امتناع عطف أنهم هم المفسدون على قوله إنما نحن مصلحون في قوله تعالى : " وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون (٢) " هو ما ذكره في الآية السابقة من كون أحدهما خبرا عن الله تعالى والآخر حكاية عنهم .

وقال : " كذلك يمتنع عطف " الله يستهزئ بهم " على " قالوا " لأن العطف يؤدي إلى إدخاله في حكم الشرط حيث كان قوله " قالوا " جوابا لقوله : " وإذا خلوا إلى شياطينهم " وبعد أن يبين عبد القاهر هذه الأمور الدقيقة ذكر وجهها ثانيا من وجوه القطع والاستئناف وهو وقوع الكلام جوابا لسؤال مقدر . وذكر من الشواهد المشهورة في هذا قول الشاعر :

زعم العوازل إنني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي
وقول الآخر :

زعم العوازل أن ناقة جنذب بجنوب خبت عريت وأجمت
كذب العوازل لو رأينا مناخنا بالقادسية فلن لج وأزلت
ولحظ في البيتين الأخيرين معنى زائدا على البيت السابق ذلك هو وضع الظاهر موضع المضممر ليتأكد أمر القطع من حيث وضع الكلام وضعه لا يحتاج فيه إلى ما قبله وأتى به مأتى ما ليس قبله كلام .

(١) انظر السابق ص ١٥٢

(٢) سورة البقرة الآية ١١ ، ١٢

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

وماعفت الرياح له محلا عفاه من حدا بهم وساقا

وقوله :

عرفت المنزل الخالي عفا من بعد أحوال
عفاه كل حنان عسوف الوبل هطال

واعلم أن السؤال إذا كان ظاهراً مذكوراً في مثل هذا كان الأكثر ألا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده ، فأما مع الأضمار فلا يجوز إلا أن يذكر الفعل . تفسير هذا أنه يجوز لك إذا قيل إن كانت الرياح لم تعفه فما عفاه ؟ أن تقول من حدا بهم وساقا ولا تقول عفاه من حدا كما تقول في جواب من يقول : من فعل هذا ؟ زيد . ولا يجب أن تقول فعله زيد ، وأما إذا لم يكن السؤال مذكوراً كالذي عليه البيت فإنه لا يجوز أن يترك ذكر الفعل (١) .

وقرر عبد القاهر أن الفصل في أساليب المقابلة وارد على هذه الطريقة ، وذكر لهذا أمثلة كثيرة منها قوله تعالى " قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين قال لمن حوله الا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين قال ان رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون " .

ولخص الجرجاني نتائج هذا البحث في قوله : " وإذا قد عرفت هذه الأصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم أنا قـ

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ١٥٦

حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد ، فلا يكون فيها العطف البتة لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه . وجمله حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى مثل أن يكون كلا الإسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافا إليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الحالين بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون إياه ولا مشاركا له في معنى بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأساً ، وحق هذا ترك العطف ألبتة فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الأمرين وكان له حال بين حالين فأعرفه (١) .

وبعد هذه هي الأصول التي استخرج منها المتأخرون قوانينهم في هذا الباب ولم يزد فيه جهدهم عن التفريع والتقسيم .

الباب الثاني

==

المباحث البيانية عند مفسري

القرنين الرابع والخامس

الهجريين

==

البحث في صور البيان



نتابع في هذا الباب دراسة المفسرين في القرنين الرابع والخامس الهجريين لصور البيان ، فقد عرضوا في كتبهم لكثير من صور البيان ، وفي هذا الباب نتابع دراستهم لصور البيان في الجملة ، حيث عرضوا للتشبيه وبعض صوره ، وصور الاستعارة . وضربوا لكل ذلك الأمثلة العديدة ، وفسروا بوضوح لما عرف بعد بالاستعارة في الحرف ، والعجب أن بعض المفسرين لم يسم الاستعارة باسمها مع شيوعها في عصرهم وانتشارها في مباحث المتقدمين لهم من كتب الجاحظ وابن قتيبة ، مع توضيحهم للآيات التي بها صور الاستعارة وشرحوا أيضا معناها ، وبينوا مافيه من مجاز وتوسع بما لا يقل عن سماها وعرفها .

كما تعرضوا لما عرف بالمجاز المرسل وكثير من علاقاته ، وضربوا بسهم واقر فيما عرف بالمجاز العقلي . ولم يتركوا لمن بعدهم إلا دوائر ضيقة يتحركون فيها وفضل إطلاق التسمية ، وأما الكناية فقد عرضوا لها بما لا يتعارض مع المتأخرين .

وعلىنا أن نذكر أن صور البيان في القرآن الكريم والأدب قد درست دراسة مفصلة ، وكانت موضع اهتمام المشتغلين بدراسة الأدب ونقده ، كما أنها كانت أوفر حظا من الدراسة الخاصة بجمال النظم ، وبلاغة الصوغ .

وإذا كانت دراسة ألوان البيان دراسة مفصلة قد تمت في القرنين الثالث والرابع الهجريين فإننا نرى فيما ذكره الدارسون اختلاف الألوان وتمايز الاتجاهات وذلك لأن دراسة الفنون البلاغية

تتأثر بروح الدارس وذوقه ، لأنها ليست دراسة علمية خالصة ، بل للفن فيها نصيب كبير ، لذلك لو تدبرنا دراسة التشبيه في الكتب المختلفة لوجدنا فرقا كبيرا بين دراسته وإن ذكر الجميع أن التشبيه ينقسم إلى مفرد ومركب ، وحسى وعقلي ، وتشبيه في الشكل ، وفي اللون ، إلى آخر هذه التفريعات العلمية .

وبهذا التصور نحاول أن نبرز دراسة المفسرين لصور البيان تلك الدراسة التي تعكس على صفحتها روحهم وذوقهم ، محاولين المحافظة على صورتها الحقيقية جاهدين في تنظيمها وتنسيقها وعرضها عرضاً مقبولاً ..

البيان

البيان في أصل اللغة :

مايبين به الشيء من الدلالة وغيرها ، وبان الشيء اتضح . فهو بَيِّن . واستبان الشيء : ظهر . والبيان الفصاحة واللسن . وكلام بين أي فصيح . والبيان : الافصاح مع ذكاء ، والبين من الرجال : الفصيح ، والسمح اللسان هو الفصيح الظريف العالي الكلام . ويقال : فلان أبين من فلان أي أفصح منه وأوضح كلاماً . وأصل البيان الكشف والظهور ...

ويقول الفيروز أبادي : وبان بيانا اتضح فهو بين وجمعه أبييناء بزنة (أفعاء) وبينته وتبينته وأبنته واستبنته : وضحته

وعرفته فبان وبين وتبين واستبان وكلها أفعال لازمة ومتعدية .
وقال ماقاله ابن منظور : (البيان الافصاح مع ذكاء ، والبين
الفصيح ... (١) هذا ولم يأخذ البيان صورته البلاغية المشهورة إلا على يد
السكاكي (ت ٦٢٦هـ)

البيان في القرآن الكريم :

يوجد في القرآن الكريم إشارات إلى البيان ، ولكن بمعناه
اللفوي ، ومن ذلك قوله تبارك وتعالى : " الرحمن علم القرآن خلق الإنسان
علمه البيان (٢) " أي علمه المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير (٣) . ،
وقوله تعالى : " هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين (٤) " أي هذا
إيضاح .

البيان في الحديث النبوي الشريف :

وإذا نظرنا إلى الحديث النبوي الشريف فإننا نجد إشارات
إلى البيان أيضا وبمعناه اللفوي أيضا ، ومن ذلك قول الرسول الكريم :
" إن من البيان لسحراً ، وإن من الشعر لحكمة " ومعنى البيان هنا
إظهار المقصود بأبلغ لفظ . وهو من الفهم وذكاء القلب ، وقوة الحجة مع

(١) القاموس المحيط للفيروز أبادي ح ٤ / ٢٠٤

(٢) سورة الرحمن الآيات من ١ - ٤

(٣) الكشف ح ٤ / ٤٩ مطبعة الاستقامة

(٤) سورة آل عمران الآية ١٣٨

اللسن ، وشبه البيان بالسحر لحدة عمله في سامعه وسرعة قبول القلب له (١) .

البيان عند الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ)

ويدور البيان عند الجاحظ حول الفهم والأفهام والكشف والإيضاح مع حاجة إلى إحكام الصنعة وسهولة المخرج وجهارة المنطق وإقامة الوزن وتكميل الحروف حيث يقول : " البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يضفي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصولة كائننا ماكان ذلك البيان . ومن أي جنس كان الدليل . ويمضي الجاحظ فيقول : فبأي شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع (٢) .

البيان عند الرماني (ت ٣٨٦ هـ)

والبيان عند الرماني ينقسم إلى أربعة أقسام . كلام وحال وإشارة وعلامة ولسنا بحاجة إلى القول إن رأى الرماني هذا مأخوذ عن الجاحظ أيضا (٣)

(١) نثر النظم وحل العقد لأبي منصور الثعالبي النيسابوري ص ١٦٦

(٢) البيان والتبيين للجاحظ ١ / ٧٦ تحقيق عبد السلام هارون .

(٣) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٩٨ طبعة دار المعارف

البيان عند ابن رشيق (ت ٤٦٣ هـ)

والبيان عند ابن رشيق مأخوذ عن أبي الحسن الرماني حيث يقول : " البيان هو إحضار المعنى للنفس بسرعة إدراك وقيل ذلك لئلا يلتبس بالدلالة . وقال : " ومن البيان الموجز الذي لا يقرن به شيء من الكلام قول الله تعالى : " **ولكم في القصص حياة** " (٣) " ومنه سورة الصمد . وأحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وبعض أقوال للخلفاء الراشدين وغيرهم (٤) .

البيان عند ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ)

أما ابن سنان الخفاجي فقد تحدث عن فصاحة المفرد وفصاحة الكلام ولم يشر إلى البيان وسمى البلاغة فصاحة . واعتبرهما مترادفين .

البيان عند عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ)

وأما إمام البلاغة عبد القاهر . فقد اعتبر الفصاحة والبراعة والبلاغة والبيان أمراً واحداً فنراه يقول : " ثم إنك لا ترى علماً هو أرسخ أصلاً وأبسق فرعاً وأحلى جنى من علم البيان الذي لولاه لم تر لساناً يحوك الوشى ويصوغ الحلى ويلفظ السدر وينفـثـ

(١) سورة البقرة آية ١٧٩

(٢) العمدة لابن رشيق ص ١٦٩ : ١٧١ طبعة سنة ١٩٢٥م

السحر ويشيد عبد القاهر بفضل البيان دون تحديد ماهيته في تعريف مضبوط واضح (١) .

البيان عند ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٣٧ هـ)

والبيان عند ابن الأثير واسع المدى . فقد جعل موضوعه الفصاحة والبلاغة وجعل دلالة على هيئة مخصوصة من الحسن وراء النحو والإعراب ، واشترط له الذوق المستقيم والطبع السليم ، واتساع المعرفة . حيث يقول :

" وبالجمله فإن صاحب هذه الصناعة يحتاج إلى التشبث بكل فن من الفنون (٢) وأن يتعلق بكل علم من العلوم .

وبالنظر فيما قاله هؤلاء العلماء الأفاضل رضى الله عنهم - نرى أن البيان قد أخذ لديهم معنى واسعا يشمل البلاغة كلها وأنه يدل على الإفصاح عما في النفس من المعاني والأحاسيس بعبارة جميلة .

البيان عند السكاكي (ت ٦٢٦ هـ)

أما السكاكي فقد ضبط معنى البيان بعد أن وضع القواعد المنطقية للبلاغة وقسمها إلى المعاني والبيان ، وألحق بهما المحسنات . وأشار إلى أن علمي المعاني والبيان هاما في دراسة معاني القرآن الكريم حيث يقول : " إن الواقف على تمام مراد الحكم تعالى

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص ٥ وما بعدها

(٢) المثل السائر ج ١ ص ٦ وما بعدها تحقيق الشيخ محي الدين (محمد محي الدين ط . سنة ١٩٣٩ م

وتقدس من كلامه مفتقر إلى هذين العلمين كل الافتقار ، فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل (١) " .

وقال في تعريف علم البيان : هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه .

أما الخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ) فقد سار وراء السكاكي ثم نقده نقداً لاذعاً في كثير من نظراته البلاغية ، ونهج المتأخرون نهج الخطيب القزويني إلى حد كبير ، وأصبح علم البيان دالا على التشبيه والمجاز والكناية بعد أن كان يشمل البلاغة كلها عند المتقدمين .

(١) مفتاح العلوم للسكاكي ص ٧٠ طبعة الحلبي

تطور المدلول البلاغي لمصطلح البيان

كلمة " البيان " يدل أصل معناها اللغوي على الوضوح والانكشاف ، سواء تم ذلك بالقول المنطوق أو المكتوب ، أو كان بالإشارة ، أو الهيئة التي يبدو عليها الشيء وهي التي يطلق عليها دلالة الحال . ولعل هذا المعنى اللغوي هو الذي أقام عليه الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) تقسيمه لأنواع البيان ، كما استمد منه الرماني (ت ٣٨٦هـ) تقسيمه له كذلك . لكنه في مجال الدراسة التي تتعلق بفن القول بعامة أو الدراسة الأدبية ، يضيق مفهوم الكلمة السابق ، ويقتصر على الإعراب عما في النفس من خواطر وأفكار ، والتعبير عنها بالقول أو الكتابة ، وخصها عبد القاهر بمستوى معين من التعبير حين جعلها مرادفة للفصاحة والبلاغة ، فهو لم يقصد بها أي تعبير عن الأفكار والخواطر وإنما أراد بها ذلك النوع من التعبير الذي يتسم بتمام الدلالة وجمال الصورة .

ثم ازدادت هذه الكلمة تخصيصاً بعد ذلك بتطور البحث البلاغي حتى أصبحت تطلق على مبحث من مباحث علم البلاغة ، أو علم من علومها ، لدى علماء البلاغة المتأخرين .

وهناك علاقة تربط بين علم البيان ومفهوم البلاغة كقيمة تعبيرية ، وتتمثل في أن هذا العلم يعصم المتكلم من الوقوع في التعقيد المعنوي الذي يعد عيباً من عيوب فصاحة الكلام .

وقد عرّف البلاغيون علم البيان بأنه " علم يعرف به إيـراد

المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه (١) . ومعنى إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة - عندهم - إirاده مرة بطريق التشبيه . ومرة أخرى بطريق الكناية ، وأحيانا ثالثة بطريق المجاز المرسل أو المجاز بالاستعارة ، وأول مايتبادر إلى الذهن من هذا التعريف أن أي معنى من المعاني يمكن تأديته بكل هذه الأساليب البيانية وليس الأمر كذلك في الواقع ، فكثير من المعاني يمكن أدائها بطريق واحد ، أو طريقين على الأكثر من هذه الطرق ، ثم إن القول بوحدة المعنى مع اختلاف الأساليب التي تعبر عن قول فيه كثير من التجني على حساسية الأداء اللغوي ، والإنكار لخصائصه التعبيرية التي يتميز بها أسلوب عن أسلوب .

حقا قد يكون المعنى في أصله المجرد واحداً ، ولكن إبرازه في أي من هذه الصور البيانية يضيف عليه من الظلال والمعاني الهامشية ما لا تضيفه عليه الصورة الأخرى ، ومن ثم " لا يمكن أن يكون المعنى الذي يؤدي بالتشبيه هو الذي أدى بالحقيقة أو بالاستعارة أو بالكناية فنحن إذا وصفنا إنسانا بالكرم مثلاً فقلنا إنه كريم ، فالمعنى المستفاد من هذه العبارة لا يتجاوز ما تدل عليه الألفاظ أو يدل عليه ذلك التركيب ، وهو وصفه بالكرم من غير إفادة لآية زيادة في هذا المعنى أو نقص منه .

أما إذا قلنا مثلاً إنه يشبه السحاب فهنا معنى زائد ، والذي زاده هو خيال المتكلم الذي انتقل عما هو فيه وما هو أمامه ، واستطاع

(١) الخطيب القزويني ، كتاب الإيضاح ص ١٥١ . وقد عرفه السكاكي في كتابه مفتاح العلوم ص ٨٦ بأنه " معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان " ومن الواضح أن معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة ليست هي العلم . لذا فتعريف الخطيب أدق من تعريف السكاكي .

أن يفطن إلى الصلة بين الإنسان والسحاب ، وهذه الصلة لم تتبين للمتحدث الأول ، الذي لم يزد على أن وصفه بالكرم فقط ، ولم تدر بخياله ولذلك اقتصر على ما ذكر ، ورأى أنه يقوم بما أراد .

وإذا استعرنا فقلنا مثلا أن كفيه تمطران الخير ، أو رأينا سحابا لا ينفك يعطي معتفيه ففي كل من هذين القولين من التخيل والمبالغة والادعاء ما ليس في القولين الأولين (١) .

ويمكن أن نضيف إلى ذلك مسلكا نراه إيجابيا حيث يتضمن تصور أحد الباحثين لمعنى البلاغة بصفة عامة ، ووظيفة علم البيان بصفة خاصة . والذي نراه أن مصطلح " البلاغة " له معنيان ، أحدهما المعنى المصدري وهو الذي يشتق منه الوصف للكلام والمتكلم فيقال " حديث بليغ " ، و " خطبة بليغة " ، " متحدث بليغ " ... الخ ، وهذا المعنى هو الذي ينطبق عليه تعريف البلاغيين السابق ، وهو قولهم إن البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ، على الرغم مما يثيره هذا التعريف من اعتراضات سبق بيانها .

المعنى الثاني بمعنى الاسم أي كونه اسما لعلم معين من علوم العربية ، ومعناه في هذا الحال ، وبحسب ما يبدو في دراسات السابقين والمتأخرين معا ، أنه العلم الذي يبحث بحثا جماليا في طرائق التعبير اللغوي سواء على مستوى المفرد أو مستوى التركيب الذي قد يتكون من جملة أو أكثر . والبلاغة بهذا المعنى أقرب إلى " علم الأسلوب " . وإذا احتفظنا بمصطلح " علم البيان " في هذه الحال فيمكن القول بأن وظيفته دراسة أساليب التعبير اللغوي التي تؤدي المعنى بطريق غير مباشر ، وهي تتنوع ما بين أسلوب التشبيه ، وأسلوب

(١) انظر علم البيان ، د/بدوي طبانه ص ٢٩ (مكتبة الانجلو ، ط . ثانية)

المجاز ، وأسلوب الكناية ، وهذه الأساليب تختلف فيما بينها من حيث طبيعة تكوين كل منها ، كما سلفت الإشارة .. ويتبع ذلك اختلافها في طريق إثبات المعنى ، فهو في التشبيه يتمثل في المشاركة بين المشبه والمشبه به في أمر معين ، وفي المجاز والكناية يقوم على نقل اللفظ الخاص بمدلول معين إلى مدلول آخر لعلاقة ما بين المدلولين (١) .

(١) انظر التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية ، د/ شفيق السيد ، مكتبة الشباب ط . سنة ١٩٧٧م

الفصل الأول

==

المعتزلة في ميدان علم البيان

===

التشبيه

المعنى البلاغي للتشبيه :

يحمل أسلوب التشبيه في العربية معنيين اثنين ، معنى المقارنة ومعنى الوصف غير المباشر ، وقد يكون هذا المعنى الأخير نتيجة للأول ومترتبا عليه ، ذلك أننا حين نعمد إلى تشبيه شيء بشيء فإنما نعقد بينهما نوعا من المقارنة في الظاهر ، لكن هذه المقارنة لا تهدف إلى تفضيل أحد الشيئين على الآخر ، وإنما ترمي إلى وصف المشبه بمثل ما اتصف به المشبه به ، أو بعبارة أخرى فإن نتيجة هذه المقارنة انسحاب بعض صفات المشبه به على المشبه ؛ فقول الله تبارك وتعالى : " وله الجوار المنشئات في البحر كالأعلام (١) " تبدو فيه المقارنة بين السفن التي تمخر عباب البحر وبين الجبال . والمقارنة هنا لا تعني المفاضلة وإنما تعني وصف السفن بما وصفت به الجبال من الضخامة والارتفاع وكذلك قول النابغة الذبياني في قصيدته التي يعتذر فيها للنعمان بن المنذر :

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع
نجد الشاعر يعقد مقارنة بين النعمان والليل لا يبغى من ورائها عقد مفاضلة بينهما ، وإنما يقصد إلى وصف الأول بمثل ما اتصف به الثاني من الامتداد والشمول ، فالليل بظلامه الموحش يمتد إلى كل من في الكون ، ولا يفلت منه كائن مهما كان موقعه على سطح الأرض ،

(١) سورة الرحمن آية ٢٤

وكذلك النعمان بن المنذر في سطوته وقوة بأسه يتصف بهذا الامتداد والشمول . فلا مهرب للشاعر من عقابه لأن يد النعمان الباطشة - سوف تطوله في أي مكان يحل به .

ويتضح من كلا المثالين أن التشبيه يقوم على الربط بين شيئين في صفة أو أكثر .

وقد درس مفسرو المعتزلة التشبيه التخيلي ، والتشبيه المركب والمتعدد والمفرد ، وفرقوا بين التشبيه والاستعارة ، وبينوا القيمة البلاغية للقيود في الصورة ، ودرسوا العلاقة بين الطرفين في حال التركيب والتعدد والأفراد ، وبينوا قيمة التمثيل كما أشاروا إلى التشبيه المقلوب كما يستبين ذلك من العرض التالي : -

التشبيه التخيلي :

هو ما يكون المشبه به أمراً قد صنعه الخيال كما في قوله تعالى : " طلعها كأنه رؤوس الشياطين (١) " . يقول مفسرو المعتزلة رداً على من طعنوا في تشبيه تلك الآية الكريمة : (وشبه رؤوس الشياطين دلالة على تناهيه في الكراهة وقبح المنظر لأن الشيطان مكروه مستقبح في طباع الناس لاعتقادهم أنه شر محض لا يخلطه خير ، فيقولون في القبيح الصورة كأنه وجه شيطان .. كأنه رأس شيطان وإذا صوره المصورون جاؤا بصورته على أقبح ما يقدرون وأهوله ، كما أنهم اعتقدوا في الملك أنه خير محض لا شر فيه ، فشبهوا به الصورة الحسنة ، قال تعالى : " ما هذا بشراً إن هذا إلا سلك

كريم (١) ، وهذا تشبيهه تخيلي (٢) .

ويبين عبد الجبار الغرض من مجيئه على تلك الصورة فيقول : " فأما قوله تعالى : " طلعها كأنه رؤوس الشياطين " فالغرض معقول لأهل اللغة ، لأنهم إذا عرفوا في الجملة : أن خلق الشياطين فيه تشويه ، وفي الطبع عنه نفار ، لم يمنع أن يزجرهم عن المعاصي بذكر النار وأطعمتها ويشبه طلعها بذلك ، وربما كان التمثيل بمثل هذه الأمور التي يذهب القلب فيها مذاهب مختلفة لخروجها عن طريق المشاهدة أبلغ ، فكل ما يذكر من هذا الجنس فطريق الجواب عنه ما قدمناه (٣) .

فنرى مفسري المعتزلة يوضحون أن التشبيه في الآية الكريمة معقول وظاهر عند أهل اللغة ، وتشبيهه الطلع برؤوس الشياطين تشوية للثمر وتنفير للطبع منه ، فالتمثيل بها ضروري - ليذهب القلب فيها مذاهب مختلفة لخروجها عن طريق المشاهدة - وذلك أبلغ .

ويشير الزمخشري إلى هذا اللون من التشبيه في قوله تعالى : " قل أندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا (٤) " فيقول : كالذي ذهب به مردة الجن والغيلان في الأرض المبهمه حيران تائها ضالا عن الجادة لا يدري كيف يصنع ... وهذا مبني على ما تزعمه العرب وتعتقد أنه الجن تستهوى الإنسان ، والغيلان تستولى عليه كقوله تعالى : كالذي يتخبطه الشيطان من

(١) سورة يوسف الآية ٣١

(٢) الكشف ح ٣/ ٣٠٢

(٣) المغني ح ١٦/ ٤٠٦

(٤) سورة الانعام الآية ٧١

المس (١) وهذه صورة لها تأثيرها القوي في النفوس وكذلك كل تشبيه يبنى على هذا اللون من الاعتقاد الساذج الذي يشير إلى مراحل الطفولة الفكرية في حياة الأمم ، وما أجمل الصورة حين تعود بنا إلى طفولتنا الأولى .

– التشبيه المفرد والمركب والمتعدد :

وقد أشار مفسروا المعتزلة إلى التشبيه المفرد في مواطن كثيرة ، ويردد معظمهم كثيرا من صور التشبيه في القرآن الكريم بين التشبيه المركب والتشبيه المفرق ، وهذا التردد يرجع في الغالب إلى رغبتهم في تحليل الجزئيات والوقوف عند المفردات ، وهذا الميل نتاج التفكير النحوي والدراسة اللغوية ، إذ أن هذين اللونين من الدراسة يكونان في الدارس ميلا شديدا إلى الوقوف عند الجزئيات والتدقيق فيها .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : " مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون " صم بكم عمي فهم لا يرجعون " او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين (٢) " فإن قلت : فيم شبهت حالهم بحال المستوقد ؟ قلت في أنهم غب الإضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة . فإن قلت : وأين الإضاءة في حال المنافق ؟ وهل هو أبدا إلا حائر خابط في ظلماء

(١) انظر الكشف ح ٢ / ٢٢

(٢) سورة البقرة الايات ١٧ ، ١٨ ، ١٩

الكفر ؟ قلت المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمى بهم إلى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدى ، ويجوز أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاق الله على أسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق ، والأوجه أن يراد الطبع ، لقوله صم بكم عمي ، وفي الآية تفسير آخر ، وهو أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى ، عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ماحول المستوقد ، والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه إياهم في الظلمات (١) .

فقد صورت الآيات الكريمة حال المنافقين في صورتين متتاليتين ، وفي كل صورة منها - إذا نظرنا إليها - تصوير قوي وواضح لحيرتهم وضلالهم كما نجدها متناسقة متكاملة . والزمخشري يحاول أن يجد شبهها بين جزئيات الصورة وأحوال في المشبه ثم يعدل عن هذا إلى المذهب الجزل الذي عليه العلماء لا يتخطونه فيقول في الصورة الثانية : فإن قلت قد شبه المنافق في التمثيل الأول بالمستوقد نارا ، وإظهاره الإيمان بالإضاءة ، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار ، فماذا شبه في التمثيل الثاني بالصيب وبالظلمات وبالرعد وبالبرق وبالصواعق ؟ قلت : لقائل أن يقول شبه دين الإسلام بالصيب لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر ، وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات ، وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق ، وما يصيب الكفار من الإفزاع ، والبلايا ، والفتن ، من جهة أهل الإسلام

بالصواعق ، والمعنى أو كمثّل ذوي صيب ، والمراد كمثّل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها مالمقوا . فإن قلت هذا تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبهات ؟ وهلا صرح به كما في قوله تعالى " وما يستوي الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسء " ، وفي قول امرئ القيس :

كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي
قلت كما جاء ذلك صريحا فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة كقوله تعالى : " وما يستوي البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج " ، " ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل " ، والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه أن التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة لا يتكلف الواحد واحد شيء يقدر شبهه به ، وهو القول الفحل والمذهب الجزل ، بيانه أن العرب تأخذ أشياء فرادي معز ولا بعضها من بعض ، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك ، فتشبهها بنظائرها ، كما فعل امرؤ القيس ، وجاء في القرآن وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت ، وتلاصقت ، حتى عادت شيئا واحدا ، بأخرى مثلها كقوله تعالى : " مثل الذين حملوا التوراة " الآية الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة ، بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة ، وتساوى الحاليتين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ماسواها من الأوقار ، لا يشعر من ذلك إلا بما يمر بدفيه من الكد والتعب ، وكقوله تعالى : " واضرب لهم مثلا الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء " المراد قلة بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضر ، فأما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضها ببعض ومصيره شيئا واحدا " فلا " فكذلك لما وصّف

(٣٠٩)

وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة ،
شبهت حيرتهم ، وشدة الأمر عليهم بما يكابد من طفئت ناره ، بعد
إيقادها في ظلمة الليل وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع
رعد وبرق وخوف من الصواعق (١) .

(١) انظر الكشف ح ١ / ٤٠

الفرق بين التشبيه والاستعارة :

على الرغم من ازدهار الفنون ، وتنوع الثقافة ، وشيوع الدراسات الأدبية والنقدية وانتشار المعارف في القرن الرابع الهجري ، كانت هناك مسألة اختلطت في ذهن كثير من العلماء ، وهي الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة وأول من تحدث فيها وفرق بينهما القاضي الجرجاني حيث يقول : " وربما جاء ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل ، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر نوعا من أنواع الاستعارة عد فيها قول أبي نواس :

والحُبُّ ظَهَرُ أَنْتِ رَاكِبَةٌ فَإِذَا صَرَفْتَ عَنَانَهُ انصَرَفَا

ولست أرى هذا وما أشبهه إستعارة ، وإنما معنى البيت : إن الحب مثل ظهر ، أو الحب كظهر ، تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه ، فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء ، وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها ، وملاكها تقريب الشبه ، ومناسبة المستعار له للمستعار منه ، وامتزاج اللفظ بالمعنى ، حتى لا يوجد بينهما منافرة ، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر (١) .

واختلفت آراء البلاغيين في دراستهم لهذا الموضوع - الفرق بين التشبيه والاستعارة - وأشار الزمخشري إلى هذا الخلاف ، ومال إلى رأي طائفة سماها المحققين من علماء البيان وأظنهم ، عبد القاهر الجرجاني ، وعلي بن عبد العزيز الجرجاني (٢) . حيث يقول في قوله

(١) الوساطة للجرجاني ص ٢٢ (طبعة صبيح)

(٢) ينظر أسرار البلاغة ص ٢٥٨ - ٢٧١ ، الوساطة ص ٤١

تعالى : " صمّ بكم عمي " (١) فإن قلت كيف طريقته عند علماء البيان ؟ قلت طريقة قولهم هم ليوث للشجعان ، وبحور للأسخياء ، إلا أن هذا في الصفات ، وذلك في الأسماء ، وقد جاءت الاستعارة في الأسماء ، والصفات ، والأفعال ، جميعاً تقول رأيت ليوثاً ، ولقيت صما عن الخير ، ودجا الإسلام ، وأضاء الحق ، فإن قلت هل يسمى ما في الآية استعارة ؟

قلت مختلف فيه ، والمحققون على تسميته تشبيهاً بليفاً لا استعارة ، لأن المستعار له مذكور ، وهم المنافقون ، والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ، ويجعل الكلام خلوا عنه ، صالحاً لأن يراد به المنقول عنه ، والمنقول إليه لولا دلالة الحال ، أو فحوى الكلام (٢) .

ويبين الزمخشري أن الكلام قد يجري على ما يوهم طرح المشبه وإسقاطه ، فيظن أنه من باب الاستعارة ثم يقع في الكلام ما يجعله من باب التشبيه فيقول في قوله تعالى : " حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر " (٣) " والخيط الأبيض هو أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود ، والخيط الأسود ما يمتد معه من غبش الليل ، شبهها بخيطين أبيض وأسود وقال أبو داود :

فلما أضاءت لنا سدفه ولاح من الصبح خيط أنارا

وقوله من الفجر بيان للخيط الأبيض ، واكتفى به عن بيان الخيط الأسود ، لأن بيان أحدهما بيان للثاني ، ويجوز أن تكون من للتبعيض

(١) سورة البقرة الآية ١٨

(٢) الكشف ح ١ / ٣٩

(٣) سورة البقرة آية ١٨٧

، لأنه بعض الفجر وأوله ، فإن قلت أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه ؟ قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة ، كما أن قولك رأيت أسداً مجازاً ، فإذا زدت من فلان ، رجع تشبيهاً ، فإن قلت فلم زيد من الفجر حتى كان تشبيهاً ؟ وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه ، وأدخل في الفصاحة ؟ قلت لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم أن الخيطين مستعاران فزيد من الفجر فكان تشبيهاً بليفاً وخرج من أن يكون استعارة (١) .

ومع هذه التفرقة الدقيقة ، والتنبيه اليقظ ، ورغم أن الزمخشري كان بصيراً في تطبيق الأساس الذي ارتضاه فرقاً بين التشبيه والاستعارة ، نرى في كلامه ما يوهم عدم مراعاة هذه الفروق ، حيث يطلق المجاز على صورة التشبيه البليغ في قوله تعالى : " نساؤكم حرث لكم (٢) " يقول فيها : " مواضع حرث لكم ، وهذا مجاز شبههن بالمحارث ، تشبيهاً لما يلقي في أرحامهن من النطف التي منها النسل بالبذور (٣) .

وكان عبد الجبار من هؤلاء العلماء الذين اختلطت في ذهنهم هذه الصورة بتلك فهو يخلط ويسوى بين التشبيه - المحذوف الأداة والوجه - والاستعارة يقول :

" قالوا : وقد قال تعالى في وصفهم " صمٌ ، بكمٌ ، عمى (٤) " ، وبذلك يدل على أنهم ممنوعون من الإيمان وإلا لم يكن لذلك معنى .

(١) الكشف ح ١/ ١١٥ ، ١١٦

(٢) سورة البقرة آية ٢٢٣

(٣) الكشف ح ١/ ١٣٤

(٤) سورة البقرة آية ١٨

والجواب عن ذلك : أن ظاهرة يقتضي أن المنافقين كانوا بهذه الصفات ، أو الكفار ، ومعلوم من حالهم أنهم كانوا بخلافه ، ولا شيء أدل على فساد المتعلق بالظاهر من أن يعلم بالعيان خلافه ، لأن ذلك يوجب ضرورة صرفه إلى خلاف ظاهره .

والمراد بذلك : أنهم لما لم ينتفعوا بهذه الحواس ، والآلات فيما خلقت له ، وأنعم عليهم بها لأجله ، صاروا كأنهم سلبوها ، وهذا يكثر في اللغة أن يقول الواحد وقد بين لغيره الشيء وبالعينه : إنه أصم ، أعمى ، وقد طبع على قلبه (١) "

ونفهم من كلام عبد الجبار أنه يريد التشبيه ولكنه لم يطلق على هذه الصورة البيانية في هذا المكان لفظ التشبيه وإن صرح به في نفس الآية في كتابه " التنزيه " حيث يقول في الجواب عن نفس الشبهة :

" شبه حالهم من حيث لم ينتفعوا بما يسمعون ويبصرون ويقولون ، بحال من هذا وصفه ، وذلك بين في اللغة فيمن لم يقبل ولا ينتفع ، والبيان أنه يوصف بذلك على ما قدمنا من أنه ربما يوصف بأنه ميت ، وبأنه بهيمة وبأنه حمار . وقد تقدم ذكر ذلك (٢) "

ويصرح عبد الجبار - بلفظ التشبيه في نظير هذه الآية في كتابه " المتشابه " حيث يقول :

" ذكر تعالى ما يدل على أن الكافر كالممنوع من الإيمان فقال : " وهثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً ، صم ، بكم ، عمي " فهم لا يعقلون (٣) .

(١) المتشابه ص ٥٨

(٢) التنزيه ص ١٦

(٣) سورة البقرة آية ١٧١

والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أن المراد بذلك تشبيهه حالهم لشدة تمسكهم بالكفر وإخراجهم أنفسهم من أن ينتفعوا بما يسمعون ويبصرون من أن يكونوا بمنزلة السميع البصير ، وبيننا شواهد ذلك (يقصد الآية السابقة) : صم ، بكم ، عمي ، فهم لا يرجعون .

وقوله (فهم لا يعقلون) عقيب ذلك يدل عليه ، لأن المراد لو كان التحقيق لم يكن لذلك تعلق بما تقدم لأن الأصم والأبكم قد يكون عاقلا ، ومتى حمل على معنى التشبيه كان له به تعلق .

ثم يقال للقوم : إن كان ظاهر الآية على ما قلتم فيجب أن يكون الكافر معذورا إذا كان الله منعه عن الإيمان كما منع الأصم عن استماع الصوت ، ولوجب ألا يذم ، ولا يوبخ وهذا القول من الله توبيخ له وذم (١) .

وبذلك نستطيع أن نقول إن القاضي عبد الجبار عرف صور التشبيه البليغ معرفة تامة دون أن يصرح باسمه الاصطلاحي ، وطبقه على الآيات الواردة في القرآن الكريم محتجا به لعقيدته ، وتحقيق وجوده على حسن السياق ، وقوة المناسبة ، ودقة النظم وإلى هنا وعبد الجبار لم يدخل مع صور التشبيه البليغ شيئا من صور الاستعارة .

ويقول عبد الجبار في كتابه التنزيه في نفس الآية بعد أن يقرر أن في الآية تشبيها متصلا بالنص السابق : " وعلى هذا الوجه يقال " حبك الشيء يعمى ويصم " والمراد يصيره إلى رتبة الأعمى والأصم في أنه لا ينتفع ويتعدى وجه الصواب (٢) ويقول في المتشابه

(١) المتشابه ص ١١٥

(٢) التنزيه ص ١٦

في نفس الآية أيضا ومتصلا أيضا بالنص السابق : " وربما تجاوزوا ذلك إلى أن قالوا : إنه ميت لا يعقل ولا يفهم ؛ وقد قال تعالى : " إنك لا تُسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء (١) " في هذا المعنى وقد قال الشاعر :

لقد أسمعْتُ لونا ديتَ حَيًّا ولكن لا حياةً لمن تُنادي

وربما شبهوه بالحمار والبهيمة لذهابه عن فهم ما أورد عليه ، وكل ذلك يبين صحة ما قلناه (٢) .

فبعد أن أوقفنا القاضي عبد الجبار على حقيقة التشبيه ، وخرج الآية على مقتضاه وبين أن ذلك التشبيه كثير في اللغة نراه يدخل الحديث الشريف " حبك الشيء يعمى ويصم " في كتاب التنزيه " ويعده من التشبيه ، والآية الكريمة : " إنك لا تسمع الموتى ، ولا تسمع الصم الدعاء " في كتابه المتشابه ويعدها أيضا في معنى التشبيه ، وهو بهذا يخلط بين صور التشبيه - المحذوف الأداة والوجه - والاستعارة ، ويسوى بينهما في المعنى لأن الآية الكريمة والحديث الشريف كليهما من الاستعارة .

ونأتي إلى صورة أخرى كشفت عن حقيقة التشبيه عند عبد الجبار ، وعن رأيه فيه ، يقول : وربما قيل مامعنى قوله تعالى : فأكله الذئبُ ، ومامعنى " وجاءوا على قميصه بدم كذب (٣) " فكيف يصح منهم الكذب ووصف الدم بالكذب ؟ .

وبعد أن أجاب عن الشطر الأول من السؤال قال : " فأما قوله : بدم كذب " فمن أحسن ما يوجد في مجاز الكلام ، فإنهم صوروه بخلاف صورته فصار كالكذب . ويحتمل أن يكون المراد بدم واقع من كاذب (٤)

(٣) سورة يوسف الآية ١٨

(٤) التنزيه ص ١٩٠

(١) سورة النمل الآية ٨٠

(٢) المتشابه ص ٥٩

فقد جعل عبد الجبار الوجه الأول في الآية على أنه تشبيه ،
فقد شبه الدم لما صور بخلاف صورته الحقيقية بالكذب ... وجعل هذا
التشبيه من المجاز ، بل ومن أحسن ضروبه .

ومن هنا يمكن أن نقول إن المفسرين في القرنين الرابع
والخامس الهجريين أدخلوا التشبيه الذي يكون على وجه التحقيق -
البليغ - في المجاز بل وجعلوه من أحسن أنواعه وضروبه .
والمفسرون ليسوا بدعا في ذلك فقد أختلطت هذه الصور
على كثير من العلماء منهم :

١ . ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) فقد أدخل التشبيه في الاستعارة ، وجعل
التشبيه في قوله تعالى : " نساؤكم حرث لكم (١) " ضمن
الاستعارة (٢) .

٢ . وكذلك ثعلب (ت ٢٩١ هـ) . فقد جعل التشبيه مجازاً حيث يقول :
" أب بَيِّن الأبوة " أي ظاهر الصحة في كونه أباً لمن ولد ، لا على
المجاز والتشبيه ، وأم بَيِّنَة الأمومة " أي ظاهرة الولادة وليست على
التشبيه والمجاز (٣) " فهو يجمع بين " المجاز والتشبيه " على أنهما
شيء واحد .

٣ . والخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ) يطلق الاستعارة على اليد في
قول النبي - صلى الله عليه وسلم - المؤمنون تتكافأ دماؤهم
ويسعى بدمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم (٤) .
وواضح أن هذا من التشبيه البليغ كما يذكر المحققون ، ومنهم
الخطيب .

(٣) فصيح ثعلب ص ٢٢

(٤) الايضاح ص ٩٢

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٣

(٢) تاويل مشكل القرآن ص ١٠٧ (ط . الحلبي)

- ٤ . وكذلك الرماني (ت ٣٨٦ هـ) : عد مثل هذا التشبيه من الاستعارة لأنه منزوع الأداة وإن ذكر الطرفان (١).
- ٥ . وابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) جعل التشبيه البليغ من المجاز لأنه ذكر أن المجاز يعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي : الاتساع ، والتوكيد ، والتشبيه ، فإن عدمت هذه الأوصاف كانت الحقيقة ألبتة ، فمن ذلك قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - في الفرس: هو بحر (٢).
- ٦ . وكذلك ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) أخرج التشبيه من الحقيقة وأدخله في المجاز (٣).
- ٧ . والإمام عبد القاهر (ت ٤٧١ هـ) وهو خير من حقق الفرق بين التشبيه والاستعارة ، يذكر قولهم : هو يصفو ويكسد ، ويمر ويحلو ، ويشج ويأسو ، ويسرج ويلجم ، مثالا لما يجيء فيه التشبيه معقوداً على أمرين أو أمور لا تتشابه تشابه المركب (٤).
- وهذا أيضا من قبيل الاستعارة المكنية . كما يذكر في أمثلة التشبيه التمثيلي الذي ينتزع فيه الشبه من الوصف لأمر لا يرجع إلى نفسه قولهم أخذ القوس باريها ، وقولهم مازال يقتل منه في الذروة والغارب (٥).
- وهذا أيضا من قبيل الاستعارة التمثيلية كما حقق عبد القاهر نفسه وبهذا نرى أن المفسرين في القرنين الرابع والخامس الهجريين نهجوا نهج معاصريهم في الخلط بين الصور ، فقد كانت الدقة في المصطلحات والضبط في تحديدها مازالت في دور النشأة والتكوين . ويبرر عبد القاهر هذا الخلط فيذكر أن المتخصصين في هذا الشأن قد يتسامحون ، ولكن ذلك لا يكون عند ذكر القوانين ، وحيث تقرر الأصول ، ثم يذكر كلاما للآمدى فيه هذا التسامح (٦)

(٤) أسرار البلاغة ص ٧٥ (ط . صبيح)

(١) النكت في الاعجاز (ضمن ثلاث رسائل) ص ٨٥

(٥) ينظر أسرار البلاغة ص ٧٧

(٢) الخصائص ح ٢ / ٤٤٢

(٣) الصحابي لابن فارس ص ١٦٨ (ط . السلفية) (٦) ينظر أسرار البلاغة ص ٢٢٢ ،

التمثيل والتشبيه

لم يفرق الزمخشري بين التشبيه والتمثيل بخلاف عبد القاهر الذي أجهد نفسه في بيان التمثيل وتمييزه من التشبيه الصريح ، وتبعه الرازي والسكاكي والخطيب كلهم يفرقون بين التمثيل والتشبيه الصريح وإن اختلفوا في التحديد ، وللتمثيل مدلولات كثيرة في بلاغة الكشف وهي أقرب إلى الاستعمال اللغوي فهو يطلقه على التشبيه ، وعلى الاستعارة التمثيلية ، وعلى الاستعارة في المفرد ، وعلى فرض المعاني .

فقد قال الزمخشري في قوله تعالى : " إن انكسر الأصوات لصوت الحمير " قتشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير ، وتمثيل أصواتهم بالنهاق ، ثم إخلاء الكلام من لفظ التشبيه ، وإخراجه مخرج الاستعارة وإن جعلوا حميرا وصوتهم نهاقا ، مبالغة شديدة في الذم والتهجين ، وإفراط في التثبيط عن رفع الصوت .

وتشبيه الأصوات بالنهاق تشبيه صريح ، ولكن الزمخشري سماه تمثيلا ، ويصور عبد الجبار اعتراضا قد يرد على صحة التشبيه في قوله تعالى :

" مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ... أو كصيّب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق " (١) " ويجيب عنه قائلا : " فإن قيل : كيف يقول تعالى : " أو كصيّب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق " ولفظة " أو " يستعملها مع من شك في الأمور دون العالم بها ، ويتعالى الله عن هذا الوصف ؟ فجوابنا : أنه تعالى كما يجوز أن يمثلهم بشيء يجوز أن

يمثلهم بشيء آخر في باب الضلالة ، وليس المراد إلا الجمع بين الأمرين ... (١) وعلى تفسيره هذا فالمشبه واحد والمشبه به أكثر من واحد .

كذلك وفق عبد الجبار بين إيهام التعارض في قوله تعالى : " **فَالْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثَعْبَانٌ مُّبِينٌ** " (٢) وقوله تعالى في موضع آخر : " **كَانَهَا جَانٌ** " (٣) ويجيب على من يقول وذلك كالمتناقض . بقوله : وجوابنا : أن المراد أنها كالثعبان في العظم ، والجان في سرعة حركتها من حيث خلقت من نار السموم (٤) .

ولما كان الواجب في المشبه به أن يكون أكمل وأتم من المشبه في وجه الشبه دفع عبد الجبار ما يوهم خلاف ذلك . فيقول في الحديث المسند إلى جابر ابن عبد الله أن مالك الأشعري قال : " سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول في حجة الوداع في أواسط أيام التشريق : أليس هذا حرام ؟ قالوا : بلى يا رسول الله . قال - صلى الله عليه وسلم - فإن حرمتكم بينكم إلى يوم القيامة كحرمة هذا اليوم وكحرمة هذا الشهر ... الخ " .

ولما كانت حرمة أيام التشريق وأيام الحج ظاهرة عند القوم ، شبه - صلى الله عليه وسلم - حرمة بعضهم مع بعض بذلك ، لا لأن حرمتهم فيما بينهم أنقص لكنه شبه بالأمر الظاهر عند القوم (٥) . وقد أدرك عبد الجبار أن أفعل التفضيل من أدوات التشبيه

(١) التنزيه ص ١٦

(٢) سورة الشعراء آية ٣٢

(٣) سورة النمل آية ١٠

(٤) أمالي القاضي ورقة ٢١ ، ٢٢

(٥) نفس المصدر ورقة ١١٢ ، ١١٣

فقال في الحديث المسند إلى أبي سعيد أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : " ... والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك " .

قال عبد الجبار : " وماذكره من خلوف فم الصائم وأنه أطيب عند الله من ريح المسك فهو على وجه المثل ، نبه - صلى الله عليه وسلم - أن جزاءه وإن كان في الحال مكروها - يفضل على غيره كما يفضل المسك في طيب ريحه على سواه (١) " .

وقد نقل السبكي عن الطيبي أنه جعل أفعل التفضيل من أدوات التشبيه مثل : زيد أفضل من عمرو ، ويعلق السبكي على هذا النقل بقوله : " وفيه بعد وإن كان يشهد له ماسيأتي من كلام ابن الشجري (٢) " .

ونحن نرى أن عبد الجبار جعل الكلمات " التشبيه والمثل والتمثيل " بمعنى واحد ، كما لم يفرق بين ما عرف بالتشبيه وتشبيه التمثيل وعلى كل حال فإن هذه المسألة مسألة اصطلاحية هينة لا تتصل بأساس من أسس الفن ولذلك نجد الذين يفرقون بين التمثيل والتشبيه يختلفون في وجه الفرق .. فما كان تمثيلا عند أحدهم لا يكون تمثيلا عند غيره ، ولا ضير على البلاغة في هذا الاتفاق أو الاختلاف .

(١) أمالي القاضي ورقة ١١٢ ، ١١٣

(٢) عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص) للبهاء السبكي ح ٣ / ٣٩٢ ، ٤١١ ، فن التشبيه

للاستاذ/ على الجندي ح ١ / ٢٠٣

العلاقة بين المشبه والمشبّه به :

وكلما كانت الصلة بين المشبه والمشبّه به قوية جمل التشبيه وحلافي الصورة ، ووقع في النفوس موقعا حسنا .. ولما كان الغرض الأعظم من التشبيه هو الكشف والايضاح ، كان من الضروري أن تكون الملاءمة بين الطرفين واضحة ، حتى يؤدي التشبيه إلى الغرض منه ، فإذا كان المشبه عظيمًا وجب أن يكون المشبّه به عظيمًا ، وإذا كان حقيرًا وجب أن يكون المشبّه به كذلك . ومعظم مفسري القرنين الرابع والخامس الهجريين حينما يشرحون هذه العلاقة يحومون حول الربط النفسي أو المعنوي بين طرفي التشبيه ، ويتجاوزون الربط الشكلي الحسي الذي عنى به كثير من البلاغيين ، وهذا الربط المعنوي هو ما تهتم به الدراسة الأدبية التي تريد للأدب أن يكون فناً نابعاً من أعماق النفس والوجدان ، لا لعباً بالألفاظ ولا خداعاً كما يصنع كثير من الشعراء .

ولعل دراستهم للصور القرآنية وهي لا تعتمد في تكوينها وتصويرها إلا على هذا الأساس النفسي ، لعلها هي التي حامت بهم حول هذا الأساس الفني العظيم ، وإن كانوا لم يتناولوه مباشرة وبصراحة ، ولكنهم على كل حال لم يدعوا ما يحجبه عن الانكشاف إلا غلالة رقيقة . يقول عبد الجبار موضحاً ذلك : " إن قيل فما معنى قوله تعالى : " إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها (١) " ؟

فجوابنا : أنه تعالى لما ضرب مثل ألتهم بالذباب " أن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه (١) " ، وضرب أيضاً مثلهم بالعنكبوت وضعف نساجته ، قال الكفار طعنا في ذلك : كيف يضرب تعالى مثل ألتهنا بهذه المحقرات ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وأراد أنه إنما يضرب المثل بما هو أليق بالقصة ، وأصلح في التشبيه ، فإذا ضرب مثلهم في باب الضعف كان ذكر الحقير في المنظر من الحيوان أحسن موقعا ، ومعنى قوله : (مابعوضة فما فوقها) أي في الصغر والضعف ، وعجائب الحكمة في البعوضة ، وصغار الحيوان أزيد من عجائبهما في كبار الحيوان لمن تأمل (٢) "

أما الزمخشري في كتابه الكشاف يقول في نفس الآية : " إن التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب ، وأدناء المتوهم من المشاهد ، فإن كان المتمثل له عظيماً كان المتمثل به مثله ، وإن كان حقيراً كان المتمثل به كذلك ، فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل إذن إلا أمراً تستدعيه حال المتمثل به ، وتستجره إلى نفسها ، فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك القضية ، ألا ترى الحق لما كان واضحاً جلياً أبلغ كيف تمثّل له بالضياء والنور ، وإلى الباطل لما كان بضد صفته كيف تمثّل له بالظلمة ، ولما كانت حال الآلهة التي جعلها الكفار أنداداً لله تعالى لا حال أحقر منها وأقل ، ولذلك جعل بيت العنكبوت مثلها في الضعف والوهن ، وجعلت أقل من الذباب ، وأخس قدراً وضربت لها البعوضة

(١) سورة الحج الآية ٧٣

(٢) التنزيه ص ١٨

فالذي دونها مثلا ، لم يستنكر ولم يستبدع ، ولم يقل للمتمثل استحي من تمثيلها بالبعوضة لأنه مصيب في تمثيله ، محق في قوله ، سائق للمثل في قضية مضربه " (١) .

فالعظم والحقارة في المشبه ، تستدعي بالضرورة مايلئها من مشبه به ، والضارب للمثل يعمل على حسب تلك القضية ، فيربط بين الطرفين رباطا معنويا ، فلا يجلب مشبها به له في النفس إحساس التكبير والتفخيم ؛ لمشبه له في النفس إحساس يخالف هذا ، أو يناقضه ، فالحق الواضح الجلي يشبه النور ، والباطل يشبه الظلمة ، والواقع النفسي واحد في الطرفين .

ووقف الرماني أمام الإعجاز القرآني ، مرجعا هذا الإعجاز - في جانب كبير منه - إلى بلاغة هذا النص الكريم ، تلك البلاغة المتمثلة في طريقتة الفذة في الصياغة ، وفي تقديم المعنى ، ولذا كان لا بد أن يواجه الرماني الصياغة المجازية التي تشكل جزءا من الصياغة القرآنية العامة .

وبتقسيمات الرماني المتعددة ، وبإيراده كثرة من الشواهد لكل لون من ألوان الصياغة المجازية ، وبمقارناته الدائمة لأصل المعنى قبل التصوير ، و المعنى المصور من خلال شكل فني لغوي ، نظر الرماني إلى الصياغة التشبيهية وقسمها أقساما ، منها :

١ . إخراج مالم تجر به عادة إلى ما جرت به عادة : كما في قوله تعالى :
" إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصا في يوم نحس مستمر . تنزعُ الناس كأنهم
اعجازُ نخلٍ منقعرٍ " (٢) .

(١) الكشف ح ١ / ٥٤

(٢) سورة القمر الآية ١٩ ، ٢٠ .

وقوله عز وجل : " اعلّموا أنّها الحياة الدنيا لعبٌ ولهوٌ وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً (١) " .

ففي الآية الأولى يقول الرماني : وهذا بيان قد أخرج مالم تجر به عادة إلى ما قد جرت به ، وقد اجتمع المشبه والمشبّه به في قلع الريح لهما ، وإهلاكها إياهما . وفي ذلك الآية الدالة على عظيم القدرة والتخويف من تعجيل العقوبة . وفي الآية الثانية يقول : فهذا تشبيه قد أخرج مالم تجر به عادة إلى ما قد جرت به ، وقد اجتمعا في شدة الإعجاب ، ثم في التغيير بالانقلاب ، وفي ذلك الاحتقار للدنيا والتحذير من الاغترار بها والسكون إليها (٢) .

٢ . إخراج مالا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بها : كما في قوله تعالى : " مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون (٣) " .

حيث يقول الرماني : فهذا تشبيه قد أخرج مالا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة وقد اجتمع المشبه والمشبّه به في ضعف المعتمد وهاء المستند ، وفي ذلك التحذير من حمل النفس على الغرور بالعمل على غير يقين ، مع الشعور بما فيه من التوهين (٤) .

٣ . إخراج مالا تقع عليه الحاسة إلى ماتقع عليه الحاسة : كما في قوله تعالى : " والذين كفروا أعمالهم كسرابٍ بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى

(١) سورة الحديد الآية ٢٠

(٢) انظر ثلاث رسائل في الإعجاز ص ٧٧

(٣) سورة العنكبوت الآية ٤١

(٤) انظر ثلاث رسائل في الإعجاز ص ٧٨

إذا جاءه لم يجده شينا (١) " وقوله سبحانه : " مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف (٢) " فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، فقد اجتمع المشبه والمشبه به في الهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لما فات ، وفي ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة (٣) .

٤ . إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ماله قوة فيها ، كما في قوله تعالى : " وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام (٤) " يقول الرماني في هذه الآية وقد اجتمع المشبه والمشبه به في العظم ، إلا أن الجبال أعظم . وفي ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخر من الفلك الجارية مع عظمها ، وما في ذلك من الانتفاع بها وقطع الأقطار البعيدة فيها .

ونظرة إلى هذه التقسيمات ، وربطها بأمثلتها التطبيقية الكثيرة تجعلنا ندرك أن التصوير الحسي هو قوام الصورة التشبيهية ، إذ كل الأنواع الأربعة يمكن أن ترتد إلى مقولة واحدة هي التقديم الحسي للمعنى ، لأنها كلها تدور حول الانتقال من مشبه يدرك بالفكر إلى مشبه به يدرك بالحس ، أو مشبه يدرك بالحس إلى مشبه به أكثر تمكنا في صفاته الحسية (٥) .

ويشير الزمخشري إلى أن المشابهة مماثلة في بعض الأوصاف ، دون كل الأوصاف ، وأن الوصف الذي يشترك فيه الطرفان قد يكون

(١) سورة النور الآية ٣٩

(٢) سورة إبراهيم الآية ١٨

(٣) ثلاث رسائل في الإعجاز ص ٧٦

(٤) سورة الرحمن الآية ٢٤

(٥) انظر د/ جابر عصفور : الصورة الفنية ص ٣١٩

أقوى في المشبه به من المشبه ، فيشبه الغريب بالأغرب ، فيقول في قوله عز وجل : " إن هثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب (١) " ، فإن قلت كيف شبه به وقد وجد هو من غير أب ووجد آدم من غير أب وأم ؟ قلت هو مثيله في أحد الطرفين ، فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به ، لأن المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف ، ولأنه مشبه به لأنه وجد وجوداً خارجاً عن العادة المستمرة ، وهما في ذلك نظيران ، لأن الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود بغير أب ، فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته إذا نظر فيما هو أغرب مما استغر به (٢) .

(١) سورة آل عمران الآية ٥٩

(٢) الكشف ح ١ / ١٩٢

أثر التشبيه في تصوير المعاني :

أسلوب التشبيه أحد أنماط التعبير البياني التي تستخدم لتوضيح معنى أو لتصوير إحساس ، وهو بوصفه ضرباً من التشكيل اللغوي للألفاظ تلعب طريقة اختيار المفردات المكونة له دوراً كبيراً في أداء الوظيفة المنوطة به ؛ ومن ثم تتوقف قيمته البلاغية أساساً على نوع الوظيفة التي يؤديها ، وبالإضافة إلى ذلك تتأثر هذه القيمة أيضاً بطبيعة تشكيله في ذاته .

فإذا كانت وظيفته لا تتجاوز كونه وسيلة لتعريف المخاطب أو القارئ بشيء مجهول فإن قيمته تكون محدودة بحدود الحاجة العملية والمنفعة المباشرة التي تتمثل في مجرد الإفهام والتوصيل بين المتكلم والمتلقى ؛ وذلك بقياس ما هو مجهول عند المخاطب أو القارئ على ما هو معلوم عندهما كما تقول لمن لا يعرف شجر النارج : " شجر النارج كشجر البرتقال " ، ولمن يجهل كروية الأرض : " الأرض كالكرة " ومثل هذا التشبيه لا مجال فيه لإبداع الفن ولمسة الجمال ؛ بل إنه أقرب ما يكون إلى الحقيقة ؛ وقد أطلق عليه " الرماني " حين قسم التشبيه إلى تشبيه بلاغة ، وتشبيه حقيقة ، ومثل لتشبيه الحقيقة بقوله : هذا الدينار كهذا الدينار فخذ أيهما شئت (١) . ويستوي في هذه القيمة البلاغية المحدودة أن يكون هذا التشبيه قد ورد في الكلام العادي أو جاء في غيره مما يعد من قبيل التعبير الأدبي .

ومن هذا الباب يدخل القياس المعروف عند الفقهاء وعلماء

(١) انظر "النكت في إعجاز القرآن" ص ٧٥ من كتاب " ثلاث رسائل في إعجاز القرآن

التشريع ويختلط بالتشبيه حتى تسمى عناصر كل منهما بأسماء عناصر الآخر ؛ فيعد المشبه مقيساً ، والمشبه به مقيساً عليه ، وأداة التشبيه أداة للقياس ، ووجه الشبه جهة للقياس .

أما إذا تجاوزت وظيفة التشبيه مجرد قياس المجهول على المعلوم ، وكان ذا طابع فني فإن قيمته البلاغية ترقى وتسمو . والذي تجدر الإشارة إليه ابتداءً في هذا الصدد أن التشبيه كلما كان جديداً مبتكراً كان أكثر جمالاً وحيوية ، وأدل على أصالة الكاتب أو الشاعر وصدق إحساسه ، وأنه يمتاح من ذاته ويعبر عن رؤاه الخاصة المتميزة. أما التشابه التراثية المطروقة فإنها تفقد سر الحياة والجمال معا لأنها تدل على أن صاحبها يستمد من ذاكرته الحافظة أكثر مما يستمد من خياله الخلاق ، وفي هذا طمس لمعالم الشخصية الفنية وإهدار لسمة التفرد والخصوصية التي هي أهم سمة يجب أن يتسم بها الأديب الفنان .

وحين نحاول بيان القيمة البلاغية للتشبيه وكشف أسرار جماله الذاتية فإن الأمر يقتضينا تفصيل القول على مايجري بين معنوي وحسي أو مايسميه عبد القاهر " التمثيل " وعلى مايجري بين أمرين حسيين أو ما يطلق عليه عبد القاهر " التشبيه الصريح " ولا نعننى بالحس هنا ما يكون كائننا بذاته أو مادته في الواقع فحسب ، وإنما نعد منه كذلك مايتصوره الخيال بحيث لو وجد لأدركته الحواس ومن ثم لا غضاضة في أن يوصف التشبيه بالحسية والخيالية في وقت واحد .

إن مبعث الجمال في تشبيه المعنوي بالحسي أن تشخيص المعاني وتجسيد المشاعر والخواطريكسبها قوة ويضاعف من تأثيرها

في النفس ؛ لأن الأشياء المحسوسة مأنوسة مألوفة لدى النفس البشرية إذ يلتقطها الانسان بحواسه منذ خروجه إلى الوجود وتفتح عينيه على مظاهر الطبيعة الشاخصة من حوله ، ومن ثم فهي أمس بالنفس رحما ، وأقدم لها صحبة ، فإذا قدمت لها المعاني والأفكار المدركة بالعقل ، ثم نقلتها بعد ذلك إلى ما يماثل تلك المعاني والأفكار من مدركات الحواس فأنت كمن يتوسل إليها للغريب بالحميم ، وللجديد الصحبة بالحبيب القديم ، وما أشبهك حينئذ بمن يخبر عن شيء من وراء حجاب ، ثم يكشف عن الحجاب ويقول : ها هو ذا فأبصره تجده على ما وصفت (١) . ولنتأمل في هذا الصدد - على سبيل المثال - قول الدكتور ابراهيم ناجي (ت ١٩٥٣ م) يصف في قصيدته " وداع " المشهورة لقاء ورديا جميلا ظل فيه مع حبيبته يتساقيان كنؤس الهوى وأفوايق الغرام طوال الليل ، ثم أقبل الفجر بضياءه فتفرق كلاهما عن الآخر . يقول :

يقظة طاحت بأحلام الكرى	وتولى الليل والليل صديق
وإذا النور نذير طالع	وإذا الفجر مطل كالحرير
وإذا الدنيا كما نعرفها	وإذا الأحباب كل في طريق

فتشبيه الفجر البازع بالحريق تمثيل حي لشعور الحسرة والألم الذي انتاب الشاعر عند فراق من يحب ، وقد تجسم هذا الفجر الذي حمل نذير الفراق في صورة الحريق ، وهي صورة تبصرها العين ، ولا يرقى إليها شك بحال من الأحوال فمهما بالغ الانسان في وصف معنى من المعاني . أو احساس من الأحاسيس فإنه لا يبلغ من نفس المتلقى ما يبلغه تجسيم هذا المعنى أو ذلك الإحساس في مثبه به تدركه الحواس .

(١) انظر عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة ص ٩٥ ، ٩٦

وهناك خاصية أخرى يتميز بها هذا الضرب من التشبيه وهي في الوقت نفسه سر من أسرار جماله ؛ وهذه الخاصية هي ما يضيفه التمثيل على المعاني ، في أكثر الأحيان ، من خفاء يحتاج في إدراكه والكشف عنه إلى شيء من التفكير والتأمل ؛ وذلك أمر تستعذ به النفس وتستمتع به . فضلا عن أنه يكون أدعى إلى بقاء المعاني واستقرارها في النفس مدة أطول من الزمن ؛ لأن النفس البشرية مطبوعة على الحرص على ما جهدت في سبيله ، وتعبت من أجله . وقد قرر عبد القاهر هذه الفكرة بقوله : " إن المعنى إذا أتاك ممثلا فهو ، في الأكثر ، ينجلي لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة ، وتحريك الخاطر له ، والهمة في طلبه . وما كان منه أطف (أي أدق) كان امتناعه عليك أكثر ، وإبائه أظهر ، وإحتجابه أشد . ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له ، أو الاشتياق إليه ، ومعاناه الحنين نحوه كان نيله أحلى ، وبالميزة أولى ، فكان موقعه من النفس أجل وأطف ، وكانت به أضن وأشغف (١) " .

لكل هذه الخصائص الجمالية العامة التي يتميز بها تشبيه المعنوي بالحسي ، كان وروده كثيرا في القرآن الكريم ، الذي يمثل قمة الإعجاز البياني ؛ بيد أن نماذجه هناك توافرت لها عناصر فنية أخرى زادت من روعة التصوير وقوة التأثير ، وذلك يشهد بصحة ما قلناه في بداية هذه الفقرة من أن قيمة التشبيه البلاغية تتأثر بتشكيله في ذاته .

ويحدثنا مفسرو المعتزلة عن أثر التشبيه في تصوير المعاني وتشخيصها وسوقها في سياق من صنعة الأسلوب تكشفها وتحققها ،

(١) أسرار البلاغة ص ١٠٩ ، ١١٠

وهم في هذا علماء بصيرون بأحوال الأساليب وقيمة فعلها في نفس متلقيها ، يؤكد هذا ويرشحه قول الزمخشري في هذا : " ولضرب العرب الأمثال ، واستحضار العلماء المثل والنظائر ، شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني ، ورفع الأستار عن الحقائق ، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق ، والمتوهم في معرض المتيقن ، والغائب كأنه مشاهد ، وفيه تبكيت للخصم الألد ، وقمع لسورة الجامع الأبوي ، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله ، وفشت في كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكلام الأنبياء ، والحكماء ، قال الله تعالى : " وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون (١) : ومن سور الأنجيل سورة الأمثال ، والمثل في أصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظر . يقال مثل ومثل ومثيل كشبه ، وشبه ، وشبيه ، ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل ، ولم يضربوا مثلاً ولا رأوه أهلاً للتسيير ولا جديراً بالتداول ، والقبول إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه ، ومن ثم حوفظ عليه وحمى من التغيير (٢) .

ويبين الرماني أثر التشبيه في اكساب الكلام بياناً عجيباً ، وروعة بما يقرره في النفس من الأمور فيقول في باب التشبيه : " وهذا الباب يتفاضل فيه الشعراء وتظهر فيه بلاغة البلغاء ، وذلك أنه يكسب الكلام بياناً عجيباً . وهو على طبقات في الحسن كما بينا فبلاغة التشبيه الجمع بين شيئين بمعنى يجمعهما يكسب بياناً فيهما ، والأظهر الذي يقع فيه البيان بالتشبيه به على وجوه منها : إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة ، ومنها إخراج ما لم تجرب به

(١) سورة العنكبوت الآية ٤٣

(٢) الكشف ح ١ / ٣٧ ، ٣٨

عادة إلى ما جرت به عادة ، ومنها إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة ، ومنها إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة (١) والتشبيهات هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأشياء . يقول الزمخشري : " والتشبيهات إنما هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأشياء حتى تبرزها وتكشف عنها ، وتصورها للأفهام (٢) " .

ويقول في موضع آخر : " لأن التمثيل مما يكشف المعاني ويوضحها لأنه بمنزلة التصوير والتشكيل لها ، ألا ترى كيف صور الشرك بالصورة المشوهة (٣) " ويقول في ثننيه الأمثال والانتقال فيها من البليغ إلى الأبلغ ، كما في سورة البقرة في آية المنافقين : ثم ثنى الله سبحانه في شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفاً لحالهم بعد كشف ، وإيضاحاً غب إيضاح ، وكما يجب على البليغ في مظان الإجمال والإيجاز أن يجمع ويوجز ، فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع ... أنشد الجاحظ :

يوحون بالخطب الطوال وتارة وحى الملاحظ خيفة الرقباء

ومما ثنى من التمثيل في التنزيل قوله تعالى " وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات (٤) " .

وهذا لا يخرج عن بيان ما في صور التشبيه من توضيح المعنى وقوة كشفه وتقديره حتى يؤثر في النفس وال خاطر ، وينفذ إلى مواطن الشعور والحس ، بقوة التشكيل والتصوير .

(١) انظر ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٧٥

(٢) الكشف ح ٢ / ٣٥٨

(٣) الكشف ح ٢ / ٣٧٧

(٤) الكشف ح ١ / ٤٠

التشبيه المقلوب :

ذكر مفسرو المعتزلة صوراً من صور التشبيه المقلوب ، وجعلوه حسناً في الدلالة فقال القاضي عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " أفرايتَ من اتخذ إلهه هواه " (١) كيف يصح اتخاذ الهوى إلها ؟ .

وجوابنا : أنه يطيع الهوى ويعدل عن طريقة العقل ، وذلك تشبيه يحسن في اللغة (٢) .

وقد تعرض الزمخشري لهذا النوع من التشبيه عند تفسيره لقوله تعالى : " إنما البيع مثل الربا " (٣) حيث يقول : " فإن قلت هلا قيل إنما الربا مثل البيع لأن الكلام في الربا لا في البيع فوجب أن يقال إنما شبهوا الربا بالبيع فاستحلوه ، وكانت شبهتهم أنهم قالوا لو اشترى الرجل مالا يساوى إلا درهما بدرهمين جاز ، فكذلك إذا باع درهما بدرهمين ؟ قلت جىء به على طريق المبالغة ، وهو أنه قد بولغ في اعتقادهم في حل الربا أنهم جعلوه أصلاً وقانوناً في الحل حتى شبهوا به البيع (٤) .

فنراه يبين عكس التشبيه في آية البيع والربا ، ويشير إلى سر العدول عن الأصل ، وأنه ادعاء المبالغة حتى صار ماحقه أن يكون فرعاً مقيساً عندهم أصلاً مقيساً عليه .

(١) سورة الجاثية آية ٢٣

(٢) التنزيه ص ٢٨٦

(٣) سورة البقرة آية ٢٧٥

(٤) الكشف ح ١ / ١٦٥

القيمة البلاغية للقيود في المشبه به :

والقرآن الكريم في رسم صورة التشبيه عادة ما يذكر فيها من أحوال الصياغة والقيود ما يجعلها تعبر تعبيراً دقيقاً عن الغرض المسوقة فيه ، وللمفسرين في القرن الرابع والخامس وقفات يدركون فيها أسرار هذه القيود ، ومعانيها الأدبية الدقيقة ، والتي لا يتنبه إليها إلا المعنى بإيراد نواحي الجمال وسر البلاغة في الأسلوب .

يقول القاضي عبد الجبار : " وربما قالوا في قوله تعالى : " فبصرُك اليوم حديد (١) " ما معنى ذلك ؟

وجوابنا : أن المراد المعرفة وأنها قوية في الآخرة فالشبهة زائلة ، فشبهت في القوة بالحديد لأن معرفتهم في الآخرة ضرورية ، وإلا فالقوم ينظرون من طرف خفى (٢) .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : " مثل ماينفقون في الحياة الدنيا كمثل ريع فيها صر أصابت حرث قوم ظلّموا أنفسهم فأهلكته (٣) " وشبه بحرث قوم ظلّموا أنفسهم فأهلك عقوبة لهم على معاصيهم لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ (٤) .

ويقف الرماني أمام قوله عز وجل : " واتلّ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها .. ، فمثله كمثل الكلب إن نحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث (٥) " قائلاً هذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، وقد أجمعنا (٦) في ترك الطاعة على وجه من وجوه التدبير وفي

(١) سورة (ق) آية ٢٢

(٢) التنزية ص ٣٩٨

(٣) سورة آل عمران الآية ١١٧

(٤) الكشف ح ١ / ٢١٢

(٥) سورة الاعراف الايتان ١٧٥ ، ١٧٦

(٦) المشبه والمشبه به

التخسيس فالكلب لا يطيعك في ترك اللهث حملت عليه أو تركته ، وكذلك الكافر لا يطيع بالايمن على رفق ولا على عنف ، وهذا يدل على حكمة الله سبحانه وتعالى في أنه لا يمنع اللطف (١) .

كما يقف الزمخشري أمام قوله تعالى : " كَانَهُمْ خُشْبٌ مِّنْ سِنْدَةٍ (٢) "

" فيقول : "فإن قلت مامعنى قوله تعالى " كَانَهُمْ خُشْبٌ مِّنْ سِنْدَةٍ " ؟ قلت شبهوا في استنادهم وماهم إلا أجرام خالية عن الإيمان والخير بالخشب المسندة إلى الحائط ، ولأن الخشب إذا انتفع به كان في سقف ، أو جدار ، أو غيرهما من مظان الانتفاع ومادام متروكا فارغا غير منتفع به أسند إلى الحائط ، فشبهوا به في عدم الانتفاع (٣) " .

فقد بين الزمخشري قيمة وصفة المشبه به في قوله عز وجل :

" وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمِعْ لِقَوْلِهِمْ كَانَهُمْ خُشْبٌ مِّنْ سِنْدَةٍ " وأوضح كيف أفاد هذا الوصف قوة في أداء المعنى ، وأنهم لا خير فيهم ولا نفع لهم .

وقد وقف الرماني أمام الآية الكريمة : " وله الجوار المنشآت في

البحر كالإعلام (٤) " محاولا ايضاح ما فيها من نواحي الجمال وسر البلاغة في هذه الآية حيث يقول : " فهذا تشبيه قد أخرج مالا قوة له في الصفة إلى ماله قوة فيها ، وقد اجتمعا في العظم ، إلا أن الجبال أعظم وفي ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخر من الفلك الجارية مع عظمها ، وما في ذلك من الانتفاع بها وقطع الأقطار البعيدة فيها (٥) " .

ويبين عبد الجبار قيمة وصفة المشبه به في قوله عز وجل

" النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم (٦) " وأنه لتأكيد

(١) ثلاث رسائل في الإعجاز من ٧٦

(٢) سورة المنافقون الآية ٤

(٣) الكشف ح ٤/ ١٠١

(٤) سورة الرحمن آية ٢٤

(٥) ثلاث رسائل في الإعجاز من ٧٨

(٦) سورة الأحزاب آية ٦

التحريم فيجيب على من يقول : كيف يصح في أزواجه أن يكن أمهاتهم ؟ بقوله :

" أنه أولى بهم فيما يقتضي الانقياد في الشرع ، وأولى بهم فيما يتصل بالإشفاق ، أو المراد : أنه أولى بهم من بعضهم لبعض كقوله تعالى : " فسلموا على أنفسكم (١) " وأما أن أزواجه - صلى الله عليه وسلم - أمهات المؤمنين فالمراد تأكيد تحريمهن على المؤمنين ، وتبرئة رسول الله عن أن يخلفه في أزواجه غيره ، ولذلك روى عن عائشة في امرأة قالت : " إنك أُمي ، أنها أنكرت ذلك وقالت : إنما أنا أم رجالكم ، لأن التزويج في الرجال يصح فأكد ذلك التحريم بأن شبههن بالأمهات " . وبعد أن يقرر هذا التشبيه ويبين سر بلاغته وأن المراد تأكيد تحريمهن ، يعود فيؤكد في نفس الآية أن مثل هذا التشبيه يكون على وجه التحقيق والتأكيد فيقول : " وربما حذف في التشبيه اللفظ ليكون على وجه التحقيق (٢) " وكما رأينا مفسري المعتزلة يشرحون ويفسرون قيمة وصف المشبه به ، نراهم كذلك يشرحون ويفسرون أحوال مفرداته من التعريف أو التنكير ، ويبينون دلالة هذه الأحوال ، وأثرها في الصورة البيانية .

يقول الزمخشري في قوله عز وجل " أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً (٣) ، بعدما بين أن هذا مثل ضربه الله للحق وأهله والباطل وحزبه ، وبعد ما وضع قيمة الماء والفلز الذي مثل الله بهما للحق ، يقول : " فإن قلت لما نكرت الأودية ؟ قلت لأن المطر لا يأتي إلا على طريق المناوبة بين البقاع ، فيسيل بعض أودية

(١) سورة النور آية ٦١

(٢) انظر التنزيه ص ٣٣٣

(٣) سورة الرعد الآية ١٧

الأرض دون بعض (١) .

وعندما تعرض الزمخشري لآية المنافقين من سورة البقرة " أو كصَيِّبٍ " من السماء فيه ظلماتٌ ورعدٌ وبرقٌ ... (٢) " يشير إلى سر تنكير الصيب فيقول : " وتنكير صيب لأنه أريد نوع من المطر شديد ، كما نكرت النار في التمثيل الأول (٣) " كما أشار في هذه الصورة نفسها إلى سر تنكير الظلمات ، والرعد ، والبرق فقال : " وإنما جاءت هذه الأشياء منكرات لأن المراد أنواع منها كأنه قيل فيه ظلمات داجية ، ورعد قاصف ، وبرق خاطف (٤) " .

(١) الكشف ح ٢ / ٢٨٥

(٢) سورة البقرة الآية ١٩

٣ ، ٤ الكشف ح ١ / ٤١

المجاز

مفهوم المجاز بين البلاغيين وعلماء الدلالة :

يقتضي الحديث عن المجاز الوقوف على معنى الحقيقة لأن الدلالة اللغوية للفظ المجاز تعني الانتقال من مكان إلى مكان ، أو تعني ذات الشيء الذي نقل من موضع إلى آخر ؛ فإذا وصفت كلمة من كلمات اللغة بأنها " مجاز " فدلالة ذلك أنها جازت موضعها إلى موضع آخر - أو بعبارة أخرى - أنتقلت من معنى إلى معنى آخر . وذلك المعنى الذي انتقلت منه الكلمة هو ما يعرف لدى البلاغيين باسم " الحقيقة " وهكذا يبدو الارتباط وثيقاً بين كلا المصطلحين .

وقد سلم البلاغيون العرب في القرنين الرابع والخامس الهجريين بنظرية الوضع في اللغة بمعنى " تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه " ، وتبعاً لذلك جاء تفسيرهم لمعنى الحقيقة والمجاز فيقول صاحب " المفتاح " عن الحقيقة إنها " الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص (١) " ويقول عنها عبد القاهر إنها " كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح ، وإن شئت قلت في مواضعه وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره (٢) " ولا يختلف ما ذكره الخطيب القزويني وغيره من البلاغيين المتأخرين عن هذا المعنى .

(١) مفتاح العلوم ص ١٩١ ويذكر السكاكي تعريفين آخرين للحقيقة لا يخرجان في دالتيهما عن المذكور .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٨٤

ويحدد عبد القاهر المجاز بأنه " كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول (١) " ، ويقول في موضع آخر : " والغرض المقصود بهذه العبارة أعني قولنا المجاز أن تبين أن للفظ أصلاً مبدوءاً به في الوضع ومقصوداً ، وأن جريه على الثاني إنما هو على سبيل النقل إلى الشيء من غيره (٢) " ، وكان تحديد السكاكي ومن تبعه من علماء البلاغة لمفهوم المجاز مستمداً مما ذكره —————
عبد القاهر (٣) .

وقد حاول بول هنل PAULE HENLE أن يوضح كلا المصطلحين السابقين فذهب إلى أن المعنى الحقيقي literal sense هو ما تدل عليه الكلمة في سياقات أخرى ؛ وأن المعنى المجازي figurative sense هو معنى خاص تعتمد عليه الاستعارة وترتبط به ... ثم يضيف أن المعنى الحقيقي غالباً ما يكون هو المعنى المعجمي . فإذا كان للكلمة أكثر من معنى في المعجم كان هو المعنى الذي يتلاءم مع السياق . أما رأييه في معنى المجاز فيفتقر إلى الوضوح والتحديد .

والحق أن الوصول إلى تعريف دقيق حاسم لمفهوم الحقيقة والمجاز في اللغة أمر بالغ الصعوبة ، إلا أنه يمكن القول بأن الاعتداد بالعرف السائد أو الاستعمال العام للكلمة يصلح أساساً طيباً في هذا المجال . على أن نضيف إليه أمراً آخر يجعله أكثر تحديداً وأضيق دائرة ، وأبعد - من الناحية العملية - عن الوقوع في الخطأ ، وذلك هو انطباعنا الخاص في كل حالة إزاء الكلمة المعنية ؛ فإذا كان إنطباعاً

(١) انظر السابق ص ٢٨٥

(٢) السابق ص ٢٢٤ . وانظر أيضاً في هذا المعنى " دلائل الإعجاز " ص ١٠٥ ، ١٠٦ تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي

(٣) انظر مفتاح العلوم ص ١٩٢ ، وانظر الايضاح ص ١٩١ ، ١٩٢

عاديا أمكن القول بأنها حقيقة . وبالطبع إذا كان انطباعاً غير عادي بأن أحس المتلقى لها بشيء من الدهشة والاستغراب كانت الكلمة من قبيل المجاز (١) .

فخضوعاً لغايات الأداء اللغوي نجد الكلمات تستخدم في التركيب اللغوي بطريقتين :

الأولى : أن تستخدم الكلمات في دلالة محددة منضبطة شائعة لدى الناطقين باللغة بحيث إذا ذكرت الكلمة انصرف الذهن سريعاً إلى هذه الدلالة (أو إلى هذا المعنى) دون غيرها ؛ لأن المجتمع اللغوي قد وثق الارتباط بين الكلمة وبين هذه الدلالة ، بكثرة استخدامه الكلمة فيها ، وهذه الدلالة لا يختلف في إدراكها شخصان من بئية واحدة ، وعلى درجة واحدة من الثقافة . وقد اصطلح على تسمية هذه الدلالة باسم الدلالة المعجمية أو الوضعية أو الحقيقية ويسمى الأسلوب في هذه الحالة باسم الأسلوب الحقيقي (الحقيقة) .

الثانية : أن تستخدم الكلمات في دلالة غير محددة تماما ، وغير شائعة على مستوى التعبير العادي لدى الناطقين باللغة ، بحيث إذا ذكرت الكلمة لا تفهم منها هذه الدلالة لأول وهلة ، بل يحتاج المتلقى إلى نوع من التأمل حتى يصل إليها ، وهذه هي الدلالة المجازية .

وعلى هذا فالحقيقة هي : " اللفظ الدال على موضعه الأصلي " أو هي اسم لكل لفظ أريد به ماوضع له " . وهذه التعريفات السابقة لا تخرج في جملتها عن أن الكلمة تكون حقيقة إذا استعملت في دلالتها الوضعية الشائعة ، أما إذا انحرفت الكلمة عن هذه الدلالة إلى دلالة أخرى غير شائعة صارت مجازاً . فالاساس الذي ارتضاه عامــــة

(١) انظر الدكتور إبراهيم أنيس : دلالة الألفاظ (الطبعة الأولى ، مكتبة الانجلو ١٩٥٨ م) ص ١٢٥

البلاغيين للتفريق بين الحقيقة والمجاز هو الدلالة وشيوعها أو عدم شيوعها .

فالكلمات وجدت أساسا في اللغة للتعبير عن معنى ، لأن اللفظ هو عقال المعنى كما يقولون ، وكثرة استخدام الكلمة في دلالتها يوثق الارتباط بين الكلمة والدلالة ، بحيث يستدعى أحدهما الآخر ، فإذا نطقنا الكلمة قفزت دلالتها إلى الذهن سريعا ، كما أن الدلالة نفسها تستدعي لفظها ، وقد احتكم البلاغيون وغيرهم إلى قانون التبادر في الحكم على دلالة الكلمة في الاستعمال اللفوي ، فالمعنى المتبادر إلى الذهن أولا هو المعنى الوضعي (الحقيقي) وفي هذا يقول الرازي " من شأن الحقيقة المبادرة إلى الفهم (١) .

أما إذا لم يتبادر المعنى إلى الفهم عند سماع اللفظ فإنه يكون معنى مجازيا غير شائع ، يحتاج في إدراكه إلى قرينة تضع أيدينا عليه . وبطبيعة الحال فإن هذا المعنى كثيراً ماثيرنا لغرابته .

وهذا الاحتكام إلى مايسمى بالتبادر يبعد الحقيقة والمجاز عن كونهما إطارين ثابتين ، وذلك لأن المعنى المجازي إذا شاع وأصبح هو المتبادر إلى الذهن عند سماع اللفظة فقد مجازيته ، وصار حقيقة في هذا المعنى ، يقول ابن الأثير : إن المجاز إذا كثر - شاع - لحق بالحقيقة .

وعلى ذلك فدلالة الكلمات ليست دلالة ثابتة ، بل هي دلالة متغيرة تختلف باختلاف الزمن والبيئة ، وتتغير بتغير المواقف ، ومن هنا جاء القول بأن " اللغة قاموس من المجازات التي فقدت مجازيتها بالتدرج (٢) " فلفظة " الصلاة " شاعت في اللغة أولا بمعنى " الدعاء " .

(١) الرازي ، المصول ح ١ / ٤٨٦

(٢) س . أو لمان : دور الكلمة في اللغة (ترجمة وقدم له وعلق عليه الدكتور كمال بشر ١٩٦٢م) ص ٧٤

فلما جاء الإسلام نقلها عن دلالتها الشائعة "الوضعية" إلى دلالة أخرى، فصارت مجازاً في الدلالة الجديدة، فلما شاع ارتباطها بهذه الدلالة الجديدة صارت حقيقة فيها، وأصبح لفظ "الصلاة" إذا أطلق ينصرف الذهن إلى العبادة المعروفة - والفقهاء بالفعل يسمونها حقيقة شرعية - فإذا أردنا استخداماً في دلالتها الأولى قيدنا استخداماً بما يفيد أننا نريد بها الدعاء ولذلك تأتي غالباً مقترنة بحرف جر مثل قوله تعالى: "وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم" (١).
فالمجاز إذا مرحلة تلي مرحلة الشيوخ، وهو يبدأ فردياً، فإذا قبل من الجماعة اللغوية، وتأكد الارتباط بين الكلمة ودلالتها الجديدة، واكتسبت صفة الشيوخ تحول إلى حقيقة.

صور المجاز عند مفسري المعتزلة:

كان المعتزلة في القرنين الرابع والخامس الهجريين يبذلون الجهد الأكبر في تفاسيرهم في صرف القول عن ظاهرة، وذلك ليحقق كل منهم فكرته العقيدية. ولم تكن غايته في هذا الموضوع تناول قضايا العقيدة، وموقف النصوص القرآنية منها، حتى أتوسع في هذا الموضوع، وإنما غايته هي بيان ملامح البحث البلاغي في تفاسير مفسري المعتزلة، وحسبي أن أشير إشارة سريعة إلى هذا الأثر العقيدي، وذلك في النصوص التي نسوقها مصورين بها بحثاً بلاغياً، إذا كان في هذه النصوص ما يتصل بالناحية العقيدية فهي إذن تأتي تبعاً في بحثنا.

وقسم مفسرو المعتزلة المجاز إلى قسمين : استعارة وتمثيل .
يقول الزمخشري في قوله تعالى : " ختم الله على قلوبهم " فإن قلت
مامعنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار ؟ قلت لا ختم ولا
تغشية تم على الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز ، ويحتمل أن يكون من
كلا نوعيه ، وهما الاستعارة والتمثيل ، أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم
لأن الحق لا ينفذ فيها ، ولا يخلص إلى ضمائرهما من قبل إعراضهم عنه ،
واستكبارهم عن قبوله واعتقاده ، وأسماعهم لأنها تمجه وتنبوا عن
الإصغاء إليه ، وتعاف استماعه ، كأنها مستوثق منها بالختم ،
وأبصارهم لأنها لاتجتلي آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة ، كما
تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين ، كأنما غطى عليها ، وحيل بينها
وبين الإدراك ، وأما التمثيل فأن تمثل حيث لم ينفقوا بها في الأغراض
الدينية التي كلفوها ، وخلقوا من أجلها ، بأشياء ضرب حجاب بينها
وبين الاستنفاع بها ، بالختم والتغطية ، وقد جعل بعض المازنيين
الحبسة في اللسان والعى ختما عليه فقال :

ختم الإله على لسان عذافر ختما فليس على الكلام بقادر

وإذا أراد النطق خلت لسانه لحما يحركه لنقر ناقـر (١)

ونرى أن الاستعارة هنا هي ماسماها المتأخرون الاستعارة المكنية ،
حيث ذكر شبه القلوب والأسماع بأشياء يستوثق منها بالختم ،
فصارت كأنها ، مستوثق منها كما يقول .

أما مراده بالتمثيل في الآية فقد بينه سعد الدين في حاشيته ، حيث
يقول : أما وجه التمثيل فهو أن يشبه حال القلوب والأسماع والأبصار
بحال أشياء مخلوقة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم

والتغطية ، ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به (١) .
 على أننا نجد المجاز الذي يقسم إلى هذين القسمين مجازاً ضيقاً ، لا يتسع إلى كل ألوان المجاز ، وقد ذكر مفسروا المعتزلة فنونا من المجاز المرسل ، وقابلوها بالاستعارة وبسطوا الكلام في المجاز الحكمي ، ومع وضوح هذين النوعين من المجاز في بلاغتهم فقد أغفلوهما حين قسموا المجاز إلى استعارة وتمثيل ، ومن المعروف أن الذي ينقسم إلى الاستعارة والتمثيل هو الاستعارة نفسها ، فإنها تنقسم إلى استعارة تمثيلية ، وغير تمثيلية ، وهذه تشمل التصريحية والمكنية .
 وسوف أعرض الآن حديثهم في قسمي المجاز الذين ذكرتهما ، ثم حديثهم في باقي أنواعه .

الاستعارة :

عرض مفسرو المعتزلة لصور الاستعارة في تأويلهم للآيات وعرفها الإمام أبو الحسن على بن عيسى الرماني المفسر المعتزلي بقوله : " الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة ، وفرق بينها وبين التشبيه أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله ، لم يغير عنه في الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة لان مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليست له في أصل اللغة .

وقال أيضاً : وكل استعارة فلا بد فيها من أشياء مستعار ومستعار له ، ومستعار منه . فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى

(١) حاشية سعد الدين على الكشاف - للعلامة سعد الدين التفتازاني ورقة ٣٧ - مخطوط رقم ١٨٠٤ مكتبة الأزهر

فرع للبيان . وكل استعارة بليغة فهي جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما يكسب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه ، إلا أنه بنقل الكلمة ، والتشبيه بأداته الدالة عليه في اللغة . وكل استعارة حسنة فهي توجب بلاغة بيان ولا تنوب منابه الحقيقة . وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة ، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة كقول امرئ القيس في صفة الفرس " قيد الأوابد " والحقيقة فيه مانع الأوابد ، وقيد الأوابد أبلغ وأحسن فكل استعارة لابد لها من حقيقة . ولا بد من بيان لا يفهم بالحقيقة (١) .

ومن المفسرين - المعتزلة - من لم يسمها باسمها الاصطلاحي على الرغم من شيوعها عند معاصريه من العلماء كالقاضي عبد الجبار ، ولعل التسمية لم تكن لتعنيه كثيراً ، وإنما الذي كان يعنيه هو إفحام خصمه بأي أسلوب من أساليب البيان وبأية طريقة من طرق الحجاج ، فكان يؤول الآية ويعزز تأويله بالرجوع إلى اللغة والمثل من واقع الحياة ، وقد عرض مفسروا المعتزلة لصور الاستعارة التبعية ، والأصلية ، والتهكمية ، والاستعارة في الحرف ، وتارة يسمونها بالمجاز ، وتارة يكتفون بالتوجيه والتوضيح ، وذكروا صور الاستعارة المكنية كما ذكروا الترشيح والتجريد . وسنتبع ذلك محاولين إبراز جهودهم في هذا المجال .

ومن أبرز ما اهتم به مفسروا المعتزلة في الاستعارة ذلك الذي تراهم يسكتون فيه عن اللفظ المستعار ، ثم يرمزون إليه بذكر شيء من روافده ، وهذا النوع من أسرار البلاغة ولطائفها كما يقول الزمخشري ويشير في أكثر من موضع إلى جمال هذه الاستعارة

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٧٩

وفصاحتها . يقول في قوله تعالى : " الذين ينقضون عهد الله (١) " فإن قلت من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد ؟ قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة ، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ، ومنه قول ابن التيهان في بيعة العقبة ، يارسول الله إن بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها ، فنخشى إن الله عز وجل أعزك وأظهرك أن ترجع إلى قومك . وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه ، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ، ونحوه قولك شجاع يفترس أقرانه ، وعالم يفترف منه الناس لم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر (٢) .

وقد علق السيد الشريف على هذا بقوله يريد بيان الاستعارة بالكناية ، وكذلك قال سعد الدين (٣) ثم ذكر كل منهما مادار حول الاستعارة بالكناية وقرينتها من خلاف .

وحيث إن اصطلاح الاستعارة بالكناية لم يعرف إلا في كتاب نهاية الإيجاز ، وهو كتاب كتب بعد الكشف بما يقرب من قرن ، فليس لنا أن نقول إن الزمخشري يريد الاستعارة بالكناية ، إلا على معنى أنه يريد مسمى الاستعارة بالكناية ، وحقيقتها ، لأن تسميتها الإصطلاحية لم تكن معروفة في زمانه . ونقول هذا لأن كثيرا من المعلقين على عبارات الزمخشري يفسرونها في ضوء التقسيمات التي تحدت حقائقها وأصولها في عصره . وتحدت مصطلحاتها بعد عصره ، لذلك وجب التنبيه إلى هذا أصلا في فهم هذه التعليقات .

(١) سورة البقرة الآية ٢٧

(٢) الكشف ح ١ / ٥٨

(٣) تنظر حاشية الشهاب ح ٢ / ١٤٠ - مخطوط دار الكتب

وأدرك مفسرو المعتزلة مافي الاستعارة بالكناية من القدرة على التصوير والتشخيص ، ويظهر ذلك في شرح الزمخشري لأساليبها ، يقول في قوله تعالى : " ولما سكنت عن موسى الغضب (١) " هذا مثل ، كأن الغضب كان يغريه على مافعل ، ويقول له قل لقومك كذا ، وألق الألواح ، وجرب رأس أخيك إليك ، فترك النطق بذلك ، وقطع الإغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ، ولأنه من قبيل شعب البلاغة ، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجد النفس عندها شيئاً من تلك الهزة ، وطرفاً من تلك الروعة ؟ (٢) .

ويبين الرماني - المفسر المعتزلي - سر بلاغة الاستعارة المكنية إذ إنها تكون في أكثر أحوالها مظهراً لتصور الحياة في الجماد ؛ أو تصوير المعاني وتجسيدها أو تشخيصها كأظفار المنية ، ويد الشمال ، وكفى اليأس . وهذا اللون من التصوير له سحره وتأثيره عندما تعرض لهذه الآية فيقول :

" وحقيقته انتفاء الغضب ، والاستعارة أبلغ لأنه انتفى انتفاء مُراصد بالعودة ، فهو كالسكوت على مرصدة الكلام بما توجبه الحكمة في الحال ، فانتفى الغضب بالسكوت عما يكره ، والمعنى الجامع بينهما الامساك عما يكره (٣) " .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : " وهو الذي هرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً (٤) " جعل كل

(١) سورة الأعراف الآية ١٥٤

(٢) الكشف ح ٩٥ / ٩٦ ،

(٣) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٨١

(٤) سورة الفرقان الآية ٥٣

واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه فهو يتعوذ منه ، وهي من أحسن الاستعارات وأشدها على البلاغة (١) .

وقد عرض مفسرو المعتزلة لمثل الاستعارة الأصلية والتبعية ولكنهم لم يفصلوا القول فيها وأشاروا إلى استعارة المصادر فيما يكون الفعل فيه مجازا .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : " واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا (٢) " ليس المراد بسؤال الرسل حقيقة السؤال لإحالاته ، ولكنه مجاز عن النظر في أديانهم ، والفحص عن مللهم ، هل جاءت عبادة الأوثان قط في مله من ملل الأنبياء ، والسؤال الواقع مجازاً عن النظر - حيث لا يصح السؤال على الحقيقة - كثير ، منه مساءلة الشعراء الديار ، والرسوم والأطلال وقول من قال سل الأرض من شق أنهارك ، وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك فإنها إن لم تجبك حوارا ، أجابتك اعتبارا (٣) .

الاستعارة في الحرف :

أشار مفسرو المعتزلة إلى الاستعارة في الحرف ، وكانوا أول من أبرزوا في دراستهم هذا الفن . ولعل هذا يثير العجب فهذه التسمية الاصطلاحية تسمية متأخرة ، فالاستعارة في الحرف تسمية حديثة جرى عليها البلاغيون في العصور المتأخرة ، ولكن مفسري

(١) الكشف ح ٣ / ١٠١

(٢) سورة الزخرف الآية ٤٥

(٣) الكشف ح ٣ / ٤٢١

المعتزلة في تفاسيرهم عرضوا لها ووضحوها وعللوا لها ، وضربوا لها الأمثلة وأكثروا من الشواهد ، وسنرى من خلال توجيههم وتحليلهم أن من أتوا بعدهم وأفاضوا في بيانها وتوضيحها لم يأتوا بجديد ، وإنما كانوا مقلدين وناقلين ، فمثلاً يقول القاضي عبد الجبار في كتابه المتشابه : " قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يريد من الكفار الزيادة في الكفر فقال : **وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ يُهْمَلُ خَيْرٌ لَّأَنَّهُمْ إِنَّمَا يُهْمَلُ لَهُمَ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا** (١) " وكما يدل قوله تعالى : **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** (٢) " على أنه أراد من جميعهم العبادة فكذلك هذا يدل على أنه أراد زيادة الكفر والجواب عن ذلك : أن ظاهرة يدل على أنه أراد الكفر ، وإنما يدل على أنه أراد العقوبة .

وبعد ، فإن هذه اللفظة قد يراد بها العاقبة ، كما تدخل بمعنى " كي " في الكلام ، وقد قال تعالى : **" فَالْتَقِطْهُ آلَ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا "** (٣) . لأنه تعالى لو مد لهم في العمر لأجل ذلك لكان ظالماً ، لأنه أراد أن يكفروا ويدخلوا النار ، كيف يصح ذلك وهو يُرَغَّب في الإيمان بكل وجوه الترغيب ، ويزجر عن الكفر بكل وجوه الزجر ؟

والمراد بالآية : أن حال الكفار فيما اختاروه في عمرهم ليس بخير لهم من حال المؤمنين الذين ثبتوا على الجهاد ، لأن من نافق وثبط عن الجهاد ليس حاله كحال من ثبت عليه ورغب فيه ، ثم قال من بعد : إنما نمد لهم في العمر ، وإن علمنا أنهم يستمرون على الكفر ، لكي يصلحوا ، لأن الآية واردة في باب الجهاد ، فيجب أن تكون محمولة على ما قلناه (٤) "

(٢) سورة القصص آية ٨

(٤) المتشابه من ١٧٤

(١) سورة آل عمران آية ١٧٨

(٢) سورة الذاريات آية ٥٦

فتفسير القاضي عبد الجبار لهذه الآية ينطبق تماما على ماسمى فيما بعد وعرفه المتأخرون بالاستعارة في الحرف ، حيث قدر عبد الجبار أن " اللام " للتعليل ولكن التعليل فيها وارد على طريق العقابة دون الحقيقة ، لأنه لم يكن الإملاء لهم لزيادة الإثم والعقاب وإنما الإملاء كان للصلاح ، غير أن زيادة الإثم والعقاب لما كان نتيجة للإملاء شبه بالصلاح - وهو الذي يفعل الإملاء لأجله - ولو أن الكلام كان على الحقيقة لقال : " ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم لكي يصلحوا " وحينذاك تكون اللام مستعملة في معناها الحقيقي ولكن الذي حدث خلاف ذلك حيث رتب ازدياد الإثم والعقاب على الإملاء وبذلك صارت اللام مستعملة في غير ماوضعت له .

وإجراؤها على طريقة المتأخرين يكون كالآتي : شبه الإثم والعقاب المترتب على الإملاء في الواقع بالعلة الحقيقة التي هي الصلاح ، بجامع مطلق ترتب شيء على شيء ، وتبعا لهذا التشبيه استعيرت اللام من معناها الحقيقي وهو ترتب العلة الحقيقية على الإملاء لترتب غير العلة الحقيقية عليه ، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية والقرينة دخول اللام على ازدياد الإثم .

وأشار الزمخشري إلى الاستعارة في الحرف فقال في قوله تعالى : " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا (١) " اللام في ليكون هي لام كي التي معناها التعليل ، كقولك جئتكم لتكرمني سواء بسواء ، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز ، دون الحقيقة ، لأنهم لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ، ولكن المحبة والتبني ، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي

الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله ، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء ، والتأدب الذي هو ثمرة الضرب في قولك ضربته ليتأدب ، وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد ، حيث استعيرت لما يشبه التعليل ، كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد (١) .

وإجراء التشبيه في العداوة والحزن ، والمحبة والتبني ، يشعرنا بأن الاستعارة والتشبيه السابق عليها يجريان في مدخول الحرف ، إلا أن قوله وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد الخ لم يترك مجالا للاجتهاد وإنما هو نص صريح على أن موطن التجوز هو الحرف نفسه . وقد ذكر عبد الجبار عدة آيات فيها هذا المعنى ونفس التوجيه ، موضحا مرة وموجزا أخرى فمثلا يقول في قوله تعالى : " وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها " (٢) ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه تعالى يريد المكر ممن يقدر عليه ، وأجاب عن ذلك بقوله : أنه تعالى أراد أن عاقبة أمرهم أن يمكروا في القرى التي أسكنهم الله تعالى فيها ، كقوله تعالى : " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا " وكقول الشاعر :

وأم سمالكٍ فلا تجزعي فللמות ماتلد الوالدة

ولا يجوز أن يكون تعالى يجعلهم أكابر ليمكروا ويعصوا ، وقد قال تعالى : " وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون " (٣) .

وقال في كتابه " شرح الأصول الخمسة " في هذه الآية بما لا يخرج عن هذا . ولكنه استشهد بعدة أبيات من الشعر جاءت فيها اللام

(١) الكشف ح ١٥٧/٣ ، ١٥٨ .

(٢) سورة الانعام الآية ١٢٣

(٣) المتشابه ص ٢٦١

للمعاقبة ليؤكد ما ذهب إليه ، من ذلك قول الشاعر :

له ملكٌ ينادى كلَّ يومٍ لدُّوا للموت وابنوا للخراب

وقال آخر :

أموالنا لذوي الميراث نجتمعها ودورنا لخرابِ الدَّهرِ نبنيها

ويقال في المثل : رُبُّ سَاعٍ لِقَاعِدٍ أَكَلَ غَيْرَ حَامِدٍ

ويوضح هذه الجملة أن الآية وردت مورد الظم ولا يستحق أحد الظم على أنه تعالى خلقه للمعاقبة ، فليس إلا أن تحمل على ما قلنا لتوافق بين دلالة العقل ولا يناقض قوله : " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون .. (١) " ومن إجراء الاستعارة في مدخول الحرف قول الزمخشري في قوله تعالى : " إنا لنراكَ في سَفاهةٍ (٢) " حيث يقول في خفة حلم وسخافة عقل ، حيث تهجر دين قومك إلى دين آخر ، وجعلت السفاهة ظرفاً على طريق المجاز ، أرادوا أنه متمكن فيها غير منفك عنها (٣) .

وإذا فكرنا كثيراً في كلام الزمخشري في هذا الموضوع لنقف على مراده ، ونتبين في أيهما يكون التشبيه والاستعارة ، في الحرف أم في مدخوله ، حيث كلامه صريح في أن التشبيه والاستعارة يجريان في مدخول الحرف ، وكلامه صريح أيضاً في أن اللام مستعارة كاستعارة الأسد للرجل الشجاع ، يتبين لنا أن كلام الزمخشري يصح أن يستدل به على الوجهتين ، ومن الخطأ أن يحمل على وجهة دون أخرى ، وليس في هذا قدح لأن هذه المسألة لم تكن محددة في زمانه ، وإذا قيل إن الزمخشري يجري الاستعارة في قرينة المكنية كما أجراها

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٤٦٥

(٢) سورة الأعراف الآية ٦٦

(٣) الكشف ح ٢ / ٦٩

في النقض في آية " ينقضون عهد الله " فإذا كان قد أجراها في اللام فليس هذا دليلا على أن التشبيه عنده لا يكون في مدخول اللام ، قلنا إنه اقتصر في قوله تعالى : " ولا أصيبكم في جذوع النخل (١) " على جريان التشبيه في مدلول الحرف (٢) .

وقد تعرض مفسروا المعتزلة لصور الاستعارة الأصلية ، ومن ذلك قول الزمخشري في قوله تعالى : " ربنا ولا نحمل علينا إصرا (٣) " والإصر العبء الذي يأصر حامله أي يحبسه فكأنه لا يستقل به لثقله ، استعير للتكليف الشاق من نحو قتل الأنفس ، وقطع موضع النجاسة من الجلد ، والثوب وغير ذلك (٤) .

وقول القاضي عبد الجبار : " قالوا : وقد قال تعالى : " في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا (٥) " .

يعني كفرا وشكا ، وذلك يدل على أنه عز وجل يفعل الشك والكفر في قلوب الكافرين والمنافقين . وإنما ظن القوم أن المنافقين في قلوبهم الكفر وهو المرض ، فيجب أن يكون المراد بقوله : " فزادهم الله مرضا " ما أريد بالأول ، فبنوا فاسداً على فاسد .

والمراد بذلك ما قاله أبو علي من أن في قلوبهم غما وقلقا بأحوال النبي - صلى الله عليه وسلم - وعظم نعم الله تعالى عليه فأراد بقوله : فزادهم الله مرضا " يعني غما بأن زاد في تعظيم النبي عليه السلام ، وعظم أحواله وعرفهم ذلك فكان ذلك هو الغم الذي فعله

(١) سورة طه الآية ٧١

(٢) انظر الكشاف ح ٢ / ٤٤١

(٣) سورة البقرة الآية ٢٨٦

(٤) الكشاف ح ١ / ١٧٢

(٥) سورة البقرة الآية ١٠

في قلوبهم ، ومرض القلب لا يعقل في اللغة إلا الغم ، ولذلك يقول الفصيح فيمن خبره بما يسوءه . قد أمرضت قلبي . وهذا ظاهر في اللغة (١) .

فالقاضي عبد الجبار يرى أن المرض ليس المراد منه الكفر ، وإنما المراد منه الغم والقلق بأحوال النبي وعظم نعم الله عليه مستندا في ذلك إلى اللغة (٢) ، وعرف العرب ، فقد شبه الغم والقلق بالمرض ثم استعار المشبه به للمشبه ، وهو وإن لم يصرح لا بالتشبيه ولا بالمجاز ولكن التوجيه للآيات يفهم منه ذلك ، وكان هذا التأويل من القاضي ليصرف عن الله سبحانه وتعالى وينزعه عن عمل الكفر وفعله .

ويقول الزمخشري في نفس هذه الآية - في قلوبهم مرض - واستعمال المرض في القلوب يجوز أن يكون حقيقة ومجازا ، فالحقيقة أن يراد الألم ، كما تقول في جوفه مرض ، والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد ، والغل ، والحسد ، والميل إلى المعاصي ، والعزم عليها ، واستشعار الهوى ، والجبن ، والضعف ، وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبهت بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة في نقائص ذلك والمراد به هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر أو من الغل والحسد والبغضاء لأن صدورهم كانت تغلي على الرسول - صلى الله عليه وسلم والمؤمنين .. (٣) " فقد نص الزمخشري على استعارة المرض للغل والحسد .

ولمفسري المعتزلة لمحات متذوقة يدركون فيها ما تنطوي عليه الكلمة المستعارة من وحي ، وإشارة ، وأكثر النصوص التي ذكرناها

(١) المتشابه ص ٥٥

(٢) في " أساس البلاغة " للزمخشري : ومن المجاز : في قلبه مرض (مادة مرض) .

(٣) الكشف ح ١ / ٣٢

وخاصة تفسيرهم لصور الاستعارة المكنية ملء بمثل هذه اللفظات ومنها قول الزمخشري في قوله تعالى : "إنها يأمركم بالسوء والفحشاء (١)" يقول : فإن قلت كيف كان الشيطان أمراً مع قوله ليس لك عليهم سلطان ؟ قلت شبه تزيينه وبعثه على الشر بأمر الأمر كما تقول أمرتني نفسي بكذا وتحتة رمز إلى أنكم منه بمنزلة المأمورين لطاعتكم له وقبولكم وساوسه (٢) .

الاستعارة اللفظية :

قد ذكر مفسرو المعتزلة الاستعارة غير المفيدة - الاستعارة اللفظية - وأشاروا إلى أنها تجرى بين الأسماء التي تتحد أجناس مسمياتها ، ونبه الزمخشري إلى أنها تدور بين أسماء هذه الأجناس ، ولم يصف الزمخشري شيئاً لما ذكره عبد القاهر عند ما تحدث عنها لأن صورها أثر تصرف لفظي ليس وراءه اعتبارات بلاغية يراعيها المتكلم ، فهي أشبه بالعمل اللغوي منه بالعمل الأدبي .

وكانت إشارات الزمخشري إليها إشارات مجملة ، ومن ذلك قوله في قوله تعالى : "والعاديات ضبحا (٣)" بعد ما ذكر تفسير ابن عباس لها بالخيل ، وإنكار على رضى الله عنه عليه هذا التفسير ، وقوله في تفسيرها إنها الإبل من عرفة إلى المزدلفة ، ومن المزدلفة إلى منى ، يقول بعد هذا (فإن صحت الرواية فقد استعير الضبح للإبل كما

(١) سورة البقرة الآية ١٦٩

(٢) الكشف ح ١٠٧ / ١

(٣) سورة العاديات الآية ١

استعير المشافر والحافر للإنسان والشفقتان للمهر والثغر للثوره وما اشبه ذلك (١) .

ويقول في قوله تعالى : " فمنهم من يمشي على بطنه ، ومنهم من يمشي على رجلين ، ومنهم من يمشي على أربع (٢) " فإن قلت لم سمى الزحف على البطن مشيا ؟ قلت على سبيل الاستعارة ، كما قالوا في الأمر المستمر ، قد مشى هذا الأمر . ونحوه استعارة الشفة مكان الجحفة ، والمشفر مكان الشفة ، ونحو ذلك (٣) .

وهذان النصان المذكوران ليس فيهما تصريح بأن هذه استعارة لفظية ، أو استعارة غير مفيدة ، ولكن تنظير الزمخشري باستعارة الشفة مكان الجحفة والحافر مكان القدم والمشفر مكان الشفة وقوله في الأول وما أشبه ذلك ، وفي الثاني ونحو ذلك ، ولم نعهده يذكر مثل هذه الألفاظ في مواطن الاستعارة التي تعرض لها وهي كثيرة . كل ذلك يشير إلى أنها استعارة تدور بين الأسماء التي تتحد أجناس مسمياتها ، كما أنه لم يشر إلى ابتنائها على التشبيه ، ولا إلى شيء من بلاغتها ، حتى يمكن القول بأنها من النوع المفيد الذي روعى فيه التشبيه .

وصرح الزمخشري في موطن آخر باصطلاح الاستعارة اللفظية ، بأنها يمكن أن تحمل على الاستعارة المعنوية . يقول في قوله تعالى : " طلعا كأنه رؤوس الشياطين (٤) " والطلع للنخلة فاستعير لما

(١) انظر الكشاف ج ٤ / ٢٢٩

(٢) سورة النور الآية ٤٥

(٣) الكشاف ج ٢ / ٨٠

(٤) سورة الصافات الآية ٦٥

طلع من شجر الزقوم من حملها إما استعارة لفظية أو معنوية (١) .

صور الاستعارة التهكمية عند مفسري المعتزلة :

ولعل هذا العنوان يثير العجب أيضا فهذه التسمية الاصطلاحية الشائعة بيننا تسمية متأخرة عن القرن الرابع والخامس الهجريين قطعاً ، فقد وضع اصطلاحها الرازي وسماها " عنادية " (٢) ولكن مفسري المعتزلة في تأويلهم لبعض الآيات عرضوا لها وفسروها بما لا يدع لمن بعدهم سوى إطلاق التسمية ، وكفيهم فخراً أنهم دلوا عليها ، ومثلوا لها ، وجعلوها ثمرة قريبة الجني دانية المنال لمن بعدهم . ونقرأ سوياً هذه الآيات ونحكم .

قال القاضي عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم " (٣) كيف يصح أن يهديهم إلى طريق جهنم والهداية لا تكون إلا في المنافع ؟

وجواباً : أن ذلك مجاز فشبه ذلك بالهداية إلى الثواب لما كان طريقاً إليها (٤)

وقال في كتابه الآخر في نفس الآية : " والمراد بهذه الآية أنه لا يهديهم مع كفرهم طريق الجنة ، ثم حقق أنه يعاقبهم فقال : إلا طريق جهنم " وقد بينا أن استعمال " الهدى " في الطريق ، وفي البيان يتعارف ،

(١) الكشف ح ٣/ ٣٠٢

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٨٢ ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي ص ٩٨

(٣) سورة النساء آية ١٦٨ ، ١٦٩

(٤) التنزيه ص ١٠٨

وبينا أنه إذا استعمل في الطريق فإنما يستعمل في الحقيقة فيما يؤديه إلى المنافع لكنه تعالى جرى على طريقهم في الخطاب فاتسع به في طريق النار ، لما كان موصلاً إلى الغرض المراد فيهم (١).
فقد وجه القاضي عبد الجبار الآية كما يفهم من قوله على أنه قد شبه سوقهم بعنف إلى جهنم بالهداية على سبيل المجاز والتهكم ، وجرى هذا على طريقته في الخطاب ، واتساعهم في اللغة ، لأن الهداية بمعناها الحقيقي الدلالة إلى المنافع كطريق الجنة ، فاتسع به في طريق النار .

وقال الزمخشري في قوله تعالى : " فبشرهم بعذاب أليم (٢) " وأما فبشرهم بعذاب أليم فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به ، وتأمله ، واغتمامه ، كما يقول الرجل لعدوه أبشر بقتل ذريتك ، ونهب مالك ومنه فاعتبوا بالصيلم (٣) "

ويقول في قوله تعالى : " وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية (٤) " فإن قلت ماوجه هذا الكلام ؟ قلت هو نحو قوله :
وماكنت أخشى أن يكون عطاؤه أداهم سودا أو محدرجة حمرا
والمعنى أنه وضع القيود والسياط موضع العطاء ، ووضعوا المكاء والتصدية موضع الصلاة (٥) .

(١) المتشابه ص ٢١٥

(٢) سورة آل عمران الآية ٢١

(٣) الكشف ح ١ / ١٨١

(٤) سورة الأنفال الآية ٣٥

(٥) الكشف ح ٢ / ١٢٥

وقال القاضى عبد الجبار : " قالوا : ثم ذكر مايدل على أنه تعالى فعل في المؤمنين الهزيمة يوم أحد ، فقال : " فأثابكم غما بغم (١) " والجواب عن ذلك : أن هذا الكلام لا ظاهر له ، إنما يدل على أنه تعالى ألحقهم غما بغم ، وليس للأفعال فيه ذكر ، وتسمية الغم إثابة مجازا فيما يعلم بالتعارف ، وقوله تعالى : " غما بغم " لا بد فيه من إتساع ، وما هذا حاله لا يصح التعلق بظاهره . والمراد بذلك : أنه تعالى ألحق قلوبهم غما بعد غم ، وكرر ذلك عنهم عند فشلهم ومعصيتهم ، لأنه تعالى إنما يضمن لهم النصر بشرط استمرارهم على الطاعة ، فلما خالف بعضهم أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - رغبة في الغنائم ألحقهم الغموم لما علم من الصلاح ، ولما تكررت الغموم وعاقب بعضها بعضا جاز أن يقول : " غما بغم " وأراد غما مع غم وبعد غم ... (٢) " والمقصود من ذلك أنه قد شبهت المجازاة بالإثابة على جهة المجاز ، ثم استعيرت الإثابة للمجازاة على سبيل التهكم .

وبهذا نرى أن عبد الجبار أشار إلى موضع الاستعارة في الكلام ، وموطن التجوز في الآيات ، كما نص أن ذلك مجاز مشهور متعارف . وهو ما عرف بالاستعارة التهكمية .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : " وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون (٣) " والتعكيس في كلامهم للاستهزاء والتهكم مذهب واسع ، وقد جاء في كتاب الله سبحانه وتعالى في مواقع ، منها " فبشرهم بعذاب اليم " ... وقد يوجد كثيرا في كلام العجم (٤) .

(١) سورة آل عمران الآية ١٥٣

(٢) المتشابه من ١٦٨

(٣) سورة الحجر الآية ٦

(٤) الكشف ح ٢ / ٣١٠

وهذه صورة الاستعارة العنادية (التهكمية) كما ذهب إلى ذلك السكاكي وغيره . أما الزمخشري فنراه يكتفي ببيان أصل هذه الطريقة ، وأنها من العكس في الكلام وأن القوم كثيرا ما يذهبون إليها ، وهم ليسوا بدعا في هذا ، فإن غيرهم من الأعاجم قد يعكس في كلامه ، وقد ذكر الدكتور شوقي ضيف أن من إضافات الزمخشري في علم البيان الاستعارة التي سميت بعده بالعنادية ، وذكر الآية وغيرها ، وظن أن كلام الزمخشري هذا يفيد أن العكس من باب الاستعارة ، وليس في كلامه ما يدل على هذا ، بل إننا لو تتبعنا كلامه في هذه الصور وهو كثير ، لتأكدنا من أنه لم يحم بهذا الفن حول الاستعارة ، واكتفى بأن جعله من العكس في الكلام وجعل من هذا الباب أيضا الأساليب التي سماها المتأخرون التنويع .

يقول في قوله تعالى : " والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا (١) " فإن قلت كيف قيل خير ثوابا كأن لما خرتهم ثوابا حتى يجعل ثواب الصالحات خير منه ؟ قلت كأنه قيل ثوابهم النار ، على طريقة قولهم فاعتبوا بالصليب ، وقوله :

شجعاء جرتها الزميل تلوكه أصلا إذا راح المطى غراثا

وقوله : تحية بيتهم ضرب وجيع ، ثم بنى عليه خير ثوابا ، وفيه ضرب من التهكم الذي هو أغيب للمستهزئ من أن يقال له عقابك النار (٢) .

ويقول الزمخشري أيضا في قوله تعالى : " يوم لا ينفع مال ولا

بنون إلا من أتى الله بقلب سليم (٣) " وهو من قولهم تحية بيتهم ضرب

(١) سورة مريم الآية ٧٦

(٢) الكشف ح ٢ / ٤٢١

(٣) سورة الشعراء الآية ٨٨ ، ٨٩

وجيع ، وماثوابه إلا السيف ، وبيانه أن يقال لك هل لزيد مال وبنون ؟ فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه ، تريد نفى المال والبنين عنه ، وإثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك (١) .

وقد سهل على المتأخرين أن يعتبروا بعض هذه الصور من الاستعارة العنادية ، وصعب عليهم أن يجدوا لبعضها وجها من وجوه البيان ، إذ استعصى التشبيه والاستعارة على مثل فاعتبوا بالصيلم ، وفي هذا النوع الذي صعب عليهم تكلف التشبيه والاستعارة فيه يقول الشهاب في حاشيته : (وفيه تسكب العبرات) إشارة إلى صعوبة تخريجه ، واختلاف آراء القوم فيه (٢) ، ويقول أيضا وهذا نوع من خلاف مقتضى الظاهر ، يقال له التنويع ، وهو ادعاء أن للمسمى نوعين ، متعارف ، وغير متعارف ، على طريق التخيل ويجرى في مواطن شتى .

وهذا التنويع كما قلت هو العكس الذي ذكره الزمخشري لأن أمثلة العكس تصلح كلها للتنويع ، بل هي أهم نوع فيه ، والذي إذا أطلق التنويع انصرف إليه ، يقول الشهاب وأهم نوع في التنويع هو أن ينزل مايقع في موقع شيء بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ، ولا استعارة ، كما في الاستثناء المنقطع ، ومايضاويه ، سواء كان بطريق الحمل ، كما في قوله تحية بيتهم ضرب وجيع ، أو بدونه كما في قولهم فاعتبوا بالصليم ، وحيث أطلق التنويع فالمراد به هذا (٣) . فباب العكس كما يتصوره الزمخشري يشمل الاستعارة العنادية ، والتنويع ،

(١) الكشف ح ٣ / ١١٨

(٢) حاشية الشهاب ح ٢ / ٦٠

(٣) انظر حاشية الشهاب ح ٢ / ٦٠ ومابعدها ، وانظر مذكرة في البيان للمرحوم الشيخ سليمان نوار ص ١٢٥ .

فهو إذن لم يضيف الاستعارة العنادية ، كما ذكر الأستاذ الدكتور شوقي ضيف وإن كان يقصد أن الزمخشري درس صورها فليس هو أول من درس صور الاستعارة العنادية أعنى أمثلتها بل إن عبد القاهر تحدث كثيرا عن استعارة الحي للميت الذي بقى في الناس ذكره ، واستعارة الميت للحي الذي لا نفع فيه ، وذكر أن من المعروف المتمكن في العادات أن ينزل الوجود منزلة العدم إذا أريد المبالغة في حط الشيء والوضع منه ، وله في هذا كلام كثير (١) .

صور التمثيل عند مفسري المعتزلة :

عرض مفسرو المعتزلة لما سموه التمثيل تارة ، والمثل تارة أخرى ، ومرة التشبيه ، وطورا يهملون التسمية معتمدين على وضوح البيان وظهور التوجيه ، وهذا ما اصطلاح عليه المتأخرون بتسميته " الاستعارة التمثيلية " .

واطلاق التمثيل أو المثل لم يكن مقصورا في العصور المتقدمة على الاستعارة التمثيلية بل ظل مختلطا حتى عند الزمخشري نفسه في القرن الخامس الهجري ، فقد أطلق الزمخشري " المثل " على التشبيه في قوله تعالى : " كأنهم جراد هنتشو (٢) " الجراد مثل في الكثرة والتموج ، يقال في الجيش الكثير المائج بعضه في بعض جاءوا كالجراد (٣) .

(١) انظر أسرار البلاغة ص ٥٢ إلى ٥٩

(٢) سورة القمر الآية ٧

(٣) الكشاف ج ٤ / ٤٤

وأطلقه على الاستعارة بالكناية في قوله تعالى : " ولما سكت عن موسى الغضب (١) " فقال هذا مثل كأن الغضب كان يغريه على مافعل ، ويقول له قل لقومك كذا ، وألق الألواح ، وجر برأس أخيك إليك ، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء ، ولم يستحسن هذه الكلمة ، ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم ، وذوق صحيح ، إلا لذلك ، ولأنه من قبيل شعب البلاغة (٢) .

قال الشهاب معلقا على هذا الكلام يعني أنه شبه الغضب بشخص أمرناه ، فهو استعارة مكنية وأثبت له السكوت على طريق التخيل (٣) .

وأطلقه على الاستعارة في المفرد في قوله تعالى : " وما يستوي الأعمى والبصير (٤) " فقال : الأعمى والبصير مثل للكافر والمؤمن (٥) والمحسن والمسيء ، وأطلقه على الكناية في قوله تعالى : " إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم (٦) " وهذا تمثيل للزوم العذاب لهم ، وأنه لا سبيل لهم إلى النجاة بوجه (٧) .

ويطلقه على الكلام الوارد على سبيل الغرض والتمثيل ، يقول في قوله تعالى : " قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين (٨) " وهذا كلام وارد على سبيل الغرض والتمثيل لغرض وهو المبالغة في نفي الولد ، والإطناب فيه ، وألا يترك الناطق به شبهة إلا مضمحلة ، مع الترجمة

(٥) الكشف ح ٢ / ٢٧٣ وانظر الكشف ح ٣ / ٢٧٦

(٦) سورة المائدة الآية ٣٦

(٧) الكشف ح ١ / ٢٣٦

(٨) سورة الزخرف الآية ٨١

(١) سورة الأعراف الآية ١٥٤

(٢) الكشف ح ٢ / ٩٥

(٣) حاشية الشهاب ح ٤ / ٢٢٢

(٤) سورة فاطر الآية ١٩ ، سورة غافر الآية ٥٨

عن نفسه بثبات القدم في باب التوحيد .. (١) .

ويذكر الزمخشري التمثيل بالأفعال والحركات في قصة داود عليه السلام مع الخصمين اللذين بغى بعضهما على بعض ، وينبئ إلى أهمية هذا النوع من التمثيل ، وإلى ماله من إحياء قوي ، وتأثير بالغ ، في التوجيه والتهديب ، وينبئ إلى الأثر القوي في تصوير المعاني في مشاهد متحركة ، أو بين أشخاص تتحاور وتتجادل والحقيقة المرادة وراء هذا التحاور ، يشف عنها كأنه غشاء رقيق ، وينبئ إلى وجوب أن يكون في المشهد التمثيلي رمز يشير إلى الغرض الذي يدور حوله هذا المشهد ، فيقول في قوله تعالى : " وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض ، فاحكم بيننا بالحق ، ولا تشطط ، واهدنا إلى سواء الصراط ، إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة ، فقال أكفلنيها ، وعزني في الخطاب ، قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ، وإن كثيرا من الظلاء ليبغى بعضهم على بعض ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وقليل ما هم ، وظن داود أنهما فتناء ، فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب (٢) " . يقول : فإن قلت مامعنى ذكر النعاج ؟ قلت كان تحاكمهم في نفسه تمثيلا ، وكلامهم تمثيلا ، ووجه التمثيل فيه أن مثلت قصة أوريا مع داود ، بقصة رجل له نعجة واحدة ، وخليطة تسع وتسعون فأراد صاحبه تنمية المائة فطمع في نعجة خليطه ، وأراده على الخروج من ملكها إليه ، وحاجه في ذلك حاجة حريص على بلوغ مراده ، والدليل عليه قوله وإن كثيرا من الظلاء ، وإنما خص هذه القصة لما فيها من الرمز إلى الغرض بذكر

(١) الكشف ح ٢/ ٤٢٧

(٢) سورة (من) الآيات ٢١ - ٢٤

النعجة فإن قلت : إنما تستقيم طريقة التمثيل إذا فسرت الخطاب بالجدال فإن فسرت بالمفاعلة من الخطبة لم يستقم قلت : الوجه مع هذا التفسير أن أجعل النعجة استعارة عن المرأة كما استعاروا لها الشاة في نحو قوله :

يا شاة ما قنص لمن حلت له فرميت غفلة عينه عن شاته (١)

ويقول : فإن قلت لم جاءت على طريقة التمثيل دون التصريح ؟ قلت : لكونها أبلغ في التوبيخ ؛ من قبل أن التأمل إذا أداه إلى الشعور بالمعرض به كان أوقع في نفسه وأشد تمكنا من قلبه ، وأعظم أثرا فيه ، وأجلب لاحتشامه وحيائه ، وأدعى إلى التنبيه على الخطأ فيه من أن يبادره به صريحا ، مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة ، ألا ترى إلى الحكماء وكيف أوصوا في سياسة الولد إذا وجدت منه هنة منكرة أن يعرض له بانكارها عليه ، ولا يصرح وأن تحكى له حكاية ملاحظة لحاله إذا تأملها استسمح صاحب الحكاية ، فاستسمح حال نفسه ، وذلك أزجر له لأنه ينصب ذلك مثالا لحالته ، ومقياسا لشأنه ، فيتصور قبح ما وجد منه بصورة مكشوفة ، مع أنه أصون لما بين الوالد والولد من حجاب الحشمة . فإن قلت فلم كان ذلك على وجه التحاكم إليه ؟ قلت ليحكم بما حكم به من قوله لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ، حتى يكون محجوجا بحكمه ومعترفا على نفسه بظلمه (٢) .

وهذا التحليل يتناول التمثيل الذي هو فن الحركة والأداء ، يقول سعد الدين في شرحه للكشاف كان تحاكمهم في نفسه تمثيلا ، يعني أنه في الأفعال بمنزلة الاستعارة التمثيلية في الأقوال ، حيث لم

(١) الكشاف ج ٣ / ٢٢٣ ، ٢٢٤

(٢) السابق ص ٢٢٢

يكن المقصود من تحاكمهم ما هو ظاهر الحال (١) .

ولا شك أن هذا كله ليس من التمثيل الاصطلاحي الذي جعله قسما من المجاز وقسيما للاستعارة ، وإذا كان هذا حاصلًا من الزمخشري وفي القرن الخامس الهجري الذي وضحت فيه كل معالم البلاغة أو تكاد ، فلا نعود باللائمة على مفسري القرن الرابع كالقاضي عبد الجبار إذا حصل عنده خلط بين مصطلحات البلاغة وعدم التمييز بينها ، فقد سبق أنه أطلق على صور التشبيه التمثيل ، وأطلق على صور الاستعارة التمثيل ، وكل هذا منه انعكاس لما كان موجودا من اضطراب في مصطلحات البلاغة في القرنين الرابع والخامس الهجريين .

ومن صور الاستعارات التمثيلية التي في جملة " فإنما يقول له : كن فيكون " وما يشبهها ، يقول القاضي عبد الجبار :

١ . وقالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أن كلامه قديم فقال : " بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له : كن فيكون (٢) " فلو كان محدثا لكان من جملة الأمر الذي قضاه وكان يجب أن يقول له : كن ، حتى يؤدي ذلك إلى مالا نهاية له ، وبطلان ذلك يوجب أنه قديم ، وإذا صح في بعض كلامه ذلك ، صح مثله في سائره .

وبعد أن يستطرد في الرد على مخالفيه وينتهي من حجة ليبدأ في أخرى يقف عند موطن البلاغة فيقول : " وإنما أراد تعالى بهذا الكلام أن يبين أنه في باب الاقتدار واستحالة المنع عليه ، بخلاف سائر القادرين الذين يحتاجون إلى زمان في الأفعال ويصح عليهم

(١) شرح الكشاف للعلامة سعد الدين ورقة ٢٧ مخطوط

(٢) سورة البقرة آية ١١٧

المنع ، فقال : بديع السموات والأرض يعني مخترعها لا على مثال سبق ، فإذا قضى أمراً فإنما يقول له : كن فيكون ، يعني أنه يكون من دون تراح ومعاناة ومشقة ، وأنه في حدوثه بأيسر مدة بمنزلة قول القائل " كن " .

والعرب قد تذكر القول وتريد به سرعة الاستجابة كما يقول قائلهم .

وقالت له المينان سمما وطاعة

وكقول الشاعر : امتلأ الحوض وقال قطني

وكقوله : تُخْبِرُنِي الْعَيْنَانِ مَا الصَّدْرُ كَاتِمٌ

وقد قال تعالى في نظيره : قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (١) " وفي صفة جهنم

وتقول : هَلْ مِنْ زَبِيدٍ (٢) " وهذا بَيِّن (٣) .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : " كن فيكون " وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول تم كما لا قول في قوله: إذ قالت الأنساع للبطن الحق . وإنما المعنى أن ما قضاه من الأمور وأراد كونه فإنما يتكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف كما أن المأمور المطيع الذي يؤمر فيمتثل لا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه إلباء (٤) .

٢ . ويقول القاضي عبد الجبار في كتابه " المغنى " قالوا : قد قال الله

تعالى في كتابه : " إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٥) "

(١) سورة فصلت آية ١١

(٢) سورة (ق) آية ٣٠

(٣) المتشابه ص ١٥٦

(٤) الكشف ح ١ / ٩١

(٥) سورة يس آية ٨٢

وإنهما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون (١) " ثم يبسط حجتهم في قدم القرآن .

وفي مجال الرد عليهم يقول : " إن قوله تعالى : " أن يقول له كن فيكون معناه نكونه ونريد حدوثه فيكون ، ولا يبعد ولا يمتنع من كونه ، وهذا نحو قول القائل : قال المطر فنزل وجاد ، وقال الفرس فركض ، وكقوله تعالى في السموات والأرض : " قالتا أتينا طائعين " بمعنى أنهما إستجابتا له فيما يريده ، ونحو قول القائل : تخبرني العينان ما الصدر كاتم ، وقول الآخر وقالت له العينان سمعا وطاعة . وقوله .

امتلا الحوضُ وقال قَطْنِي سيلا رويداً قد ملأت بَطْنِي

ولا يجوز أن يراد به إثبات قول في الحقيقة (٢) ويقول الزمخشري في كشافه : فإن قلت ماحقيقة قوله أن يقول له كن فيكون قلت : هو مجاز من الكلام وتمثيل لأنه لا يمتنع عليه شيء من المكونات وأنه بمنزلة المأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الأمر المطاع (٣) .

ففي مثل هذه الآيات الكريمات يرى مفسرو المعتزلة أن قضاء الأمر من جانب الله سبحانه يكون من دون تراخ ومعاناة ومشقة ، وأنه في حدوثه بأيسر مدة يشبه قول القائل : كن . وهذا ماسماه المتأخرون بالاستعارة التمثيلية .

(١) سورة النحل آية ٤٠

(٢) المغنى ج ٧ / ١٦٦

(٣) الكشاف ج ٣ / ٢٩٤

وقد أشاروا إلى أن هذا التوجيه على جهة التوسع في اللغة وسيأتي مزيد من التصريح على أن هذا من قبيل التمثيل ، أو المثل ، أو التشبيه .

٣. وعلى هذا النهج ونفس التوجيه قال القاضي عبد الجبار : " فأما قوله تعالى : " ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين (١) " فالمراد أنه أراد منهما الانقياد لما يريده فاستجابا ، وذلك كقوله تعالى : " إنهما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون " وقد يقول القائل : أردت كذا وكذا ، فقالت نفسي : لا تفعل .. قال الشاعر :

امتلا الحوضُ وقال قطني

وكل ذلك ظاهر في اللغة ، وإنما يلتبس على من يقل تأمله (٢) " وقال الزمخشري في نفس الآية ومعنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامتثالهما أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما أرادهما وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الأمر المطاع وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل .. (٣) .

٤. وقال عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " يا جبال أوبي معه والطير وأنا له الحديد (٤) " وكيف يصح أن يأمر الله تعالى الجبال والطير وكيف يلين الحديد ، وفي تليينه إبطال كونه حديدا ؟ وجوابنا : أن ذلك بمنزلة قوله تعالى : إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون " وليس ذلك بأمر ، فالمراد ببيان أن الجبال

(١) سورة فصلت الآية ١١

(٢) التنزيه ص ٣٧٠

(٣) الكشف ح ٣ / ٣٨٥

(٤) سورة سبأ الآية ١٠

والطيور لا تمتنع عليه فيما يريده ، فأما تليين الحديد فمعلوم أنه لا يلين إلا بالنار ولا يخرج من أن يكون حديدا ؛ فجعله الله لداود - صلى الله عليه وسلم - بهذه الصفة ، أو جعله من حيث القوة بحيث يتصرف فيه كتصرف أحدنا في الطين . وكل ذلك صحيح (١) "

فما ذكره عبد الجبار في تفسير الجزء الأول من الآية يرجع إلى التمثيل . فقد شبه عدم امتناع الجبال والطيور عليه فيما يريده بهئية التأويب والترجيع الحاصل من الجبال والطيور ، ثم استعير هيئة المشبه به للمشبه (استعارة تمثيلية) .

وأما الجزء الثاني : " وألنا له الحديد " فتوجيهه له قائم على الحقيقة .

٥ . وقال القاضي عبد الجبار في قوله تعالى : " ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره (٢) " وإنما تقومان بفعله وإرادته ، وذكر الأمر على وجه التفخيم لشأنه كأن هناك أمراً هو قول ، وهذا كقوله تعالى : " إنهما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون "

وقوله تعالى من بعد : " ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون " يجري هذا المجرى لأنه تعالى لا يدعوهم في الحقيقة لكنه يحييهم ويكمل عقولهم ويمكنهم فيخرجون ويرجعون إلى الله تعالى : " بمعنى " إلى حيث لا حاكم سواه (٣) "

فقد شبه إحيائهم وتكميل عقولهم وتمكينهم من الخروج بالدعوة

(١) التنزيه ص ٢٢٧

(٢) سورة الروم الآية ٢٥

(٣) تنزيه القرآن عن المطامن ص ٢٢١

الموجهة لهم من الله سبحانه وتعالى ، ثم حذف المشبه وأقيم المشبه به مقامه .

٦. وفي الحديث المسند إلى ابن عباس أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : " إن الجنة لتتزين من الحول إلى الحول في شهر رمضان ، فإذا دخل شهر رمضان . قالت الجنة : اللهم اجعل لنا في هذا الشهر من عبادك سكانا ، والحدور العين يقلن : اللهم اجعل في هذا الشهر من عبادك أزواجا .. الخ "

قال قاضي القضاة عبد الجبار : الذي ذكره - صلى الله عليه وسلم - أولا أن الجنة تقول ما ذكره على وجه التوسع يبين به أنها كالداعية إلى نفسها بالتمسك بالطاعات ، وكذلك القول في الحدور العين (١) " فالقاضي يرى أن قول الجنة ، وكذلك قول الحدور العين ليس على الحقيقة ولكنه على سبيل التوسع ، وهو ماسماه المتأخرون بالاستعارة التمثيلية .

وفي الحديث المسند إلى أمامة قال : " حثنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على القرآن ، فقال : " إن القرآن يأتي أهله يوم القيامة أحوج مايكونون إليه ، قال : يأتيه في صورة حسنة فيقول له : أتعرفني ؟ فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا الذي كنت أسهر ليلك وأذيت نهارك ، وأنصبتك ، وأسخطك . فيقول : لعلك القرآن . فيقول : نعم . فيقدم به على ربه عز وجل فيعطي الخلد بيمينه والملك بشماله ، ويوضع تاج السكينة على رأسه ، وتنشر على والديه حُلَّتَان لا تقوم لهما الدنيا وأضعافها ، فيقولان : أني هذا ولم تبلغه أعمالنا ؟ فيقال . بابينكما الذي قرأ القرآن . قال : ذلك لمن

قرأ القرآن فلم يلغ فيه ولم يجف عنه ، ولم يتكبر به ، ولم يستأكل به " .

وقال عبد الجبار : ولعل قائلًا يقول : إن القرآن كيف يصير في صورة حي يخاطب صاحبه بما ذكر في الخبر ، وهذا لعمري محال في نفس قراءة الإنسان ، وليس بمحال في الصحف التي تكتب فيها قراءته ، أن يكون الله تعالى ينقلها إلى صورة حية ، أو يكون المراد التمثيل دون التحقيق (١) "

فعبد الجبار يرى في الحديث وجهين أحدهما يميل به إلى الحقيقة ، وذلك بأن ينقل الله سبحانه الصحف التي تكتب فيها قراءته إلى صورة حية ناطقة ، ويميل بالآخر إلى أن ذلك تمثيل وليس بحقيقة .

ففي جميع تلك الصور السابقة نرى أن المشبه به المذكور من قبيل القول أو الأمر ، ونرى في توجيهه مفسري المعتزلة للآيات الكريمة والأحاديث الشريفة أنهم يُقَدِّرون المشبه المحذوف ويدلون عليه ، ويشيرون إلى أن ذلك الاستعمال ظاهر في اللغة ، ومعروف عند العرب ، ومذكور في الشعر ، وجاء في الكلام على طريقة التوسع في اللغة ، أو على طريق التمثيل دون التحقيق .

ونظرة واحدة إلى توجيههم للآية أو الحديث تعطينا صورة الاستعارة التمثيلية التي عرفت أخيرا بهذا الاسم ، ويكفيهم أنهم ميزوا تلك الصورة وأطلقوا عليها التوسع والتمثيل .

ومن الآيات التي أوردتها مفسرو المعتزلة على سبيل المثل أو التمثيل

قول عبد الجبار وربما قيل في قوله تعالى : " يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها (١) " كيف يصح ذلك وليس هناك رضاع ولا حمل ؟

وجوابنا : أن ذلك كالمثل في عظم أحوال الآخرة ، وأنه يبلغ في العظم مبلغ ما يلهي المرء عن ولده في باب الرضاع والحمل ، وذلك لأن من أعظم الإشفاق إشفاق المرضعة على ولدها ، والحامل على حملها .

هذا ، وقد يجوز أن يعيد الله المرضعة على الولد ، والحامل على صفتها ، وقد روى عنه - صلى الله عليه وسلم - أن كل أحد يموت يبعث على مامات عليه ، فيكون ذلك كالحقيقة (٢) "

فالقاضي عبد الجبار يرى أنه قد شبعت حال الآخرة وما فيها من أهوال وشدة تنسى المرء أعز ما عنده بهيئة المرضعة التي تذهل عن رضيعها ، وذات الحمل التي تنسى حملها ، ثم استعير هيئة المشبه به للمشبهه ، وقد أطلق على هذه الصورة المثل ، كما أجاز عبد الجبار أن يكون الكلام على الحقيقة بالتوجيه الذي رآه أخيرا . ويتساهل الزمخشري في استعمال المصطلحات العلمية التي حدد هو نفسه مدلولها ومرجع هذا إلى ميله للمعنى اللغوي الذي يعدل به كثيرا عن الاصطلاح المحدد ، أما صور التمثيل الذي هو قسيم

(١) سورة الحج آية ٢

(٢) التنزيه ص ٢٦٩

الاستعارة في اصطلاحه فقد أشار إليه في مواضع كثيرة .
يقول في قوله تعالى : " وقد منّا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء
منثورا (١) " ليس ههنا قدوم ولا ما يشبه القدوم ، ولكن مثلت حال
هؤلاء وأعمالهم التي عملوها في كفرهم من صلة رحم ، وإغاثة
ملهوف ، وقرى ضيف ، .. وغير ذلك من مكارمهم ، ومحاسنهم ،
بحال قوم خالفوا سلطانهم واستعصوا عليه ، فقدم إلى أشياءهم
وقصد إلى أشياءهم ، وقصد إلى ماتحت أيديهم ، فافسدها ومزقها
كل ممزق ، ولم يترك لها أثرا (٢) .

ويقول عبد الجبار : " ربما قيل في قوله تعالى : " لو أنزلنا هذا القرآن
على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله (٣) " كيف يصح ذلك في
الجبل وهو جماد ؟

وجوابنا : أن ذلك مثل ضربه الله تعالى لمن لا يتفكر في القرآن ولا
يخشع عنده ، ولذلك قال تعالى : " وتلك الأمثال نضربها للناس " .
ويمكن أن يكون المراد به : أن الجبل لو كان حيا يصح أن يسمع
ويتدبر لكان هذا حاله (٤) " فقد شبه حال الإنسان الذي لا يتفكر في
القرآن الكريم ولا يخشع له مع وفور عقله ، بحال مفروضه بالجبل
الأصم الذي لو أنزل عليه ومنح العقل لاستجاب ، تعريضا بالإنسان
بأنه كان أحق بذلك ، وفيه تفخيم لشأن الطاعة التي يتسارع إليها
الجماد لعظم شأنها واعتداد بمكانتها .

(١) سورة الفرقان آية ٢٣

(٢) الكشف ح ٣ / ٢١٦

(٣) سورة الحشر آية ٢١

(٤) التنزيه ص ٤٢١

ويشرح الزمخشري صورة المثل في ضوء صور الحياة التي هي منبع هذا التصوير ، ومن الواضح أن صور البيان جزء من حياة العرب ترمز كل واحدة منها إلى شىء في حياتهم الواقعية ، أو النفسية ، وليس هذا محتاجاً إلى بيان . والمهم هو أن نقول أن ربط التعبير البياني بحياة القوم وعاداتهم ، وما في بيناتهم من الصور والأحداث ، أمر عنى به الزمخشري المفسر المعتزلي وأشار إليه ، حين ذكر أصول هذه الصور وهي جزء من الحياة في بيئتهم قبل أن تكون بيانا في لغتهم .

يقول في قوله تعالى : " **يوم يكشف عن ساق** (١) " الكشف عن الساق والإبداء عن الخدام مثل في شدة الأمر وصعوبة الخطب ، وأصله في الروع والهزيمة وتشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب ، وإبداء خدامهن عند ذلك . قال حاتم :

أخو العرب إن عضت به العرب عضها وإن شمرت عن ساقها العرب شمرا
وقال ابن الرقيات :

تذهل الشيخ عن بنيه وتبدى عن خدام العقيلة العذراء

فمعنى يوم يكشف عن ساق في معنى يوم يشتد الأمر ويتفاقم ، ولا كشف ثمة ولا ساق . كما تقول للأقطع الشحيح يده مغلولة " ولا يد ثم ، ولا غل ، وإنما هو مثل في البخل ، وأما من شبه فلضيق عطنه وقلة نظره في علم البيان (٢) "

ويقول القاضي عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " **أوجب** **أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه** ؟ (٣) " كيف يصح أن تنسب

(١) سورة القلم آية ٤٢

(٢) الكشف ح ٤٧٥ /

(٣) سورة الحجرات الآية ١٢

إلى أحدنا محبة ذلك مع كونه كارها ؟ وكيف يجوز تشبيه ذلك
بأكل لحم أخيه ميتا ؟

وجوابنا : أن قوله تعالى : أياحب أحدكم نفى للمحبة لا إثبات لها
فكأنه قال : كما لا يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكذلك حال
الغيبه يجب أن يكرهها كراهية أكل لحم الميت ، فأما هذا التشبيه
فمن أحسن ما يضرب به المثل ، وذلك لأن المرء نافر النفس عن أكل
لحم أخيه الميت لقبحه . فبين الله تعالى أن غيبته تجرى في القبح
وفي أنه يجب أن ينفر منها هذا الجرى (١) "

فقد شبهت الكراهية الحاصلة من تناول المرء عرض أخيه وذكره بما
يكره بالكراهية الحاصلة من أكل لحم الميت ، ثم استعير هيئة المشبه
به للمشبه . وقد سمى عبد الجبار هذه الصورة مثلاً وتشبيهاً
وجعلها من أحسن ما يضرب به المثل ، وهذا ما يعرف بالاستعارة
التمثيلية .

ويبين الزمخشري قيمة التصوير الحسي للمعاني الذهنية
الاستدلالية ، وكيف يكون هذا التصوير أدعى للاعتقاد والتيقن ،
يقول في قوله تعالى : " ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد
استمسك بالعروة الوثقى (٢) " بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق المحكم
المأمون انفصالها . أي انقطاعها ، وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر
والاستدلال بالمشاهد المحسوس ، حتى يتصوره السامع كأنه ينظر
إليه بعينه ، فيحكم اعتقاده والتيقن به (٣) .

(١) التنزيه ص ٣٩٥

(٢) سورة لقمان الآية ٢٢

(٣) الكشف ح ١ / ٢٣٣

ويقول عبد الجبار : " ثم ذكر تعالى ، يدل على أنه قد يكلف ويمنع مما كلف : فقال : " إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون ، وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون (١) "

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضي أنه جعلهم بهذه الصفة وهذا لو ثبت لما منع من الإيمان لأن الغل والسد لا يمنعان من الإيمان ولو أن العدو عمل ذلك بالأسير لم يمنعه ذلك من الإيمان والقيام بما كلف ، فالتعلق به في الوجه الذي ذكره لا يصح . وبعد فإن من المعلوم من حالهم أنهم لم يكونوا كذلك فحمله على ظاهره تكذيب للخبر ، فالضرورة توجب صرفه إلى خلافه ، وقد بينا من قبل في أمثاله أن المراد به التمثيل والتشبيه لحالهم بحال المقيد المغلول الممنوع بالسد والحجب من حيث لم ينتفع بما سمع وأعرض عن الاستدلال وشرحنا ذلك بما يغني عن الإعادة (٢) .

فقد مثل القاضي حال الكفار من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا وأعرضوا عن ذكر الله بحال المقيد المغلول الممنوع بالسد والحجب ، ثم استعير هيئة المشبه به للمشبه ، وقد أطلق على تلك الصورة التمثيل والتشبيه ، وهو ما عرف بالاستعارة التمثيلية .

وفي الحديث المسند إلى أبي ذر - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : " إذا قام أحدكم إلى الصلاة استقبلته الرحمة فلا يمسخ الحصة ولا يحركها .

قال عبد الجبار : إراد - صلى الله عليه وسلم - أن يتوفر المصلي

(١) سورة يس الآيات ٨ ، ٩

(٢) كتاب المتشابه من ٥٧٥

على تلقي هذه الرحمة التي ينالها بصلاته فلا يشتغل إلا بما يتعلق بالصلاة من أركان ومن تجنب ما يحرم عليها ومن خشوع ومن تحرز ضروب السهو ، وجعل - صلى الله عليه وسلم - نهيه عن مسح الحصى وتحريكها مثالا لما ذكرنا (١) .

فقد ذكر عبد الجبار هيئة المشبه المحذوف وأطلق على تلك الصورة مثالا وقال عبد الجبار في الحديث المسند إلى عروة عن أبيه أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : " رَبِّ " أي عبادك أحب إليك ؟ قال : الذي يسرع إلى هواي كما تسرع النفس إلى هواها ، والذي .. الخ .

" المراد - إن صح الحديث - يذكر إضافة الهوى إلى الله تعالى أن يسرع الناس إلى ما أراده منهم وأحبه ، لأن من حق من به هوى أن يحب ما يهواه فذكر ذلك على وجه المجاز (٢) " .

فقد شبه عبد الجبار إسراع الناس إلى ما أراده الله منهم وأحبه بإسراع من به هوى إلى ما يهواه ، ثم استعار هيئة المشبه به للمشبه - وقد جعل هذه الصورة من المجاز - وهو ما عرف بالاستعارة التمثيلية .

والكلام إذا جرى على سنن الحقيقة وخلا من فائدة هذا التصوير البياني يسميه الزمخشري كلاما عريانا ، وهذه التسمية فيها لمسة الفن وروح الأدب يقول في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله (٣) .

(١) أمالي القاضي ورقة ٧٦ ، ٧٧

(٢) المصدر السابق ورقة ١٣٥ ، ١٣٦

(٣) سورة الحجرات الآية ١

وحقيقة قولهم جلس بين يدي فلان أن يجلس بين الجهتين المسامتين ليمينه وشماله قريبا منه ، فسميت الجهتان يدين لكونها على سمت اليدين ، مع القرب منهما توسعا كما يسمى الشيء باسم غيره إذا جاوزه وداناه في غير موضع ، وقد جرت هذه العبارة هنا على سنن ضرب من المجاز هو الذي يسميه أهل البيان تمثيلا ، ولجريانها هكذا فائدة ليست في الكلام العريان ، وهي تصوير الهجنة والشناعة فيما نهوا عن الإقدام على أمر من الأمور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة (١) .

فهذه الآيات والأحاديث الشريفة السابقة كلها تدل على أن مفسري المعتزلة عرفوا صور الاستعارة التمثيلية ، والمراد منها ، وشدة تأثيرها ، وقوة بلاغتها ، وميزوها عن صور الاستعارة ، وأطلقوا عليها تارة المثل ، وطورا التمثيل ، وأخرى المجاز ، وأحيانا التوسع في اللغة ، ومرات تركوا التسمية وأهملوا التعريف بها معتمدين على وضوح الصورة وظهور التوجيه . وفي كل ذلك يركزون على استعمال العرب وطريقتهم في الخطاب ويحيلون على المتعارف منه .

المجاز المرسل

تناول مفسرو المعتزلة صور المجاز المرسل ، وعلى عادة المفسرين في القرنين الرابع والخامس الهجريين فإنهم لم يسموا هذا النوع ، ولكن توجيهم للآيات وتوضيهم للنص القرآني وبيانهم للمراد والغرض المقصود منه يشيرون إلى ماسمى بالمجاز المرسل ، وعلى حد علمي لا أعرف أحدا ذكر هذا الاصطلاح لهذا اللون من التجوز قبل أبي يعقوب يوسف السكاكي ، وإن كنت أعرف أن عبد القاهر فرق بين صورته وصور الاستعارة وأطلق الاستعارة اللفظية غير المفيدة على ماكان التجوز فيه مبنياً على علاقة التقييد والإطلاق ، كإطلاق المشفر على الشفة ، من غير نظر إلى تشبيهه ، ثم ضن بهذا الإسم على هذا التجوز كما ذكرنا ، وأنكر على ابن دريد ذكر قولهم رعيننا الغيث . وتسميتهم الهودج والبعير ظعينة ، وغير ذلك مما ليس طريق نقله التشبيه . أنكر عليه ذكر هذا ونحوه ضرباً من ضروب الاستعارة وذكر أنه لم يراع عرف القوم كغيره من اللغويين (١) .

أما مفسرو المعتزلة فقد ذكروا أنواعاً من العلاقات ، وفرقوا أيضاً بين صورته وصور الاستعارة حيث يقول الزمخشري في قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل (٢) " يقول معنى أكل الأموال على وجهين إما أن

(١) انظر أسرار البلاغة ص ٢٠ - ٢٩ ، ص ٣١٦ ، ٣٢٥

(٢) سورة التوبة الآية ٣٤

يستعار الأكل للأخذ ، ألا ترى إلى قولهم أخذ الطعام وتناوله ، وإما على أن الأموال يؤكل بها فهي سبب للأكل ، ومنه قوله :
 إن لنا أحمره عجافا يأكلن كل ليلة إكافا
 يريد علفا يشتري بثمن إكاف .

وتردد التجوز بين نوعين يعني الفرق بينهما ، على أن الزمخشري ذكر صورا منه وسماها الاستعارة اللفظية كما فعل عبد القاهر .
 وقد تناول مفسروا المعتزلة كثيراً من علاقات المجاز المرسل منها :

١ - الجزئية :

هناك آيات ضمت كلمة " الوجه " ووجهها القاضي عبد الجبار توجيهها يدل على أنه أراد بها ماسمى بالمجاز المرسل الذي علاقته الجزئية ، فيقول : " قالوا : وقد ذكر تعالى ما يدل على أنه جسم يجوز عليه الأبعاد والأعضاء فقال تعالى : " والله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثمَّ وجه الله (١) " .

ومن حق المضاف أن يكون غير المضاف إليه في حقيقة اللغة ، فيجب أن يكون له تعالى وجه ولا يكون الوجه هو نفسه !!
 والجواب عن ذلك : أن ظاهرها لا يصح لأحد التمسك به فلا بد ضرورة من العدول عنه ، لأنه يقتضي أن وجهه تعالى في كل مكان ، وذلك ما لا يصح القول به مع القول بالتجسيم ، لأنه لو كان جسما وله وجه وأعضاء فلا بد من أن يكون في جهة دون جهة ، ومن هذا الوجه دل شيوخوا بذلك على أن المراد به غير ظاهر الآية لما قال :

فأينما تولوا فثم وجه الله " ولو أريد به الحقيقة لم يصح .
 فالمراد إذاذاته ، وقد يذكر الوجه ويراد به نفس الشيء ، كما يقال :
 هذا وجه الطريق ، ووجه الرأي (١) .
 وقال في كتابه المغني : " قد صح استعمال الوجه في اللغة على هذه
 الطريقة ، فلذلك يقول القائل : هذا وجه الرأي ووجه الطريق ،
 ويريد به نفس الرأي ونفس الطريق ، وعلى هذا حمل جماعة
 المسلمين قوله سبحانه " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام (٢) " ،
 كل شيء هالك إلا وجهه (٣) " ولا يبعد أن تكون الجملة وصفت بذلك
 لأن بالوجه تتميز الجملة من غيرها .. ، فلما كان التمييز والمعرفة
 تقع به وصفت الجملة بهذه الصفة (٤) .
 فيفهم من كلام عبد الجبار أن المراد بالوجه هو ذات الله تعالى وأن
 الحقيقة غير مراده تنزيها لله تعالى عن صفة التجسيم ، وكان في
 هذا مترسما طريقة العرب وأسلوبهم في الخطاب ومستنداً إلى
 اللغة ، وقد بين وجه بلاغة هذا الأسلوب وسر اختيار كلمة الوجه
 فقال : لأن بالوجه تتميز الجملة من غيرها فلما كان التمييز
 والمعرفة تقع به وصفت الجملة بهذه الصفة .
 وقال : " وربما قيل في قوله تعالى : " وجوه يومئذ خاشعة (٥) " كيف
 يصح ذلك في الوجوه ، وذلك من صفات الحي الذي الوجه بعضه ؟
 وجوابنا : أن المراد جملة المرء دون العضو ، وقد يذكر الوجه ويراد

(١) المتشابه من ١٠٥

(٢) سورة الرحمن الآية ٢٧

(٣) سورة القصص الآية ٨٨

(٤) المغني ح ٤ / ٢٠٤

(٥) سورة الغاشية الآية ٢

به نفس الشيء كما يقال : هذا وجه الأمر ، وعلى هذا الوجه تأول العلماء قوله تعالى : " كل شيء هالكٌ إلا وجهه (١) " وقال : وقوله : " فأقم وجهك للدين القيم (٢) " هو خطاب للكل وإن كان لفظه خاصا . والمراد بالوجه : نفس الإنسان فكأنه قال : فأقم نفسك للدين القيم . حتى لا تحول عنه ولا تزول ، فلا تأمن في كل وقت من الاخترام ، فإذا ثبت على الاستقامه كنت من الفائزين (٣) . ويذكر الزمخشري إطلاق الجزء وإرادة الكل حيث يقول في قوله تعالى : " وقراَن الفجر (٤) " صلاة الفجر . سميت قرأنا وهي القراءة لأنها ركن ، كما سميت ركوعا وسجودا وقنوتا (٥) . ويقول في قوله تعالى : " فتحرير رقبة (٦) " والرقبة عبارة عن النسمة ، كما عبر عنها بالرأس في قولهم فلان يملك كذا رأس من الرقيق (٧) . ويقول عبد الجبار في كلمة القلوب المراد منها الكل : " وربما قيل في قوله تعالى : " أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم (٨) " مافائدة هذا التخصيص وهو عالم بسرائر القلوب ؟ ويجيب : أن ذلك تهديد من الله تعالى ، وإذا خص قلوبهم بالذكر كان أقوى ، ولا يمنع من كونه عالما بكل شيء ، إذ العادة جارية في الوعيد أن يخص كقول القائل لو كي له : احذر مخالفتي فإنني عالم

(٥) الكشف ح ٢ / ٣٧٢
(٦) سورة المجادلة الآية ٣
(٧) الكشف ح ٤ / ٧٢
(٨) سورة النساء الآية ٦٣

(١) التنزيه ص ٤٦١
(٢) سورة الروم الآية ٤٣
(٣) التنزيه ص ٣٢١
(٤) سورة الإسراء الآية ٧٨

بما تأتيه (١) "

فقد خص القلوب وأراد العلم بكل شيء لعلاقة الجزئية ، ثم ذكر العلة في بلاغة هذا الأسلوب ، والسرف في اختيار كلمة القلوب وهو أنه إذا خص قلوبهم بالذكر كان أقوى . إذ المعروف أن القلب موضع السر .

ويقول : " وربما سألوا عن قوله تعالى : " هامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها (٢) " وكيف يصح ذلك إذا لم يكن هو الخالق لتصرف الحيوان ؟

والجواب عن ذلك : أن المراد أنه قادر على تصريفها كما يشاء ، والعرب تذكر ذلك على هذا المعنى ، فتقول : " ناصية فلان بيد فلان (٣) " .

فقد أطلق ناصية الدابة وأراد تصريفها كلها لعلاقة الجزئية ، وذكر أن ذلك على عادة العرب في استعمالاتها .

وقال : وقوله تعالى : " أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله (٤) " لا يدل على أن لله جنباً على ما تقول المشبهة وذلك أن هذه اللفظة إذا ذكرت مع الفعل الذي يفعل للغير ، أو لأجل الغير فالمراد به الذات ، وهو الذي يعقل من قول القائل : احتملت هذا في جنب فلان فإنما أراد تعالى على ما فرطت في ذات الله ، ومتى لم يحمل على هذا الوجه لم يفد البتة (٥) " .

(١) التنزيه ص ١٠٤

(٢) سورة هود الآية ٥٦

(٣) التنزيه ص ١٨٥

(٤) سورة الزمر الآية ٥٦

(٥) المتشابه ص ٧٥٩

فالجانب مراد به الذات عند عبد الجبار - على ما عرف بالمجاز المرسل لعلاقة الجزئية ولكن الزمخشري جعلها من باب الكناية إذ قال : " لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبتته فيه (١) " فبتوجيه مفسري المعتزلة للآيات السابقة نرى أنهم يريدون أن الله سبحانه أطلق الجزء وأراد الكل لصلة بينهما وعلاقة تربطهما ، وذلك على عادة العرب واستعمالاتهم في اللغة ، وقد جعلوا هذا الأسلوب من التوسع في اللغة وأدخلوه في المجاز الذي خرج عن حقيقته ، وقد أشاروا إلى العلاقة التي تربطهما وإلى جملة الشروط التي اشترطها البلاغيون (٢) في علاقة الجزئية فيقول عبد الجبار في قوله تعالى : " فأينما تولوا فثم وجه الله " إن المراد بالوجه هو الذات لأنه لا يبعد أن تكون الجملة وصفت بذلك لأن بالوجه تتميز الجملة من غيرها فلما كان التمييز والمعرفة تقع به وصفت الجملة بهذه الصفة.

٢ - وقد ذكر الزمخشري من علاقات المجاز المرسل إطلاق الكل وإرادة البعض : يقول في قوله تعالى : " الحج أشهر (٣) " فإن قلت فكيف كان الشهران وبعض الثالث أشهراً ؟ ... وقيل نزل بعض الشهر منزلة كله ، كما يقال رأيتك سنة كذا أو على عهد فلان (٤) . ويذكر القيمة البلاغية لهذا التجوز أو لهذه العلاقة ، فيقول في قوله تعالى " يجعلون أصابعهم في آذانهم " فإن قلت رأس الأصبع هو الذي يجعل في الأذن فهلا قيل أناملهم ؟ قلت هذا من الإتساعات في اللغة التي لا

(١) الكشف ح ٣/ ٣٥٢

(٢) انظر أسرار البيان ، د . علي العمري ص ٦٧

(٣) سورة البقرة الآية ١٩٧

(٤) الكشف ح ١/ ١٢٢

يكاد الحاصر يحصرها . كقوله " فاغسلوا وجوهكم وأيديكم " ، " فاقطعوا أيديهما " أراد البعض الذي هو إلى المرفق ، والذي إلى الرسغ ، وأيضا ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل (١) .

٣ - السببية :

عرض مفسرو المعتزلة لآيات من القرآن الكريم ووجهوها توجيها هو ماعناه المتأخرون بالمجاز المرسل لعلاقة السببية ، فقال عبد الجبار : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه جسم وأن له يدين فقال : " وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء (٢) " .

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضي إثبات يدين له تعالى خارجتين عن الوجه الذي نعقله . والمراد بذلك : أن نعمتيه مبسوطتان على العباد ، وأراد به نعمة الدين والدنيا ، والنعمة الظاهرة والباطنة وقد يعبر باليدين عن النعمة فيقال : لفلان عندي يد وأياد جسيمة (٣) " .

فقد أخرج عبد الجبار اليد عن حقيقتها وأراد منها النعمة على ما هو مشهور في اللغة وعرف العرب ، والمعروف أن اليد سبب في النعمة كما أنها سبب في القوة ، وقد أشار إلى ذلك في كتابه

(١) السابق ص ٦٤

(٢) سورة المائدة الآية ٦٤

(٣) المتشابه ص ٢٣٠

شرح الأصول الخمسة " حيث قال :

" تعلق المشبهه بقوله تعالى : " لها خلقت بيدي أستكبرت (١) " فقالوا
فأثبت لنفسه اليدين ، وهذا يدل على كونه جسما .
والجواب عنه : أن اليدين هنا بمعنى القوة ، وذلك ظاهر في اللغة
قال الشاعر (٢) :

فقالا شفاك الله ، والله ما بينا لما حملت منك الضلوع يدان
ثم يحتج للتثنية في قوله تعالى : " بل يدها مبسوطتان " بأن من عادة
العرب وضع المثني مكان المفرد فقال : " على أن من عادتهم وضع
المثني مكان المفرد ، وعلى هذا قال الشاعر :

فإن بخلت سدوس بدرهميها فإن الريح طيبة قبول
وقال أبو وهب ، الوليد بن عقبة :

أرى الجزار يشحذ شفرتيه إذا هبت رياح أبي عقيل
وإنما أراد شفرته ، ولكن ثنى (٣) .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : " ذلك عيسى بن مريم قول
الحق (٤) " وإنما قيل لعيسى كلمة الله وقول الحق لأنه لم يولد إلا
بكلمة الله وحدها ، وهي قوله " كن من غير واسطة أب " تسمية
للمسبب باسم السبب كما سمى العشب بالسماء والشحم
بالندى (٥) .

(١) سورة ص الآية ٧٥

(٢) عروة ابن حزام انظر ذيل الأمالي ص ١٥٩

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٨

(٤) سورة مريم الآية ٣٤

(٥) الكشف ج ٢ / ٤١٠

ويقول عبد الجبار : وقوله تعالى : " ولو تقول علينا بعض الأقاويل
لأخذنا منه باليمين (١) " ، لا يصح تعلقهم به لإثبات اليمين له تعالى
لأن المراد القدرة على ما بيناه في غير موضع ، وعلى هذا الوجه
يقال : إن فلانا يملك فلانا ملك يمين إذا أمكنه التصرف فيه وإن لم
يكن له يمين وعلى هذا الوجه قال الشاعر :

إذا ماراية رُفعت لمجدٍ تلقّاها عراباً باليمين

يعني ببأس وقوة (٢) .

ففي كل تلك الآيات الكريمة ذكرت كلمات ولم يرد منها معناها
الحقيقي وإنما كان المراد منها إما النعمة ، أو القوة ، وهذه الكلمات
سبب في كليهما ، والمفسرون وإن لم يذكروا ولا في آية واحدة
مما سبق أن الكلام يجري فيها على طريق المجاز إلا أن التوجيه للآية
والتفسير لها يدل على ذلك ، ويرشد عنه في كل آية . وهذا ما
أطلق عليه " المجاز المرسل " .

٤ - المسببية :

ذكر مفسرو المعتزلة آيات قرآنية كريمة وقد أولوها على أن
المراد بها اطلاق المسبب وإرادة السبب ، منها قول عبد الجبار :
وربما قيل في قوله تعالى : " ولقد كنتم تُمنّون الموت من قبل أن تلقوه
فقد رأيتموه وأنتم تنظرون (٣) " كيف يصح أن يلقي الموت وهو ينظر ؟

(١) سورة الحاقة الآية ٤٤ ، ٤٥

(٢) التنزيه ص ٤٣٣

(٣) سورة آل عمران الآية ١٤٣

وجوابنا : أن المراد رؤية أسباب الموت ومقدماته دون نفس الموت ، لأن الميت لا يتمكن من أن يكيف الموت ويراه ، وهو كقوله تعالى : " كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ (١) " والمراد به مرض الموت الذي يخاف منه ، وهو كقوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام : " إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ (٢) " والمراد الاضطجاع الذي هو مقدمة الذبح (٣) "

وقال في كتابه المغني : قد بينا في أصول الفقه أنه تعالى أمره بمقدمات الذبح دون نفس الذبح ، وبيننا أن كل ذلك قد يسمى ذبحاً ، كما يسمى المرض المخوف موتاً من حيث كان سبباً له ، فيقال : حضره الموت فكذلك لما غلب في ظن إبراهيم عليه السلام أنه سيؤمر بالذبح عند أمر الله تعالى إياه بمقدماته كان عنده كالسبب جاز أن يقال إنه أمر بالذبح على سبيل المجاز ، وبيننا أن قوله " قد صدقت الرؤيا " يدل على أنه لم يؤمر بالذبح وإلا لم يكن مصدقاً له (٤) . فقد ذكر لفظ " الموت " وأراد أسبابه ، كما ذكر الذبح وأراد أسبابه ومقدماته على سبيل المجاز ، وهو ما عرف بالمجاز المرسل ، ويصح أن يكون المجاز هنا مجازاً بالحذف ، ولكن ذكره السببيـه يرجح الأول .

ويقول الزمخشري في كشافه عندما عرض لقوله تعالى : " وَبَنَّا لَأَتُؤَاخِذُنَا بِإِنْفُسِنَا أَوْ أَمْثَلًا (٥) " . فإن قلت النسيان والخطأ متجاوز

(١) سورة البقرة الآية ١٨٠

(٢) سورة الصافات الآية ١٠٢

(٣) التنزيه ص ٨٠

(٤) المغني ج ٦ / ٣٢١

(٥) سورة البقرة الآية ٢٨٦

عنهما فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما ؟ قلت ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ماهما مسببان عنه من التفريط والإغفال ، ألا ترى إلى قوله " وما أنسانيه إلا الشيطان " والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وإنما يوسوس فتكون وسوسته سببا للتفريط الذي منه النسيان (١) .

ويقول عبد الجبار : " وربما قيل في قوله تعالى : " فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم (٢) " كيف يصح ذلك والاستعاذة تتقدم قراءة القرآن لا أنها تتأخر عنه ؟

ويجيب : أن المراد فإذا عزمت على قراءة القرآن وهممت فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم . وهذا كقوله : " إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم (٣) " والمراد إذا أردتم ذلك . ومثل ذلك يستعمل في اللغة ، يقول القائل لغيره : إذا سافرت فاستعد لسفرك : يريد إذا هممت بذلك (٤) . فالقراءة مسببة عن العزم والهم ، وكذلك القيام إلى الصلاة مسبب عن الإرادة .

أما الزمخشري فنراه يقف أمام هذه الآيات فيقول في قوله تعالى : " إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم " إذا قمتم إلى الصلاة كقوله : " فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله " ، وكقولك إذا ضربت فلانا فهون عليه في أن المراد إرادة الفعل . فإن قلت لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل ؟ قلت لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه ، وإرادته له ، وهو قصده إليه ، وميله وخلوص داعيه ، كما عبر عن القدرة على الفعل

(١) الكشف ح ١ / ١٧٢

(٢) سورة النحل الآية ٩٨

(٣) سورة المائدة الآية ٦

(٤) التنزيه ص ٢٢٠

بالفعل في قولهم الإنسان لا يطير ، والأعمى لا يبصر ، أي لا يقدران على الطير والإبصار ، ومنه قوله تعالى : " **وَعَدَا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ** (١) " يعني إنا كنا قادرين على الإعادة ، كذلك عبر عن إرادة الفعل بالفعل ، لأن الفعل مسبب عن القدرة ، والإرادة ، فأقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما وإيجاز الكلام ، ونحوه من إقامة المسبب مقام السبب قولهم كما تدين تدان . عبر عن الفعل المبتدأ الذي هو سبب الجزاء بلفظ الجزاء الذي هو مسبب عنه (٢) .

وعلى هذا النهج أيضا يقول القاضي عبد الجبار : " وقوله تعالى : " **وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ** (٣) " .. المراد : أي ماتستحقون المغفرة به دون نفس المغفرة مما ينفرد تعالى به ، والمراد بذلك : التوبة والإنابة لكي يقع التلاقي فتستحق المغفرة (٤) " فالمغفرة كذلك مسببة عن التوبة والإنابة ففي كل تلك الآيات أطلق المسبب وأريد السبب ، على طريق ماعناه المتأخرون بالمجاز المرسل لعلاقة السببية .

٥ - اعتبار مايؤول إليه :

ذكره القاضي عبد الجبار فقال : " وقوله تعالى : " **إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يَضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا** (٥) " لا يصح أن يتعلق به من يرى جواز تعذيب الأطفال ، لأنه يجب على هذا الظاهر أن يكون المولود

(١) سورة الأنبياء الآية ١٠٤

(٢) الكشف ح ١ / ٣٢٤ ، ٣٢٥

(٣) سورة آل عمران الآية ١٣٣

(٤) المتشابه ص ١٦١

(٥) سورة نوح الآية ٢٧

منهم في حال سقوطه فاجراً كافراً ، وهذا مما لا يبلغه أحد .
 فالمراد إذاً به : ولا يلدوا إلا من سيفجر ويكفر عند البلوغ ... (١)
 " وقال : " وقوله تعالى : " إنها يأكلون في بطونهم نارا " (٢) " تفخيما لهذا
 الأمر وتعظيما لمواقع الجناية فيه على جهة العقاب . كأنه تعالى قال "
 إنه وإن كان طيبا في الحال لذيذا فمن حيث يؤدي إلي النار كأنه بهذه
 الصفة في الحال (٣) " . وهذا لا يمنع أن تكون النار أيضا مسببة عن أكل
 مال اليتيم .

ويذكر الزمخشري أيضا تسمية الشيء بما يؤول إليه فيقول
 في قوله تعالى : " إنني أراهم أعصر خمرا " (٤) " يعني عنبا ، وتسمية العنب
 بما يؤول إليه (٥) " . ويقول عبد الجبار في قوله تعالى : " وشجرة تخرج
 من طور سيناء تنبت بالدهن " (٦) " ردا على من يقول : كيف يصح ذلك في
 اللغة وهي لا تنبت بالدهن ولا الدهن ينبت ؟ .

أن المراد تنبت ماهو أصل الدهن وهو الزيتون الذي يخرج منه الدهن
 وينبت : أي يخرج وقد يقال في الشجرة : إنها تخرج كيت وكيت
 ويقال إنها تخرج بكيت وكيت (٧) " .

فالشجرة لا تنبت الدهن وإنما تنبت الزيتون الذي يصير إلى
 الدهن . ففي كل تلك الآيات نرى أن الحقيقة غير مرادة ، وأنهم أطلقوا
 الشيء وأرادوا مايؤول إليه ، على سبيل ماسماه المتأخرون بالمجاز
 المرسل .

(٥) الكشف ح ٢ / ٢٥٥
 (٦) سورة المؤمنون الآية ٢٠
 (٧) التنزيه ص ٢٧٨

(١) المتشابه ص ٦٦٧
 (٢) سورة النساء الآية ١٠
 (٣) المتشابه ص ٧٨
 (٤) سورة يوسف الآية ٣٦

٦ - اعتبار ماكان :

ويذكر الزمخشري تسمية الشيء باعتبار ماكان عليه فيقول في قوله تعالى : " وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ (١) " فإن قلت فما معنى قوله " وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ " ؟ قلت إما أن يراد باليتامى الصغار ، وبإتيانهم الأموال ألا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاية السوء وقضاته .. وإما أن يراد الكبار تسمية لهم يتامى على القياس ، أو لقرب عهدهم إذا بلغوا بالصغر ، كما نسمى الناقة عشراء بعد وضعها ، على أن فيه إشارة إلى أنه لا يؤخر دفع أموالهم إليهم عن حد البلوغ ، ولا يمتلوا إن أونس منهم الرشد ، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى (٢) .

ويقول عبد الجبار في قوله تعالى : " وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا (٣) " فأمر بالاصطلاح أولا ، ثم قال : فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله " فأمر بالقتال ثانيا ، ونبه بالطرفين اللذين هما الإصطلاح والقتال على مابينهما من الوسائط .

فإن قيل : فقدسمى الطائفتين مؤمنين وعندكم أنهما إذا اقتتلا لم يصح ذلك فيهما ؟

وجوابنا : أنه أثبتهما مؤمنين قبل البغي والقتال (٤) . فالقاضي

(١) سورة النساء الآية ٢

(٢) الكشف ح ١ / ٢٤٢

(٣) سورة الحجرات الآية ٩

(٤) التنزيه ص ٣٩٦

عبد الجبار يرى أن تسمية الطائفتين مؤمنين مع ما حصل منهما من البغي والقتال إنما صح لأن ذلك باعتبار ما كان ، وهو ما عرف بالمجاز المرسل .

٧ - الآلية :

قال عبد الجبار : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه الخالق لكلام العبد فقال : " ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف السنتكم والوانكم (١) " . والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضي أنه خلق نفس الألسنة ، ومتى أريد بذلك الكلام المفعول فيها فهو توسع ، وذلك مما لا ينكر (٢) .

فقد أطلق الألسنة وأراد الكلام المفعول فيها - وهي اللغة - والألسنة آلة لذلك . وجعل هذا النوع من التوسع في اللغة . وهو ما عرف بالمجاز المرسل لعلاقة الآلية .

ويذكر الزمخشري تسمية الشيء باسم آله فيقول في قوله تعالى : " وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم (٣) " قدم صدق عند ربهم أي سابقة ، وفضلا ، ومنزلة رفيعة ، فإن قلت لم سميت السابقة قدما ؟ قلت لما كان السعي والسبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة والسابقة قدما ، كما سميت النعمة يداً لأنها تعطى باليد ، وباعا لأن صاحبها يبوع بها ، فقليل لفلان قدم في الخير (٤) .

(١) سورة الروم الآية ٢٢

(٢) المتشابه ص ٥٥٣

(٣) سورة يونس الآية ٢

(٤) الكشف ج ٢ / ١٨٠

وأيضاً يقول في قوله تعالى : " وجعلنا لهم لسان صدق (١) " لسان الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان ، كما عبر باليد عما يطلق باليد وهي العطية ، وقال : إني أتعنى لسان لا أسربها . يريد الرسالة ، ولسان العرب لغتهم وكلامهم (٢) .

٨ - تسمية الشيء باسم محله :

ويذكر المعتزلة تسمية الشيء باسم محله فيقول الزمخشري في قوله تعالى : " إن كان كبر عليكم مقامي (٣) " مقامي مكاني يعني نفسه ، كما تقول فعلت كذا لمكان فلان ، وفلان ثقیل الظل ، ومنه ولمن خاف مقام ربه بمعنى خاف ربه (٤) .

٩ - تسمية الشيء بما يجاوره :

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : " قد خسر الذين كذبوا بقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة (٥) " حتى غاية لكذبوا لا خسروا ، لأن خسروا لا غاية له أي مازال بهم التكذيب إلى خسرتهم وقت مجيء الساعة فإن قلت أما يتحسرون عند موتهم ؟

(١) سورة الأنبياء الآية ٥٠

(٢) الكشف ح ١٦ / ٣

(٣) سورة يونس الآية ٧١

(٤) الكشف ح ١٩٧ / ٢

(٥) سورة الأنعام الآية ٣١

قلت لما كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من مات فقد قامت قيامته (١) .

١٠ - الحالية :

وقد ذكر القاضي عبد الجبار صورتها عندما قال : " وربما قيل في قوله تعالى : " وإن الدار الآخرة لهي الحيوان (٢) " كيف يصح ذلك في وصف الدار التي هي جماد ؟
وجوابنا : أنه تعالى بين بهذا المجاز ما لا يفهم بالحقيقة ، إذ المراد أن هذه الدار من حق الحياة فيها أن تدوم ولا تنقطع ، ومن حقها أن يدوم نعيمها بلا بؤس وأن يتصل بلا مشقة (٣) .
فقد شبه الآخرة في نعيمها المتصل وغير المشوب ببؤس أو كدر بالحياة التي يدوم نعيمها ولا ينقطع وقد جعله من المجاز ، وإن كانت النفس هنا تنزع منزعا آخر في توجيه هذا المجاز ، وهو أن يكون من صور المجاز المرسل لعلاقة الحالية ، إذ أن هذا النعيم حال في الجنة .
وهذه العلاقات التي ذكرها مفسرو المعتزلة أنواع وأمثلة لعلاقة كبرى هي علاقة الملابس بين المعنيين ، وقد يكتفون في بيان وجه التجوز بذكر الملابس من غير أن يبينوا نوعها .
يقول الزمخشري في قوله تعالى : " ما يأكلون في بطونهم إلا النار (٤) "

(٣) التنزيه ص ٣١٧
(٤) سورة البقرة الآية ١٧٤

(١) الكشف ج ٢ / ١٠
(٢) سورة العنكبوت الآية ٦٤

لأنه إذا أكل ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة له فكأنه أكل النار ، ومنه قولهم أكل فلان الدم إذا أكل الدية التي هي بدل منه ، أكلت دما أن لم أرعك بضرة وقال : يأكلن كل ليلة إكافا .

أراد ثمن الإكاف ، فسماه إكافا لتلبسه بكونه ثمنا له (١) .

ويقول في قوله تعالى : " ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم (٢) " أي حاجز لما حلفتكم عليه ، وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين ، كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لعبد الله ابن سحرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير ، وكفر عن يمينك ، أي على شيء مما يحلف عليه (٣) .

وقد ذكر الأستاذ الدكتور / شوقي ضيف أن الزمخشري أضاف إلى علاقات المجاز المرسل تسمية الجزء باسم الكل ، واعتبار ما كان ، واعتبار ما يؤول إليه الشيء (٤) .

وفي واقع الأمر أن هذه العلاقات مذكورة ومفصلة في كتاب - المستقصى - لأبي حامد الغزالي ، كتبه في أصول الفقه ، واطلع عليه ابن الأثير ، ونقلها منه وناقشها .

فقد ذكر الغزالي تسمية الشيء بما يؤول إليه ، وذكر الآية المشهورة " إني أراني أعصر خمرا " وتسمية الشيء باسم أصله كقولهم للآدمي مضغة ، وتسمية الشيء بكله (٥) .

(١) الكشف ح ١ / ١٠٨

(٢) سورة البقرة الآية ٢٢٤

(٣) الكشف ح ١ / ١٣٥

(٤) انظر البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٦٣

(٥) انظر المثل السائر ح ٢ / ٨٨ - ٩٣

وحيث إن أبا حامد الغزالي قد توفى في سنة (٥٠٥هـ) والإمام
الزمخشري قد انتهى من تفسيره الكشاف في سنة ٥٢٨هـ فالأرجح
فيما أراه أن الثاني قد أفاد من الأول .

وبتتبعنا لما كتبه عبد الجبار نجد أنه عرف صور المجاز المرسل
وكثيرا من علاقاته ، وهو وإن لم ينص على مجازيته في كثير من
صوره إلا أن توجيهاته لتلك الصور تدل عليه وتشير إليه .

وعلى ذلك فما قيل من أن الزمخشري أضاف إلى المجاز المرسل
تسمية الشيء باسم جزئه ، واعتبار ما يؤول إليه ، والمسببيه ليس
دقيقا . فقد وجدت هذه عند القاضي عبد الجبار قبل الزمخشري بقرن
تقريبا .

وعلى ذلك فإن ما قيل من أن أبا حامد الغزالي المتوفى سنة
٥٠٥هـ هو الذي تأثر به الزمخشري في ذلك ليس قاطعا ، ولعل الأقرب
إلى الحقيقة أن يكون قد تأثر بالقاضي عبد الجبار المعتزلى .

المجاز الحكمي

وبحث المجاز الحكمي في تفاسير المعتزلة من أهم البحوث البلاغية التي عنى بها مفسرو المعتزلة ، لأن الأمر في إسناد الأفعال يتصل اتصالاً قوياً بقضايا هامة وخلافية في شئون العقيدة .
 وإذا كان المعتزلة يرون أن إسناد الأفعال القبيحة إلى الله سبحانه أمر فادح في التنزيه ، وإذا كان القرآن يذكر في كثير من آياته إسناد هذه الأفعال إلى الله تعالى ، كان لا مناص من وقوف مفسري المعتزلة عند هذه الآيات وبيان وجه التجوز فيها .
 ومن أهم ما ذكر في هذا الباب قول الزمخشري في قوله تعالى : " ختم الله على قلوبهم (١) " .

يقول الزمخشري : " ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز ، وهو لغيره حقيقة ، تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى ، تلبس الفاعل ، والمفعول به . والمصدر ، والزمان والمكان والسبب ، فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل الأسد في جرائته فيستعار إليه اسمه ، فيقال في المفعول به عيشة راضية ، وماء دافق ، وفي عكسه سيل مفعم وفي المصدر شعر شاعر ، وذيل ذائل ، وفي الزمان نهاره صائم وليله قائم ، وفي المكان طريق سائر ونهر جار ، وأهل مكة يقولون صلى المقام وفي المسبب بنى الأمير المدينة ،

(١) سورة البقرة الآية ٧

وناقاة ضبوث وحلوب وقال : إذا رد عافى القدر من يستعيرها .
 فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه لما كان
 هو الذي أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى السبب (١) .
 ولدقة هذا النص وضبطه أفاد كثيرا من البلاغيين ، فنقلوه في
 هذا الباب كما ذكره الزمخشري ، وعليه بنى مذهب الخطيب في تعريف
 المجاز العقلي حيث يدور درس المجاز العقلي في كتاب الإيضاح حول
 هذا النص (٢) .

ومن الملاحظ هنا أن الزمخشري يقول في هذا المجاز ، إنه
 إسناد على طريق المجاز المسمى استعارة ، وهو يعني بهذا استعارة
 الإسناد مما هو له إلى غير ما هو له ، وليس هذا خلطا بين هذا المجاز
 والمجاز اللغوي إذ أننا سوف نرى له نصوصا واضحة في التفريق
 بينهما .

كما أننا نلاحظ هنا أن الزمخشري يجعل العلاقة بين الفاعل
 المجازي والفاعل الحقيقي ، ويشير إلى أنها المشابهة في ملابس الفعل .
 وقد ذكر الزمخشري في هذا النص أنواعا من الملابس ، وقد
 وقف الخطيب عندها كما قلنا ، وكذلك أكثر المتأخرين ولا يزال
 الكاتبون في المجاز العقلي من المعاصرين يقف أكثرهم عند هذه
 الملابس لا يتعداها . وقد ذكر مفسروا المعتزلة أنواعا كثيرة من
 الملابس .

— من ذلك إسناد الفعل إلى سببه :

يقول القاضي عبد الجبار عند ذكره لقوله تعالى : " فويل للذين

(١) الكشف ح ١ / ٢٨

(٢) ينظر بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدي ص ٥٦

يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا ،

فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون (١) "

هذا يدل على أن هذه الأفعال ليست من خلقه تعالى ، لأنه لو كان قد خلقها لم يصح أن تنفى عنه ، لأن أقوى الإضافات في الفعل أن يضاف إلى فاعله ، فلو كان تعالى خلق ماكتبوه لما صح أن ينفيه عن نفسه ، مع أنه الذي خلقه وأوجده . فإن قال : أولستم قد تضيفون إليه الطاعة وإن لم يفعلها ؟ قيل له : إن الذي قلناه إن ما يفعله لا يجوز أن ينفي عنه ، ولم نقل : إن كل ما أضيف إليه فهو فعله ، وقد يضاف الشيء إلى من فعله ، وقد يضاف إلى من أعان عليه ، وسهل السبيل إليه ، ولطف فيه ، وقد يضاف إلى من فعل مايجري مجرى السبب ، ولذلك قد يضاف مايفعله أحدنا من الإحسان إليه ، لأنه فعله ، وقد يضاف أدب ولده إليه وإن كان من فعل الولد ، لما فعل من المقدمات التي عندها يتأدب ، ويضاف إليه تنعم الغير بداره وأحواله إذا كان هو الذي أعطاه من الأموال ما اكتسبها أجمع به ، وهذا الظاهر في اللغة ، ولا يعرف في اللغة قطع إضافة الفعل إلى فاعله ألبيته ، فإذا بين تعالى أن كتابتهم ليست من عنده ففي ذلك دلالة على أنها من فعلهم ؛ ولو كان هو الذي خلقها لم يستحقوا الويل بهذه الإضافة ولا باكتسابهم لها (٢) .

فالقاضي عبد الجبار يرى أنه لا يسند الفعل إلى فاعله الحقيقي في كل شيء ، بل قد يسند إلى سببه ، وهو كثير في اللغة وشائع بين العرب . فقد يقول الوالد : أدبت الولد ، ويسند فعل الأدب إلى نفسه

(١) سورة البقرة الآية ٧٩

(٢) المتشابه من ٩٦ ، ٩٧

وإن كان الولد الذي فعل ذلك ، وإنما صح ذلك لأن الوالد فعل المقدمات التي عندها يتأدب وكان السبب في ذلك .

كما يجوز أن يقال مثلاً : بني الأمير لنا داراً فيسند الفعل إلى الأمير مثلاً - وهو المنعم - وإن لم يفعل شيئاً لأنه سبب في الفعل بأن مكن من ذلك بإعطائه الفاعل من المال ما اكتسبها أجمع به .

ويقول القاضي عبد الجبار أيضاً عند تفسيره لقوله تعالى : " وما بكم من نعمة فمن الله (١) " - كاشفاً عن نفس الملابس - وقد علمنا أنه قد يقال فيما يتخذه الإنسان من دار وغيرها ، إذا عانه غيره ببذل النفقة عليها : إنها من فلان ، وإن لم يكن له فيها فعل .

ويقال فيما يحصل للولد من الأدب والعلم : إنه من أبيه ، وإن لم يكن الأدب من فعله ، وإذا وصل بأدبه إلى ممالك ، فقد يضاف إلى والده لما كان الأب هو السبب فيما هو السبب فيه ، وعلى هذا الحد يطلق في المعاصي ، فيقال : هي من الشيطان لما كان دعاؤه إليها كالسبب والمعونة ، وربما قويت هذه الإضافة فيتسع فيها بذكر الفعل لقوتها ، فيقال في أدب الولد ، إنه من عمل أبيه ، وقد قال تعالى في مثله :

" قال هذا من عمل الشيطان (٢) " وعلى هذا الحد نقول في الطاعات أجمع إنها من الله تعالى ، لما وصلنا إليها بالطفاه ومعونته وتيسره ، ولا نقول ذلك في المعاصي وإن مكن تعالى منها ، لما منع منها بالنهي والزجر والتهديد .

وعلى هذا الوجه نقول فيما يصل إلينا من العطايا والهبات :

(١) سورة النحل الآية ٥٣

(٢) سورة القصص الآية ١٥

إنها من نعم الله ، وإن كان آخر السبب الذي به ملكنا من فعلنا ، وماقبله من فعل المعطى ، لما كان لا يتم كونه نعمة إلا بأمور من قبله تعالى في الحال ومن قبل ، ولأنه أراد ذلك ولم يمنع منه (١) .

وعلى ذلك نرى أن القاضي عبد الجبار ذكر أن الشيء قد يسند إلى غير ما هو له لأسباب عدة وعلل معقولة ، عرفتھا العرب وتداولتها في أساليبها وشاعت في عرفهم ولغتهم .

- وقد يسند الفعل إلى الجارحة التي هي آلتة :

يقول الزمخشري في قوله تعالى : " فإنه آثم قلبه (٢) " فإن قلت هلا اقتصر على قوله آثم ؟ وما فائدة ذكر القلب والجملة هي الآثمة لا القلب وحده ؟ قلت كتمان الشهادة هو أن يضمرها ولا يتكلم بها ، فلما كان إثما مقتربا بالقلب أسند إليه لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد : هذا مما أبصرته عيني ، ومما سمعته أذني ، ومما عرفه قلبي (٣) .

- ومن ذلك إسناد الفعل إلى الجنس كله وهو في الحقيقة مسند إلى بعضه :

يقول الزمخشري في قوله تعالى : " واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا (٤) " فإن قلت لم قيل واتخذ قوم موسى عجلا والمتخذ هو السامري ؟ قلت فيه وجهان أحدهما أن ينسب الفعل إليهم لأن رجلا منهم باشره ووجد فيما بين ظهرانئهم ، كما يقال بنو فلان قالوا

(١) المتشابه ص ٤٤٥

(٢) سورة البقرة الآية ٢٨٣

(٣) الكشف ح ١ / ١٧١

(٤) سورة الأعراف الآية ١٤٨

كذا والقائل والفاعل واحد ، ولأنهم كانوا مريدين اتخاذه ، راضين به ، فكأنهم أجمعوا عليه (١) .

ويقول في قوله تعالى : " فعقروا الناقة (٢) " يقول أسند العقر إلى جميعهم لأنه كان برضاهم وإن لم يباشره إلا بعضهم ، وقد يقال للقبيلة الضخمة أنتم فعلتم كذا ، ومافعله إلا واحد منهم (٣) .

- وقد يسند الفعل إلى ماله مزيد اختصاص وقربى بالفاعل الحقيقي .

فيقول الزمخشري في قوله تعالى : " إلا أمراته قدرنا إنها لمن الغابيين (٤) " فإن قلت لم أسند الملائكة فعل التقدير وهو لله وحده إلى أنفسهم ولم يقولوا قدره الله ؟ قلت لما لهم من القرب والإختصاص بالله الذي ليس لأحد غيرهم كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا ، وأمرنا بكذا ، والمدير والأمر هو الملك لا هم ، وإنما يظهرون بذلك اختصاصهم ، وأنهم لا يتميزون عنه (٥) .

ويقول أيضا في قوله تعالى : " وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول (٦) " وقيل معناه ليعلم رسول الله والمؤمنون وإنما أسند علمهم إلى ذاته لأنهم خواصه وأهل الزلفى عنده (٧) . ويشير إلى أن الإسناد في هذا المجاز الحكمي يكتفي فيه بنوع من الملابس . حيث يقول في قوله تعالى : " إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم (٨) " فإن قلت كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته ، وقد

(٥) الكشف ح ٢ / ٣١٦

(٦) سورة البقرة الآية ١٤٣

(٧) الكشف ح ١ / ١٠٠

(٨) سورة النمل الآية ٤

(١) الكشف ح ٢ / ٩٣

(٢) سورة الأعراف الآية ٧٧

(٣) الكشف ح ٢ / ٧٢

(٤) سورة الحجر الآية ٦٠

أسنده إلى الشيطان في قوله : **وزين لهم الشيطان أعمالهم** ، قلت بين الإنسانين فرق ، وذلك أن إسناده إلى الشيطان حقيقة ، وإسناده إلى الله عز وجل مجاز وله طريقان في علم البيان ، أحدهما أن يكون من المجاز الذي يسمى استعارة ، والثاني أن يكون من المجاز الحكمي ، فالطريق الأول ... والطريق الثاني أن إمهاله الشيطان ، وتخليته حتى يزين لهم ملابس ظاهرة للتزيين ، فأسند إليه ، لأن المجاز الحكمي يصححه بعض الملابسات (١) .

ويشير الزمخشري أيضا إلى التجوز في وقوع الفعل على غير مفعوله الحقيقي ، وذلك لعلاقة بين المفعول به الحقيقي والمفعول به المجازي ، يقول في قوله تعالى : **"وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ"** (٢) "أستعير لامتنثال الأمر وارتسامه طاعة الأمر المطاع ، أو جعل الأمر مطاعا على المجاز الحكمي والمراد الأمر ، ومنه قولهم لك على أمرة مطاعة ، وقوله تعالى : **"وَأَطِيعُوا أَمْرِي"** (٣) "

ويقول في قوله تعالى : **"وَأَتَوْهَنَ أَجْوَاهُنَّ"** (٤) " فإن قلت الموالى هم ملاك مهورهن لاهن ، والواجب أدائها إليهم لا إليهن ، فلم قيل وأتوهن ؟ قلت لأنهن وما في أيديهن مال الموالى ، فكان أدائها إليهن أداء إلى الموالى (٥) .

وقد أشار الزمخشري المفسر المعتزلي إلى التجوز في النسب الإضافية :

حيث يقول في قوله تعالى : **"يا صاحبي السجن"** (٦) " يريد يا صاحبي في

(٤) سورة النساء الآية ٢٥

(٥) الكشف ح ١ / ٢٦٣

(٦) سورة يوسف الآية ٣٩

(١) الكشف ح ٣ / ١٣٣

(٢) سورة الشعراء الآية ١٥١

(٣) الكشف ح ٣ / ١٢٣

السجن فأضافهما إلى السجن كما تقول ياسارق الليلة ، فكما أن الليلة غير مسروقة فكذلك السجن مصحوب فيه غير مصحوب ، وإنما المصحوب غيره ، وهو يوسف عليه السلام ، ونحوه قولك لصاحبك يا صاحب الصدق ، فتضيفهما إلى الصدق ، ولا تريد أنهما صحبا الصدق ، ولكن كما تقول رجلا صدق (١) . ويشير إلى أن من المجاز الحكمي وصف الشيء بوصف محدثه فيقول في قوله تعالى : " تلك آيات الكتاب الحكيم (٢) " ذو الحكمة لاشتماله عليها ، ونطقه بها ، أو وصف بصفة محدثه ، قال الأعشى :

وغريبة تأتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها (٣)

وهناك ملاحظة أثارت الانتباه في تأويلات القاضي عبد الجبار . وهو أنه كما جعل الإسناد غير الحقيقي بين الفعل والفاعل كذلك جعله بين المبتدأ والخبر ، وقد ذكره عبد الجبار في قوله : " قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أن الظفر الحاصل للمؤمنين من فعله تعالى فقال : " وما النصر إلا من عند الله (٤) " .

والجواب عن ذلك قد تقدم لأننا قد بينا وجوه النصر وأنه الظفر بالمطلوب الذي يقتضي التأثير في العدو ، ويكون ذلك بالحجة والتعظيم والرفعة ، وقد يكون بالغلبة في الحرب بالوجوه التي تقتضي ذلك من إلقاء الرعب في نفس العدو ، ومن تثبيت قدم المؤمنين إما لأمر يرجع إلى ربط قلبه وإلى تقويته بالخواطر وغيرها ، أو لأمر يرجع إلى صلابة المستقر ، وقد يكون بالإمداد بالملائكة ، وقد

(١) الكشف ح ٢ / ٢٥٧

(٢) سورة يونس الآية ١

(٣) الكشف ح ٢ / ١٨٠

(٤) سورة الأنفال الآية ١٠

يكون بعوارض تقتضى اعتقاد العدو كثرة المؤمنين واعتقاد المؤمن قلة العدو ، وكل ذلك منه تعالى لا ينافي أن يكون العبد متصرفا في الحرب .

ثم قال عبد الجبار بعد ذلك : " وقوله تعالى من بعد " وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام (١) " يشهد لما ذكرناه بالصحة لأنه تعالى ينصر بهذه الوجوه التي منها ربط القلب وشده ، إما بما يحدثه من الخواطر والتنبيه على ما أعد للصابر أو بذكر وعده بالظفر ، وتثبيت القدم قد تكون بالوجهين اللذين ذكرناهما (٢) . وقال أيضا : " ثم ذكر ما يدل على أن الإيمان من فعله ومن قبله ، فقال تعالى " وما بكم من نعمة فمن الله (٣) " فليس يخلو الإيمان من أن يكون نعمة فيجب أن يكون من الله ، أولا يكون نعمة فيكون القول به خروجاً عن العقل والدين وموجبا للتسوية بينه وبين الكفر .

والجواب عن ذلك : أننا نقول في الإيمان إنه من أعظم النعم لأنه يؤدي إلى الثواب الدائم . ونقول إنه من الله تعالى ، لكن هذه الإضافة لا تدل على الفعلية ، فمن أين - من جهة الظاهر - أن الإيمان من فعله ؟ ولم يقل تعالى : وما بكم من نعمة فمن فعل الله .

فإن قال : لا فرق بين قوله : " من الله " وبين قوله " من فعل الله " في هذا الباب قيل له : ... إذا اختلفت اللفظتان لم يجب اتفاقهما في الفائدة إلا بدليل ، وقد علمنا أنه قد يقال فيما يتخذه الإنسان من دار وغيرها إذا أعانه غيره ببذل النفقة عليها : إنها من فلان ، وإن لم يكن له فيها فعل . ويقال فيما يحصل للولد من الأدب

(١) سورة الأنفال الآية ١١

(٢) المتشابه من ٣١٦

(٣) سورة النحل الآية ٥٣

والعلم : إنه من أبيه ، لما أعان عليه وإن لم يكن الأدب من فعله ، وإذا وصل بأدبه إلى الممالك قد يضاف إلى والده لما كان الأدب هو السبب فيما هو السبب فيه ، فما ادعاه من الظاهر لا يصح .

وعلى هذا الحد يطلق في المعاصي فيقال هي من الشيطان ، لما كان دعاؤه إليها كالسبب والمعونة .

وربما قويت هذه الإضافة فيتسع فيها بذكر الفعل لقوتها ، فيقال في أدب الولد ، إنه من عمل أبيه ، وقد قال تعالى في مثله : قال هذا من عمل الشيطان (١) "

وعلى هذا الحد نقول في الطاعات أجمع : إنها من الله تعالى لما وصلنا إليها بالطفاه ومعونته وتيسيره ، ولا نقول ذلك في المعاصي ، وإن مكن تعالى منها لما منع منها بالزجر والنهي والتهديد .

وعلى هذا الوجه نقول فيما يصل إلينا من العطايا والهبات : إنها من نعم الله وإن كان آخر السبب الذي به ملكنا من فعلنا ، وما قبله من فعل المعطى ، لما كان لما لا يتم كونه نعمة إلا بأمور من قبله تعالى .

فالله تعالى منعم بالإيمان وإن كان من فعلنا لما وصلنا إليه بأمور من قبله وتمكينه فيه ودواعيه ، فإذا صح ذلك وجب أن يستحق الشكر إذا كان منعماً وإن لم يكن فاعلاً لنفس النعمة إذا فعل ما هو السبب فيها .

ومن شيوخنا - رحمهم الله - من أجاب عن ذلك بأنه تعالى يستحق التعظيم والشكر على الإيمان ، كما يستحق المولى إذا أمر غلامه بالعطية ، الشكر على العطية وإن لم تكن من فعله لما صحست

بفعله فصارت كأنها واقعة منه ، فكذلك الإيمان ، وأجراه من هذا الوجه مجرى السبب عن فعله في هذه القضية (١) .

فالقاضي عبد الجبار يرى أنه قد أضيف النصر إلى الله سبحانه لأنه سبب فيه ، كما أضيف الإيمان إليه لأنه دعا إليه ورغب فيه ، وبهذا نرى أن الإسناد غير الحقيقي لم يكن مقصورا على إسناد الفعل إلى فاعله ، بل كان بين المبتدأ والخبر كما في هاتين الآيتين ، كما أجازة بين النسب الإضافية كما في قوله تعالى : " قال هذا من عمل الشيطان " .

— ومنه إسناد مافي معنى الفعل إلى ما يتصل به بواسطه .

كقوله تعالى : " في ضلال بعيد (٢) " يقول الزمخشري فإن قلت فما معنى وصف الضلال بالبعيد ؟ قلت هو من الإسناد المجازي ، والبعد في الحقيقة للضال لأنه هو الذي يتباعد عن الطريق ، فوصف به فعله كما تقول جدُّ جدُّ (٣) .

ويشرح الزمخشري كثيرا من الصور في ضوء العلاقات التي ذكرها في آية " ختم الله على قلوبهم " . فيذكر الإسناد إلى السبب في قوله تعالى : " واخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي رداءً يصدقني (٤) " فأسند التصديق إلى هارون لأنه السبب فيه إسنادا مجازيا ، ومعني الإسناد المجازي أن التصديق حقيقة في المصدق فأسناده إليه حقيقة ، وليس في السبب تصديق ، ولكن استعير له الإسناد لأنه لا بس التصديق بالتسبب ، كما لا بسه الفاعل بالمباشرة (٥) .

(٤) سورة القصص الآية ٣٤

(٥) الكشاف ح ٣ / ١٦٦

(١) المتشابه ص ٤٤٤

(٢) سورة (ق) الآية ٢٧

(٣) الكشاف ح ٢ / ٤١٩

ويقول القاضي عبد الجبار : " وأما تعلقهم بقوله تعالى : **وأنه هو أضحك وأبكى** (١) " في أنه تعالى يخلق الضحك والبكاء ، وأن ذلك حكم سائر الأفعال فبعيد .

فالمراد بالآية : أنه تعالى فعل السبب الذي عنده وقع منهم ذلك ، وأراد بالضحك ما قالوه من السرور ، والبكاء خلافه (٢) .

وقال في كتابه المغني : " والمراد به أنه فعل سبب الأمرين لأن المصائب التي عند نزولها يقع البكاء وهي من فعله ، وكذلك أكثر الأمور التي يحصل عندها الضحك ، ولو لا أن المراد ما قلناه لوجب ألا يذم الإنسان على بكائه وضحكه (٣) .

فالضحك والبكاء وإن كان من فعل العبد حقيقة ، ولكنه أسند إلى الله سبحانه وتعالى لأنه سبب فيه .

- ويذكر الزمخشري الإسناد إلى المكان ... فيقول في قوله تعالى " **جنات تجري من تحتها الأنهار** (٤) " وإسناد الجري إلى الأنهار من الإسناد المجازي ، كقولهم بنو فلان يملؤهم الطريق ، وصيد عليه يومان (٥) .

- ويذكر الزمخشري الإسناد إلى الزمان فنراه يقول في قوله تعالى : " **وإن خفتن شقاق بينهما** (٦) " أصله شقاقا بينهما فأضيف الشقاق إلى الظرف على طريق الاتساع كقوله " **بل مكر الليل والنهار** " وأصله بل مكر في الليل والنهار ، أو على أنه جعل البين شاقا ، والليل والنهار مكرين ، على قولهم نهارك صائم (٧) " .

(٥) الكشف ح ١ / ٥٢

(٦) سورة النساء الآية ٣٥

(٧) الكشف ح ١ / ٢٦٧

(١) سورة النجم الآية ٤٣

(٢) المتشابه ص ٦٣٣

(٣) المغني ح ٨ / ٣٢٢

(٤) سورة البقرة الآية ٢٥

وقال عبد الجبار : قوله تعالى : " فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيبا (١) " لا يدل على أن في ذلك اليوم يخاف الولدان ويعذبون . وذلك أن هذه الطريقة تذكر لعظم حال يوم القيامة .. يبين ذلك أنه تعالى أضاف ذلك إلى اليوم . وقد علمنا أن اليوم لا يجعل ولا يفعل وأن الفاعل سواه (٢) "

فإسناد جعل الولدان شيبا إلى اليوم ليس على الحقيقة ، وإنما أسند إليه لأن هذه الأحوال العظيمة تقع فيه .

وقال الزمخشري أيضا في قوله تعالى : " في يوم عاصف (٣) " جعل العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك يوم ماطر ، وليلة ساكرة ، وإنما السكور لريحها (٤) .
- ويذكر الزمخشري الإسناد إلى المصدر .

يقول في قوله تعالى : " صفراء فاقع لونها (٥) " فإن قلت فهلا قيل صفراء فاقعة ؟ وأي فائدة في ذكر اللون ؟ قلت الفائدة فيه التوكيد ، لأن اللون اسم للهيئة ، وهي الصفرة فكأنه قيل شديدة الصفرة صفرتها ، فهو من قولك جد جده وجنونك مجنون (٦) .

ويشير الزمخشري إلى أن هذا التجوز لا بد له من قرينة دالة عليه ومصححة لإرادته ، فيقول في قوله تعالى : " فما ربحت نجارتهم " فإن قلت هل يصح ربح عبدك ، وخسرت جاريتك ، على الإسناد المجازي : قلت نعم إذا دلت الحال ، وكذلك الشرط في صحة رأيت أسدا ، وإنما تريد المقدام إن لم تقم حال دالة لم يصح (٧) .

(٥) سورة البقرة الآية ٦٩

(٦) الكشف ح ١ / ٧٤

(٧) السابق ص ٢٧

(١) سورة المزمل الآية ١٧

(٢) المتشابه ص ٦٦٩

(٣) سورة ابراهيم الآية ١٨

(٤) الكشف ح ٢ / ٢٩٧

ويدل كلام الزمخشري في كثير من المواطن على أن الملابس تكون بين الفاعل المجازي وما أسند إليه من فعل أو غيره ، من ذلك قوله أسند التصديق إلى هارون لأنه السبب فيه .. وليس في السبب تصديق ، ولكن استعير له الإسناد لأنه لا بس التصديق بالتسبب كما لا بسه الفاعل بالمباشرة (١) .

وقوله إن إمهاله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابس ظاهرة للتزيين ، فأسند إليه لأن المجاز الحكمي يصححه بعض الملابس (٢) . وقوله وللفاعل ملابس شتى يلبس الفاعل والمفعول به ، والزمان ، والمكان إلى آخر ما ذكرنا .

ويدل أيضا كلام مفسري المعتزلة في كثير من المواطن على أن الملابس تكون بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي ، ومن ذلك قول عبد الجبار : " وربما قيل : مامعنى " وجاءوا على قميصه بدم كذب (٣) " فكيف يصح منهم الكذب ووصف الدم بالكذب ؟ .

وجوابنا : فأما قوله " بدم كذب " فمن أحسن ما يوجد في مجاز الكلام فإنهم صوروه بخلاف صورته فصار كالكذب . ويحتمل أن يكون المراد : بدم واقع من كاذب . على معنى قوله : " وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة " أي أهلها وسكانها .. (٤) .

فقد جعل عبد الجبار هذا التعبير " بدم كذب " من أحسن ما يوجد في مجاز الكلام ، وخَرَّجَه تخريجين أحدهما على التشبيه . وجعله من المجاز . وقد جعل الثاني : على معنى المجاز العقلي . حيث

(١) الكشف ح ٣/ ١٦٦

(٢) السابق ص ١١٨

(٣) سورة يوسف الآية ١٨

(٤) التنزيه ص ١٩٠ ، والآية في سورة الأنبياء ١١

جعل إسناد الكذب إلى ضمير الدم ليس على الحقيقة ، وإنما حقيقته أن يسند إلى فاعله ، كما فسرته ، فقال : بدم واقع من كاذب ، وقد ألحقها في الخروج عن الحقيقة بقوله تعالى : " وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة " فأسند في تلك الآية الظلم إلى القرية وهو لسكانها . وإلحاق هذه بتلك في الخروج عن الحقيقة فقط ، لأن العلاقة في الأولى الفاعلية وفي الثانية المحلية .

وقول الزمخشري أيضا : " وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل (١) .

وقوله في تعريف المجاز وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له (٢) .

لذلك لا نستطيع أن نحصر كلامهم في إحدى هاتين الملبستين دون الأخرى ، ونرى أن العلامة سعد الدين لم يصب كل الحق حين ذهب إلى أن المعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما أسند إليه الفعل بفاعله الحقيقي (٣) وذلك لأننا رأينا صاحب الكشاف يعتبر الملبسة بين ما أسند إليه الفعل أي الفاعل المجازي ، وفاعله الحقيقي ، وبين ما أسند إليه الفعل والفعل نفسه أي بين الفاعل المجازي وما أسند إليه من فعل أو غيره . حيث كلام سعد الدين فيه نصف الحقيقة .

ويمكن أن أقول إن ما ذهب إليه عبد القاهر في تعريف المجاز الحكمي وأنه كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل

(١) الكشاف ج ١ / ٤٠

(٢) السابق ص ٥٣

(٣) المطول - لسعد الدين التفتازاني ص ٥٨ مطبعة أحمد كمال

لضرب من التأول (١) هو ما يفهم من كلام صاحب الكشف في هذا الباب ، حيث جعل مكان التجوز هو الإسناد ، وهو يستلزم مسنداً إليه ، ومسنداً ، ثم لم يخصصه بإسناد الفعل كما رأينا ، وهو تعريف السكاكي الذي أنكره الخطيب وأن السكاكي كان أكثر فهما في تلخيص كلام الأصحاب .

وأما قول الزمخشري في تعريفه هو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له ، والذي تأثر به الخطيب ، فليس تعريفاً جامعاً لكل صور المجاز العقلي كما يتصوره الزمخشري نفسه ، لما قدمناه ولا اعتراض عليه في هذا ، فإنه كان يذكر من أصول البلاغة في كل موقف ما يقتضيه هذا الموقف ، فإذا كان تفسير إسناد الريح إلى التجارة لا يحتاج إلى أكثر من هذا الذي ذكره اكتفى به ، ولذلك يقع الباحث في الخطأ إذا توهم أن كلامه في موطن واحد يوضح رأيه في مسألة بلاغية مهما أسهب في هذا الموطن .

وقد رأينا مفسري المعتزلة يذكرون ما لهذا المجاز من قيمة أدبية ، فيقول الزمخشري في قوله تعالى : " كذلك سلكناه في قلوب العجميين (٢) " فإن قلت كيف أسند السلك بصفة التكذيب إلى ذاته ؟ قلت إراد به الدلالة على تمكنه في قلوبهم أشد التمكن وأثبتته فجعله بمنزلة أمر قد جبلوا عليه ، وفطروا ، ألا ترى إلى قولهم هو مجبول على الشح ، يريدون تمكن الشح فيه ، لأن الأمور الخلقية أثبت على العارضة ، والدليل عليه أنه أسند ترك الإيمان به إليهم على عقبه ، وهو قوله " لا يؤمنون (٣) "

(١) أسرار البلاغة ص ٣٠٦

(٢) سورة الشعراء الآية ٢٠٠

(٣) الكشف ح ١٢٨/٣

ويذكر فائدة أخرى أوحى بها رأيہ الاعتزالي في نسبة الفعل غير الحسن إلى الله سبحانه فيقول في قوله تعالى : " وجعلنا على قلوبهم أكنه أن يفقهوه " (١) " ووجه إسناد الفعل إلى ذاته وهو قوله وجعلنا للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم كأنهم مجبولون عليه (٢) .

ويقول في قوله تعالى : " ناصية كاذبة خاطئة (٣) " ووصفها بالكذب والخطأ على الإسناد المجازي . وهو في الحقيقة لصاحبها وفيه من الحسن والجزالة ما ليس في قولك ناصية كاذب خاطيء (٤) .

وفي نهاية بحث المجاز العقلي والتي وجدت علاقاته وملابساته في آثارهم .. ونظرة في تفاسير مفسري المعتزلة وتوجيههم للآيات التي وجهت على معنى المجاز العقلي ، نرى أن الدافع إليها والداعي لها عندهم هو دفع أن ينسب إليه تعالى قبيح أو يسند إلى الله أفعال العباد ، أو غير ذلك من الأمور التي تخالف مذهبهم في الاعتقاد وطريقهم في الاعتزال .

لهذا نتفق مع الدكتور طبانة في أن هذا البحث بالذات مظاهر غلبة علم الكلام وتوغله في الدراسات البيانية (٥) . وقد شاهدنا اتساعه وازدهاره في تفسيرات وتوجيهات المعتزلة تابعين في ذلك لمبادئهم وأصولهم ، فبرعوا في التأويل لتسلم لهم مبادئهم ويفوزوا بالظفر والغلب على مخالفينهم . ويعلو مذهبهم ويظفر بالتفرد

(١) سورة الأنعام الآية ٢٥

(٢) الكشف ح ٢ / ٨

(٣) سورة العلق الآية ١٦

(٤) الكشف ح ٤ / ٦٢٠

(٥) انظر البيان العربي ، د/ طبانة - الطبعة الأولى ص ٢٦٩

والانتشار ، لولا ذلك لظل بحث المجاز العقلي كغيره من البحوث ضعيفا ضئيلا ، ولما وجدنا له هذا التقدم السريع على يد رجال الاعتزال .

إلا أننا لا نتفق معه في أن هذا البحث أولى به أن يضم إلى مباحث علم الكلام لأنه كلام في الأثر والمؤثر والصنعة والصانع ، وأن هذا ما يكشف عنه كلام عبد القاهر . ونرى من بين عباراته الصريحة أنه يبحث في الدين أكثر مما يبحث في الأدب والبيان (١) .

حقيقة هو يبحث في الدين ، ولكن هل كل مباحثه في الدين ؟ كلا .. فمباحثه متعددة وجوانبه أكثر من أن تحصى ، وفي البحوث البلاغية لا يمكن الفصل بينهما وبين المسائل الدينية لأن البلاغة ليست بمعزل عن الدين إذ القرآن أصل البلاغة . وعبد القاهر نفسه أشاد به فقال : "وهذا الضرب من المجاز على جدته كنز من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والالتساع في طريق البيان (٢) " .

وعلى أن علماء البلاغة لم ينشغلوا بالمناقشات الكلامية وحدها ، ولكنهم أوضحوا أثر المجاز العقلي وفضله على الحقيقة وما يلقى من ظلال بيانية على النص العربي .

وفي نهاية بحث المجاز بجميع أنواعه يجدر أن نشير إلى مسألتين :

المسألة الأولى أن أئمة المعتزلة قد ذهبوا إلى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز كما ذهب إلى هذا غيرهم من أئمة الفقه ، واللغة كالإمام الشافعي ، والغزالي ، وأبي الحسين ، وغيرهم كثير ، أما الزمخشري

(١) المصدر السابق ص ٢٧٠

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢١٤

فقد ذهب إلى ما يخالف هؤلاء جميعا ورفض أن يكون اللفظ دالا على معنيين حقيقي ومجازي في حال واحدة .

يقول في قوله تعالى : " ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض ، والشمس ، والقمر ، والنجوم ، والجبال ، والشجر ، والدواب ، وكثير من الناس (١) " سميت مطاوعتها له فيما يحدث فيها من أفعاله ، ويجريها عليه من تدبيره وتسخيرها لها سجوداً له ، تشبيها لمطاوعتها بإدخال أفعال المكلف في باب الطاعة والانقياد ، وهو السجود الذي كل خضوع دونه . فإن قلت فما تصنع بقوله " وكثير من الناس " ، وبما فيه من الاعتراض ، أحدهما أن السجود على المعنى الذي فسرت به لا يسجده بعض الناس دون بعض ، والثاني أن السجود قد أسند على سبيل العموم إلى من في الأرض من الإنس والجن أولاً ، فإسناده إلى كثير منهم آخراً مناقضة ؟ قلت لا أنظم كثيراً في المفردات المتناسقة الداخلة تحت حكم الفعل ، وإنما أرفعه بفعل مضمّر يدل عليه قوله يسجد ، أي يسجد له كثير من الناس سجود طاعة وعبادة ، ولم أقل أفسر يسجد الذي هو ظاهر بمعنى الطاعة والعبادة في حق هؤلاء ، لأن اللفظ الواحد لا يصح استعمله في حالة واحدة على معنيين مختلفين (٢) . وفي موضع آخر من كشافه نراه أيضاً يقول : " وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازاً غير صحيحة (٣) .

والمسألة الثانية : بحث المجاز عن المجاز ، فقد كان الزمخشري

أول من أشار إلى هذا التركيب في التجوز . وهذا راجع إلى مايقوله في شيوع المجاز أو الكناية حتى يكون الأسلوب كأنه حقيقة ، يقول في

(١) سورة الحج الآية ١٨

(٢) الكشاف ج ٣ / ١١٧

(٣) الكشاف ج ٣ / ٢٩٨

قوله تعالى : " إنكم كنتم تاتوننا عن اليمين (١) " استعير لجهة الخير وجانبه ، فقليل أتاه عن اليمين أي من قبل الخير وناحيته ، فصدده عنه وأضله ... فإن قلت قولهم أتاه من جهة الخير وناحيته ، مجاز في نفسه فكيف جعلت اليمين مجازاً عن المجاز ؟ قلت من المجاز ماغلب في الاستعمال حتى ألحق بالحقائق ، وهذا من ذاك (٢) .

(١) سورة الصافات الآية ٢٨

(٢) الكشف ح ٤ / ٣١

الكناية

ذكر مفسرو المعتزلة الكناية بمعناها الاصطلاحي ، وأشاروا إلى فائدتها ، وقيمتها الأدبية ، وذكروا أقسامها الثلاثة المشهورة ، وفرقوا بينها وبين التعريض ، وذكروا الكناية في المفرد ، وكان الزمخشري المفسر المعتزلي أول من أثار موضوع ضرورة إمكان المعنى الحقيقي في طريقة الكناية ، وأول من ذكر المجاز عن الكناية ، وأول من فرق بين الكناية والتعريض تفريقاً علمياً دقيقاً .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : " فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ (١) " مبيناً طريقة الكناية وأنها شعبة من شعب البلاغة وأن فائدتها الإيجاز .. فإن قلت مامعنى اشتراطه في اتقاء النار إتيانهم بسورة من مثله ؟ قلت إنهم إذا لم يأتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وإذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد ، ولم ينقادوا ولم يشايعوا استوجبوا العقاب بالنار ، فقل لهم إن استبنتم العجز فاتركوا العناد ، فوضع فاتقوا النار موضعه لأن اتقاء العناد لصيقة وضميمة ترك العناد ، من حيث إنه من نتائجه لأن من اتقى النار ترك المعاندة ، ونظيره أن يقول الملك لحشمه إن أردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي ، يريد فأطيعوني واتبعوا أمري وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط ، وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة ، وفائدته الإيجاز الذي هو من حلية القرآن ، وبتهويل شأن العناد بإنابة

(١) سورة البقرة الآية ٢٤

اتقاء النار منابه ، وإبرازه في صورته ، مستتبعاً ذلك بتهويل صفة النار وتفضييع أمرها (١) .

وهذا الكلام يفيد أن الانتقال في الكناية من الملزوم إلى اللازم ، لأن اتقاء النار هو المذكور والمراد به ترك المعاندة ، وترك المعاندة لازم لإتقاء النار .

ويقول في قوله تعالى : " كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم (٢) "

مبيناً أن الانتقال قد يكون من اللازم إلى الملزوم .. فإن قلت قد تبين أمر الهمزة وأنها لإنكار الفعل ، والإيدان باستحالته في نفسه ، أو لقوة الصارف عنه ، مما نقول في كيف-حيث كان إنكاراً للحال التي يقع عليها كفرهم ؟

قلت حال الشيء تابعة لذاته ، فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال ، فكان إنكار حال الكفر لأنها تبين ذات الكفر ، ورديفها إنكاراً لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية ، وذلك أقوى لإنكار الكفر ، وأبلغ ، وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها ، وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده ، ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات ، كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني (٣) " وهذا واضح في أن الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، وبذلك نطمئن إلى أنه لا يحدد الانتقال في الكناية بطريق دون آخر (٤) .

(١) الكشف ح ١ / ٧٧

(٢) سورة البقرة الآية ٢٨

(٣) الكشف ح ١ / ٩١

(٤) ينظر حاشية السيد الشريف ح ١ / ١٩٢

وفي قوله تعالى : " لن تقبل توبتهم (١) " يشير الزمخشري إلى أن المذكور وإن لم يكن هو المقصود بالاثبات والنفي سواء كان لازماً أو ملزوماً فإنه ملحوظ في الإفادة ، وأنه يجعل التصوير أقوى دلالة وأكثر إحياء ، حيث يقول : " لن تقبل توبتهم " في حق الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لا يراد به نفي قبول التوبة لو وجدت منهم ، كما هو ظاهر العبارة ، وإنما يراد به أنهم مائتون على الكفر وأنهم لن يتوبوا فلن تقبل توبتهم ، وإنما جاء على هذه الطريقة ، أعني أن كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة ، لأن الفائدة فيها جليلة ، وهي التغليظ في شأن أولئك الفريق من الكفار ، وإبراز حالهم في صورة حالة الآيسين من الرحمة التي هي أغلظ الأحوال ، وأشدّها ، ألا ترى أن الموت على الكفر إنما يخاف من أجل اليأس من الرحمة (٢) .

ويشير الزمخشري إلى أن الرادف أو المكني به يوضع موضع المردوف أو المكني عنه . يقول في قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا (٣) " .. تستأنسوا فيه وجهان : أحدهما أنه من الاستئناس الظاهر الذي هو خلاف الاستيحاش ، لأن الذي يطرق باب غيره لا يدرى أيؤذن له أم لا ؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه ، فإذا أذن له استأنس ، فالمعنى حتى يؤذن لكم ، كقوله لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم ، وهذا من باب الكناية والإرداف لأن هذا النوع من الاستئناس يردف الإذن فوضع موضع الإذن (٤) .

(١) سورة آل عمران الآية ٩٠

(٢) الكشف ح ١ / ٢٩٣

(٣) سورة النور الآية ٢٧

(٤) الكشف ح ٣ / ١٧٨

ولست أدري ماذا يراد بهذا الوضع ، هل هو كوضع السبب موضع المسبب فيكون مستعملا فيها وحينئذ لا نجد فرقا بين طريقة الكناية وطريقة المجاز في أن كلا منهما استعمال اللفظ في غير ماوضع له ، وإن اختلفا بعد ذلك في استحالة إرادة المعنى الأصلي في المجاز وجوازه في الكناية .. وأرجح أن هذا من التسامح في العبارة وأن المكنى به مستعمل في معناه لينتقل الذهن إلى المكنى عنه كما قرر كثير من البلاغيين ، وتكون الكناية من قبيل الحقيقة . والحق أن هذا البحث وإن كان ذا أهمية كبيرة في نظر المدققين ، إلا أن الزمخشري لم يدل فيه بدلو .

ونراه يقرر في أكثر من موضع أن الكلمات في الكناية مستعملة في معانيها الحقيقية . فيقول في قوله تعالى : " إنما يعمر مساجد الله " وأما القراءة بالجمع ففيها وجهان ، أحدهما أن يراد المسجد الحرام .. والثاني أن يراد جنس المساجد ، وإذا لم يصلحوا لأن يعمروا جنسها دخل تحت ذلك ألا يعمروا المسجد الحرام الذي هو صدر الجنس ومقدمته . وهو أكد ، لأن طريقته طريقة الكناية كما لو قلت فلان لا يقرأ كتب الله ، كنت أنفي لقراءته القرآن من تصريحك بذلك (١) .

وهذا النص صريح في أن الكناية مستعملة في معانيها الحقيقية ؛ وأن المعنى الكنائي يفهم منه بطريق اللزوم ، فإذا كان الاستثناس هناك وضع موضع الإذن فالمساجد هنا لم توضع موضع المسجد الحرام ، وإنما استعملت في جنس المساجد كما هي دلالة الجمع ، وفهم المعنى الكنائي بطريق اللزوم .

وعرض القاضي عبد الجبار للكناية وعلى عادته تارة يسميها ،
وأخرى لا يسميها ، ولكن توجيهه للآيات التي بها كنايات تفيد أنه
يدركها ويعلم المراد منها ، فمثلا يقول : " قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل
على أنه جسم وأن له يدين ، فقال : " وقالت اليهود يد الله مغلولة ، غلت
أيديهم ، واعنوا بما قالوا ، بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء " وبعد أن
وجه هذه الآية على أن المراد من اليد النعمة على ما عرف بالمجاز المرسل
قال بعد هذا التوجيه مما يدل على أنه يريد الكناية أيضا :

وعلى هذا الوجه - يقصد خروج اليد عن معناه الحقيقي - قال
تعالى : " مؤدبا لرسوله - صلى الله عليه وسلم - " ولا تجعل يدك مغلولة
إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط (١) " وإنما أراد أن يمنعه من البخل
والتبذير وأن يسلك مسلك الفضل . ثم يقال للقوم : إن اليد إذا ذكر
فيها البسط مع ذكر الإنفاق ، لم يوجد في اللغة أن المراد بها الجارحة ،
والله تعالى ذكرها على هذا الحد ، فمن أين أن المراد ما قلتم ؟
وبعد ، فإن إثبات الجارحتين لا تعلق له بالإنفاق على وجه ،
فيجب حمل الكلام على ما يفيد هذا الوجه ، ويفيد نقيض قول اليهود
فيما قالوه . ومعلوم من حال اليهود أنهم لم يريدوا أن يد الله مغلولة
في الحقيقة ، وإنما نسبوه إلى البخل وأنه يقتدر أرزاق العباد ، فيجب
فيما أورده تعالى على جهة التكذيب لهم أن يكون محمولا على نقيض
قولهم . وذلك يقتضي ما قلناه .

والعرب قد تصف اليد بما ينبىء عن البخل مرة والجود مرة
أخرى فتقول : فلان جعد اليد ، وكز اليد ، وواسع اليد إلى غير ذلك ،

والقرآن نزل بلغتهم فيجب حمل الكلام على ما تقتضيه (١) " ويقول في كتابه " التنزيه " فإن قلت : كيف يقول تعالى : " ولا نجعل يدك مغلوطة إلى عنقك " وذلك مما لا يقع من أحد ، فكيف نهى عنه ؟ .

قيل : ليس المراد بذلك ما يقتضيه ظاهره ، بل المراد ألا يضيق على نفسه وعلى من تلزمه نفقته ، وهذا من أفصح الكلام في وصف البخل ، ولذلك قال تعالى بعده " ولا تبسطها كل البسط " منع بذلك من التبذير (٢) .

فالقاضي عبد الجبار يرى أن المراد من اليد المغلوطة صفة البخل ، وكذلك بسط اليد المراد منه : صفة التبذير ، وهذا هو معنى الكناية ، فهو وإن لم يصرح بها في هذه الآية ولكن التوجيه والتفسير للمعنى المراد يدل عليها ويشير إليها ، ويجعل هذا التعبير من أفصح الكلام ونزل على اللغة السائدة عند العرب والشائعة على ألسنتهم .

وقال أيضا في قوله تعالى : " ألم يأتكم نبا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم (٣) " .

وقد ذكرنا من قبل أن ذلك ذم لهم ، وهو كناية عن تركهم القبول منهم لأن هنا استعمالا لليد في رد قولهم وبيانهم (٤) .

فالمراد من قوله تعالى : " فردوا أيديهم في أفواههم " تركهم للقبول منهم على سبيل الكناية ، وليس هناك استعمال لليد على الحقيقة .

(١) المتشابه من ٢٣١ ، ٢٣٢

(٢) التنزيه من ٢٢٨

(٣) سورة ابراهيم آية ٩

(٤) التنزيه من ٢٠٨

وقال عبد الجبار في قوله تعالى : " فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا (١) " لا يدل على أن في ذلك اليوم يخاف الولدان ، ويعذبون وذلك أن هذه الطريقة تذكر لعظم حال يوم القيامة ، وعلى هذا الوجه يقال في الأمر الهائل العظيم : تشيب منه النواصي وتشيب الولدان ، وهذا كقوله : " يوم يكشف عن ساق " ، وكقوله : " والتفت الساق بالساق " في أن المقصد بجميعة الإنباء عن عظيم مايرد ذلك اليوم على أهل المعاصي دون تحقيق ذلك على جهة الخبر (٢) .

وهذا التفسير من القاضي عبد الجبار يشير إلى معنى " الكناية " إذ لم يُرد بقوله تعالى : " يوما يجعل الولدان شيبا " تحقيق ذلك على وجه الخبر . وإنما أراد لازم ذلك وهو الإخبار عن عظيم مايرد على أهل المعاصي في ذلك اليوم .

وقد أشار الزمخشري إلى الكناية عن الموصوف .. فيقول في قوله تعالى " ولا يأتين ببهتان يفتريهن بين أيديهن وأرجلهن (٣) " كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هو ولدي منك ، كني بالبهتان المفتري بين يديها ورجليها عن الولد الذي تلصقه بزوجها كذبا ، لأن بطنها الذي تحمل فيه بين اليدين ، وفرجها الذي تلد به بين الرجلين (٤) .

ويبين أنه لا يصح الجمع بين الكناية والمكني عنه في هذا القسم ، وأن هذه الطريقة من فصيح الكلام وبديعه . يقول في قوله تعالى : " وحملناه على ذات ألواح ودسر (٥) " إراد السفينة وهي —

(١) سورة المزمل آية ١٧

(٢) المتشابه ص ٦٦٩

(٣) سورة الممتحنة آية ١٢

(٤) الكشف ح ٤١٥ / ٤

(٥) سورة القمر الآية ١٣

الصفات التي تقوم مقام الموصوفات فتنبو منابها ، وتؤدى مؤداها ، بحيث لا يفصل بينها وبينه ، ونحوه ، ولكن قميصي مسرودة من حديد .

إراد ولكن قميصي درع ، وكذلك . ولو في عيون النازيات بأكرع ، أراد ولو في عيون الجراد ألا ترى أنك لو جمعت بين السفينة وبين هذه الصفة ، أو بين الدرع والجراد ، وهاتين الصفتين ، لم يصح ، وهذا من فصيح الكلام وبديعه (١) .

ويذكر الكناية عن النسبة وبين أنها أبلغ من الدلالة الصريحة . يقول في قوله تعالى : " أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله (٢) " والجنب الجانب يقال : أنا في جنب فلان ، وجانبه ، وناحيته . وفلان لين جنب . والجانب ، ثم قالوا فرط في جنبه ، وفي جانبه يريدون حقه ، قال سابق البربري :

أما تتقين الله في جنب وامق له كبد حرى عليك تقطع

وهذا من باب الكناية لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبته فيه ، ألا ترى إلى قوله :

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشر
ومنه قول الناس لمكانك فعلت كذا يريدون لأجلك ، وفي الحديث من
الشرك الخفي أن يصلي الرجل لمكان الرجل ، وكذلك فعلت هذا من
جهتك ، فمن حيث لم يبق فرق فيما يرجع إلى أداء الغرض بين ذكر
المكان وتركه ، قيل فرطت في جنب الله على معنى فرطت فسي
ذات الله (٣) .

(١) الكشف ح ٤ / ٣٤٥

(٢) سورة الزمر الآية ٥٦

(٣) الكشف ح ٤ / ١٠٦

ويقول في قوله تعالى : " أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل (١) " جعلت الشرارة للمكان وهي لأهله ، وفيه مبالغة ليست في قولك أولئك شر وأضل ، لدخوله في باب الكناية التي هي أخت المجاز (٢) .

ويذكر الزمخشري تعدد الكنايات لمعنى واحد ، ويشير إلى بلاغتها ، وهذه طريقة فذة في إلهام ذوق اللغة ، وفقه أسرارها ، يقول في قوله تعالى : " ويوم يعرض الظالم على يديه (٣) " عرض اليدين والأنامل ، والسقوط في اليد ، وأكل البنان وحرق الأسنان والأرم وقرعها كنايات عن الغيظ والحسرة ، لأنها من روادفها ، فيذكر الرادفة ويدل بها على المردوف فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة ، يجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنى عنه (٤) .

وقد يضاف إلى الكناية ما يزيدها حسنا وتأثيراً ، وذلك بذكر ما يشاكلها ويلائمه يقول الزمخشري في قوله تعالى " ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام (٥) " وكنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نحرُوا أو ذبحوا ، وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به إلى الله أن يذكر اسمه ، وقد حسن الكلام تحسيناً بيناً أن جمع بين قوله ليذكروا اسم الله وقوله على ما رزقهم ، ولو قيل لينحروا في أيام معلومات بهيمة الأنعام لم تر شيئاً من ذلك الحسن والروعة (٦) .

(٤) الكشف ح ٣ / ٢١٨

(٥) سورة الحج الآية ٢٨

(٦) الكشف ح ٣ / ١٢٠

(١) سورة المائدة الآية ٦٠

(٢) الكشف ح ١ / ٥٠٨

(٣) سورة الفرقان الآية ٢٧

ويذكر الكناية في المفرد وهي كناية بالمعنى اللغوي . حيث يقول في قوله تعالى : " تخرج بيضاء من غير سوء (١) " السوء الرداءة والقبح في كل شيء ، فكنى به عن البرص ، كما كنى عن العورة بالسوأة ، وكان جذيمة صاحب الزباء أبرص فكنوا عنه بالأبرص ، والبرص أبغض شيء إلى العرب ، وبهم عنه نفرة عظيمة ، وأسماعهم لاسمه مجاعة ، فكان جديرا بأن يكنى عنه ، ولا ترى أحسن ولا أطف ولا أحز للمفاصل من كنايات القرآن وأدابه (٢) .

ويقول أيضا في قوله تعالى : " ليوبه كيف يوارى سوأة أخيه (٣) " والسوأة عورة أخيه ومالا يجوز أن ينكشف من جسده ، والسوأة الفضيحة لقبها ، قال

بالقومي للسوأة السواء ----- أي للفضيحة العظيمة فكنى بها عنها (٤)

— مثل : —

يقول القاضي عبد الجبار : " وقوله تعالى : " ليس كمثله شيء (٥) " ربما قالوا فيه إن ظاهره يتناقض لأنه يقتضي أن لمثله مثلا ، ولو كان كذلك لما صح النفي لأنه يقتضي الإثبات .

وجوابنا : أن ذلك وإن كان مجازا فهو مؤكد للحقيقة على ما جرت به عادة العرب ، وهي أؤكد من قول القائل ، ليس مثله شيء (٦) .

(٤) الكشف ح ١/ ٤٨٦

(٥) سورة الشورى الآية ١١

(٦) التنزيه ص ٣٧٣

(١) سورة طه الآية ٢٢

(٢) الكشف ح ٣/ ٤٦

(٣) سورة المائدة الآية ٣١

وقال في كتابه المغني : " ومتى قال القائل في قوله تعالى :
 " ليس كمثله شيء " إنه يتناقض ، لأن دخول الكاف على مثل يقتضي
 إثبات المثل ، والنفي يقتضي ضد ذلك . بينا له أن دخول الكاف في
 مذهب العرب يقتضي تأكيد نفي المثل ، وأنه أبلغ من قوله : " ليس
 مثله شيء " فلا يصح مع ذلك أن يدعى فيه المناقضة ، لأن الواحد منا
 إذا أراد أن يؤكد المثل في الإثبات والنفي أدخل فيه الكاف فيقول :
 " ليس كمثله زيد جواد ولا شجاع ، فيكون أبلغ من حذف ذكر الكاف ،
 وهذا يبين أنهم طعنوا في القرآن ، بذكر ما ادعوا أنه مناقض ، والوجه
 الذي لأجله ادعوا تناقضه ، هو الذي يعظم شأنه القرآن ، ويبين رتبة
 فصاحته .

وقد بين شيخنا " أبو علي " في نقض " الدافع " أنه إنما كان
 يصح ادعاء ذلك لو كان في كتاب الله تعالى إثبات ونفي في عين
 واحدة .. (١) .

وقد قال المتأخرون عن عبد الجبار إن في هذا التعبير كناية
 عن نفي المثل ، فقد نفوا المثلية عن مثل المثل ويقصدون النفي عن
 المثل بالطريق الأبلغ في الكناية .

وقال الزمخشري في كشافه في نفس الآية " ليس كمثله شيء " .
 قالوا مثلك لا يبخل ، فنفوا البخل عن مثله ، وهم يريدون نفيه عن
 ذاته ، قصدوا المبالغة في ذلك فسلخوا به طريق الكناية لأنهم إذا نفوه
 عمن يسد مسده وعمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه ، ونظيره
 قولك للعربي : العرب لا تخفر الذم ، كان أبلغ من قولك أنت لا تخفر ،
 ومنه قولهم قد أيفعت لداته ، وبلغت أترابه ، يريدون إيفاعه وبلوغه .

فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله ليس كالله
 شيء وبين قوله ليس كمثله شيء إلا ماتعطييه الكناية من فائدتها
 وكأنهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد ، وهو نفي المماثلة عن
 ذاته ، ونحوه قوله عز وجل " بل يدها مبسوطتان " فإن معناه بل هو جواد
 ، من غير تصور يد ، ولا بسط لها ، لأنها وقعت عبارة عن الجود ، ولا
 يقصدون شيئاً آخر حتى إنهم استعملوا في من لا يد له ، فكذلك
 استعمل هذا فيمن له مثل ، ومن لا مثل له (١) .

الحقيقة والمجاز في الكلمة الواحدة

والقاضي عبد الجبار لا يرى مانعا من أن الكلمة الواحدة تنطوي على الحقيقة والمجاز في وقت واحد ، ففي الوقت الذي تدل فيه الكلمة على الحقيقة تدل فيه أيضا على المجاز ويرى أن هذا الاستعمال سائغ في اللغة وورد في القرآن الكريم . فيقول : وقوله عز وجل : " والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا (١) " يدل على أن القدرة قبل الفعل لأنه تعالى بين أن الحج على المستطيع .. فإن قال : إن المراد به الزاد والراحلة لقوله - صلى الله عليه وسلم - وقد سئل عن ذلك : إن الاستطاعة الزاد والراحلة .

قيل له : إن قيام الدلالة على أنهما قد أريدا بالاستطاعة لا يمنع من أن يكون الحقيقة مرادا وإنما بين - صلى الله عليه وسلم - أن القادر ببذنه لا يلزمه ذلك حتى ينضاف إليه وجود الزاد والراحلة .
فإن قلت : كيف يجوز أن يراد الحقيقة والمجاز بالكلمة الواحدة ؟
قيل له : ذلك لا يمتنع عندنا إذا دل الدليل عليه (٢) .

فالاستطاعة في الآية يراد منها عند عبد الجبار القدرة على الفعل ، ويضاف إلى ذلك الزاد والراحلة ، والقدرة معنى حقيقي للاستطاعة ، والزاد والراحلة معنى مجازي لها ، ولا مانع عنده من جواز اجتماع الحقيقة والمجاز في الكلمة الواحدة .

(١) سورة آل عمران الآية ٩٧

(٢) المتشابه من ١٥٢

وقد أجاز عبد الجبار ذلك أيضا في قوله تعالى : " ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبـال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب (١) "

قال عبد الجبار : كيف يصح السجود من هذه الأمور وأكثرها

جمادات ؟

وجوابنا : أن المراد بهذا السجود : الخضوع ، فالمراد بذلك أنه تعالى يصرفها في الأمور ولا مانع ، ولأجل ذلك لما ذكر الذي للمكلفين خص ولم يعم فقال : " وكثير من الناس " لأن منهم من ينقاد فيطيع وفيهم خلافه فيمانع .

ويحتمل أن يراد بالسجود دلالتها على تنزيه الله تعالى فلما لم يصح فيها السجود أريد ذلك ولما صح ذلك في الناس أريدت الحقيقة فخصه ولذلك قال : " وكثير حق عليه العذاب " لما لم يفعل السجود والعبادة (٢) "

فالقاضي عبد الجبار جعل كلمة " يسجد " في الآية يجوز أن يراد منها " المجاز " وهو انقيادها المطلق وعدم الممانعة - إذا قصد بها الجمادات وكل ما لا يتأتى منه السجود ، وفي الوقت نفسه يجوز أن يراد منها الحقيقة - وهو السجود الحقيقي - إذا أريد منها المكلفون المنقادون لأمر الله .

فكلمة " يسجد " تنطوي على الحقيقة والمجاز - الحقيقة تنصرف إلى من يتأتى منه السجود ، والمجاز ينصرف إلى الجمادات وما لا يتأتى منه السجود .

(١) سورة الحج الآية ١٨

(٢) التنزيه ص ٢٧

ولكن الزمخشري لم يرتض هذا التوجيه من القاضي عبد الجبار ، ولم يعتد به ، ورده في صراحة ووضوح ؛ وعاب هذا التفسير من القاضي عبد الجبار - دون أن يذكر اسمه - وجعل كلمة " يسجد " هي التي دخلها المجاز ، وأما " كثير من الناس " فكلام مبتدأ جديد . وماذهب إليه عبد الجبار نص عليه السبكي كما سبق أن أشرنا فقال : " لا يمتنع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، وإلى ذلك ذهب كثير منهم الشافعي والقاضيان أبو بكر وعبد الجبار ، وأبو علي الجبائي والغزالي وأبو الحسن ، وسائر المعتزلة (١) . وقد ذكر الزمخشري توارد الكناية والمجاز المرسل على كلمة واحدة في أطوار مختلفة ، حيث يقول في قوله تعالى : " ولكن لا تواعدهن سرا (٢) " السر وقع كناية عن النكاح الذي هو الوطاء لأنه مما يسر . قال الأعشى :

ولا تقربن من جارة إن سرها عليك حرام فانكحن أو تأبدا

ثم عبر به عن النكاح الذي هو العقد لأنه سبب فيه كما فعل بالنكاح (٣) . فالسر سبب في النكاح بمعنى العقد باعتبار المعنى المجازي الذي هو الوطاء ، أو النكاح بمعنى الوطاء ، لذلك صح أن يعبر بالسر عن العقد ، لأن بينهما علاقة سببية .

أما أن يكون السر بمعناه الأصلي القديم وهو ماكان ضد الجهر فإنه لا يصح أن يعبر به عن العقد لأنه لا علاقة بينهما . فالكلمة إذن قد تجاوزت في هذا التعبير طور الحقيقة . وانتقلت إلى طور آخر ، كانت فيه ذات مدلول مجازي جديد ، ثم انتقلت من هذا المعنى المجازي الجديد

(١) عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص ، للبهاء السبكي ح ٤ / ٢٣٩

(٢) سورة البقرة الآية ٢٣٥

(٣) الكشف ح ١ / ٢١٥ ، ٢١٦

إلى معنى مجازي آخر . وهذا لا يمنع أن تظل الكلمة دالة على المعنى الأصلي الذي تفرعت عنه هذه المعاني ، ولو نظرنا إلى كلامه هنا وإلى حديثه عن المجاز والكناية اللذين يصبحان في شهرة الحقيقة ولا يلتفت فيهما إلى المعاني الأصلية ، لقلنا أن هذه النظرات كانت إحساسا واضحا بضرورة بحث تطور الدلالات في الألفاظ وقد كانت هذه الإرهاصات جديرة بأن تكون بذورا لدراسة لغوية شاملة ترصد فيها معاني الكلمات ، وما يعترئها من التغيير في تاريخها البعيد .

وما أدرانا فلعل كثيرا من الكلمات التي نستعملها في معانٍ نعتقد أنها فيها حقيقة لغوية تكون من هذا القبيل من المجاز الذي نسيت حقائقه ، وماتت ، وابتلعها التاريخ الطويل المجهول لهذه اللغة . ألسنا ننكر كثيرا من ألفاظها التي نباعنها الذوق لما أهملها التاريخ أو نبا عنها الذوق فأهملها التاريخ ، وليس إنكارنا لها مانعا من أن تكون لغة أدبية يوما ما ، لها تأثيرها ، وإحياؤها في فترة من فترات التاريخ اللغوي ، بل قد تكون هذه الألفاظ ، مرت بزمان ازدهرت فيه وكانت أكثر تداولاً في هذا الزمن المجهول .

ويؤيد ذلك أن الشريعة نقلت ألفاظا عن حقيقتها اللغوية مثل الوضوء والصلاة فصارت حقيقة في هذه المعاني وهي التي تفهم منها عند التبادر ولا تستخدم في غيرها إلا مقيدة

لَمْ نستبعد إذن أن تكون كلمات كثيرة من التي نستعملها الآن وتشير معاجمنا إلى معانيها الحقيقية قد انتقلت من معانيها الأولى إلى معانٍ أخرى ، ثم نسي هذا النقل وصارت حقيقة فيما كانت فيه مجازا ؟ ولعل هذا يكون قد تكرر بالنسبة للكلمة الواحدة ، وكل هذه ضروب من الظن ، لا أستطيع الجزم بقبولها أو رفضها ، وإنما

أردت بكل هذا أن أقول إن هذه اللفظات التي أشار إليها مفسروا المعتزلة في تطور دلالات الألفاظ المجازية أوضحت إليهم بها عبقريتهم اللغوية النادرة التي تحس بأبعاد الدرس اللغوي وآفاقه وما يجب على الدارس أن يلتفت إليه في هذه الدراسة .

التعريض :

وإدراك المعني المُعْرَض به في الأساليب الأدبية لا يستطيعه إلا من أوتى مقدرة على التذوق والفهم ، وليس الفهم الأدبي وقوفا عند المدلولات اللغوية للأساليب ، وإنما هو الغوص وراء هذه النصوص ، والبحث في أضواء كلماتها ، والتسمع لهمسات إحياءاتها ، والناس في هذا مختلفون كل حسب قدرته .

وقد كان الزمخشري المفسر المعتزلي بلاغيا مرهف الحس دقيق الشعور ، نافذاً بطبيعته الأدبية إلى ما وراء ظاهر النصوص ، وهذه المقدرة تتجلى في إدراكه لما توحى به الأساليب من المعاني البعيدة عن متن ألفاظها .

وقد كان الزمخشري أول من حدد فرقا دقيقا بين الكناية والتعريض .. فهو يخالف عبد القاهر الذي جعل التعريض رديفا للكناية .

يقول الزمخشري في الفرق بين الكناية والتعريض : " الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له ، كقولك طويل النجاد والحمائل لطويل القامة . وكثير الرماد للمضياف ، والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه جئتكم لأسلم

عليك ، ولأنظر وجهك الكريم ، ولذلك قالوا وحسبك بالتعريض مني تقاضيا ، وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ، ويسمى التلويح ، لأنه يلوح منه ما يريد (١) .

ونستطيع أن نقول إن ما ذكره الزمخشري في تعريفه التعريض لم يستطع أحد من العلماء المدققين أن يغير فيه كلمة واحدة حيث قالوا في تعريفه : إنه إمالة الكلام إلى عرض أي جانب يدل على المقصود (٢) .

وهذا التعريف مأخوذ من كلام الزمخشري السابق أي من قوله : والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره . فهو أول من وضع للتعريض تعريفا علميا .

وقد كان كلام الزمخشري في التعريض مثيرا لمسألة شغلت البلاغيين بعده ، واختلفت أقوالهم فيها ، ذلك أنهم قد فهموا - مما ذكره هنا أن الكلام غير مستعمل في المعنى التعريضي ، فقليل كيف يدل الكلام على معنى دلالة صحيحة وهو غير مستعمل فيه على طريق الحقيقة ، أو على طريق المجاز ، ومن هنا ظهرت فكرة مستتبعات التراكيب ، وهي وإن كانت فكرة تائهة في الدراسة البلاغية ، إلا أنها ومضة أدبية كان ينبغي أن تكون أكثر وضوحا ، لأنها تعني فهم ما وراء المدلولات اللغوية للتراكيب في التعبير الأدبي .. وواضح أن النص الأدبي إنما تقاس قيمته بثراء معانيه وإحياءاته ، وأن النصوص الأدبية الخالدة هي التي لا ينتهي مددها النفسي والروحي . وهذا من أسرار الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم . وأن تقدم بعض التفاسير

(١) الكشف ح ١ / ٢١٥

(٢) حاشية السيد الشريف علي المطول ص ٤١٤

يرجع إلى الاجتهاد في كشف آفاق جديدة لدلول النص القرآني . أعني البحث الجاد في رؤية مستتبعات التراكمات .

ونعرض فيما يلي لبعض النماذج التي كان يلتفت فيها الزمخشري إلى المعاني التعريضية في النصوص القرآنية .

يقول في قوله تعالى : " فرح المخلصون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله (١) " أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم تعريض بالمؤمنين بتحملهم المشاق العظام لوجه الله تعالى ، وبما فعلوا من بذل أموالهم ، وأرواحهم في سبيل الله تعالى ، وإيثارهم ذلك على الدعة والخفض وكره ذلك المنافقون ، وكيف لا يكرهونه وما فيهم ما في المؤمنين من باعث الإيمان ودواعي الإيقان (٢) .

ويقول في قوله تعالى : " فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون (٣) " ويجوز أن يكون من باب التعريض ، ومعناه اشهدوا واعترفوا بأنكم كافرون ، حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره (٤) "

ويقول في قوله تعالى : " ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله (٥) " وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوه في كتبهم وسائر شهاداته (٦) .

وبالتأمل في هذه النصوص نلاحظ أن في سياقها أحوالا موحية بالمعاني التعريضية ففي الآية الأولى إذا كان هناك من كره أن يجاهد بنفسه ، فإن هناك من جاهد .

وإذا كانت الآية الثانية تصف إعراض الله عن الكافرين ،

(١) سورة التوبة آية ٨١

(٢) الكشف ح ٢ / ٢٣٢

(٣) سورة آل عمران آية ٦٤

(٤) الكشف ح ١ / ٢٨٤

(٥) سورة البقرة آية ١٤٠

(٦) الكشف ح ١ / ١٤٧ - ١٤٨

فهناك مؤمنون يأملون إقبال الله عليهم .

وفي الثالثة إذا كانت الآية تسم الذي يكتم شهادة الله بأشد الظلم ، فإن هناك نفرا من أهل الكتاب عرفوا شهادة الله لحمد عليه السلام في كتبهم ثم كتموها ، وهكذا كانت المقامات والأحوال ملهمة المعاني التعريضية .

ويذكر الزمخشري نوعا من التعريض لا يختلف عن التعريض المذكور في هذه النصوص . وذلك هو ما يعرض به المخاطب ليقى نفسه الوقوع في الكذب ، أو هو الكلام الذي يذكره المتكلم وهو صادق ليشغل به مخاطبه عن شيء لا يريد المتكلم من مخاطبه أن يتجه إليه ، كما في قول سيدنا إبراهيم عليه السلام لما سأله قومه أأنت فعلت هذا بالهتنا ؟ قال عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا .

يقول الزمخشري ، هذا من معاريض الكلام ، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الراضة من علماء المعاني ، والقول فيه أن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم . وإنما قصد تقريره لنفسه ، وإثباته لها ، على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم ، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط : أأنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أُمي لا يحسن الخط ، ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة ؟ فقلت له بل كتبتك أنت ، كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به ، لا نفيه عنك وإثباته للآمي ، أو المخرمش لأن إثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به وإثباتات للقادر (١) .

ونذكر من هذا التعريض ما جاء في قول سيدنا موسى عليه السلام فيما حكاه القرآن " لا تؤاخذني بما نسيت (١) " فقد أخرج الكلام في معرض النهي عن المؤاخذة بالنسيان ليوهم أنه قد نسى بسطا لعذره في الإنكار .

يقول الزمخشري وهو من معاريض الكلام التي يتقي بها الكذب مع التوصل إلى الغرض كقول إبراهيم هذه أختي وإنسي سقيم (٢) .

ولما نظر إبراهيم عليه السلام في علم النجوم وقال لقومه إنني سقيم . فهموا منه أنه مشارف للإصابة بالطاعون ، وكان القوم مصابين به ، ففروا منه ويقول الزمخشري في بيان قصده عليه السلام : والذي قاله إبراهيم عليه السلام معراض من الكلام ، ولقد نوى به أن من في عنقه الموت سقيم ، ومنه المثل : كفى بالسلامة داء ، وقول لبيد :
فدعوت ربي بالسلامة جاهدا ليصحني فإذا السلامة داء

وقد مات رجل فجأة فالتفت عليه الناس ، وقالوا مات ، وهو صحيح فقال أعرابي أصحيح من الموت في عنقه ؟ (٣) "

وبهذا نرى أن مفسري المعتزلة كانوا ملتزمين في الأخذ بالحقيقة أو المجاز بالإستناد إلى اللغة ، والاستشهاد باستعمالات العرب والفصحاء منهم خاصة ، وكانوا يجتهدون في الإتيان للآية المراد تفسيرها وبيان المراد منها بنظائرها في القرآن الكريم ، ليظهر بتلك المقارنة المعنى المراد - حقيقة أم مجازا - وفي كل ذلك لا ينسون مبادئهم وأصولهم التي بنوا عليها مذهبهم ، وهم حين يأخذون بالحقيقة أو المجاز لا يتعدون تلك المبادئ أو يتجاوزون هذه الأصول .

(١) سورة الكهف آية ٧٣

(٢) الكشف ح ٢٤ / ٥٧٤

(٣) الكشف ح ٤ / ٢٨

الفصل الثاني

==

الشيعة في ميدان علم البيان

===

كان للشيعة اجتهادات في تفسير النصوص وتأويلها وقد درسوا النصوص التي تعارض معتقداتهم دراسة عميقة وكانوا يخضعون اللغة للعقل معتقدين أن الأوضاع اللغوية تحتل أكثر من وجه ولا يمكن تحديد مدلولها تحديدا قاطعا فوجب الرجوع إلى ما يقتضيه العقل ، ومن هنا لم تكن ظواهر النصوص ملزمة لهم لأنها لا تثبت على ظواهرها ،

وهذا الفهم لطبيعة اللغة منحهم حرية طليقة في توجيهه وصرف الألفاظ إلى معان غير معانيها القريبة والاجتهاد في سوق الأدلة اللغوية والأدبية على هذه المعاني . وسنعرض في هذا الفصل نماذج من جهود مفسري الشيعة في ميدان علم البيان وذلك في القرنين الرابع والخامس الهجريين :

من خلال ما عرضوا له من مسائل :

ففي مقام التشبيهية :

يقول الحاكم الجشمي في قوله تعالى : " صم بكم عمي فهم لا يرجعون (١) " قيل صم عن استماع الحق ، بكم عن التكلم ، عمي عن الإبصار له ، والمراد التشبيه لا أن صفتهم كذلك ، إذ لو كانوا كذلك لما ذموا به . قال الشاعر :

أصمُّ عما ساءه سَمِيعُ

وقال آخر :

لقد أسمعْتُ لو ناديتُ حيا ولكن لا حياةً لمن تُنادي

(١) سورة البقرة الآية ١٨

وإنما أطلق الوصف للمبالغة في الذم .

وقيل : أراد بهم كصم، وكبكم ، بحذف أداة التشبيهية مبالغة ، كقولهم :
فلان أسد ، قال الشاعر :

بدت قمراً ، ومالت غصنُ بانٍ وفاحت عُنبراً ، ورنت غزالا (١)
ويقول في قوله تعالى : " وَاَزَاجُهُ امْهَاتُهُمْ (٢) " كأمهاتهم ، كقوله تعالى :
" وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ " أي كالسماوات عرضها (٣) .
وقال الحاكم أيضا في قوله تعالى : " اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ
دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ (٤) " قيل معناه كالآرباب حيث أطاعوهم كقوله
: " حتّى إذا جعله نارا (٥) " أي كالنار . وقيل النصارى غلت في تعظيم
علمائهم حتى سجدوا لهم (٦) .

ونفهم من كلام الحاكم أنه يريد التشبيه ولكنه لم يطلق على هذه
الصورة البيانية في هذا المكان لفظ التشبيه وإن صرح به في الآية
الأولى (صم بكم عمي فهم لا يرجعون) وعلى ذلك فإن الحاكم عرف صور
التشبيه البليغ معرفة تامة دون أن يصرح باسمه الاصطلاحي . وبين
أنه كثير في اللغة .

وفي مقام الاستعارة :

قال الحاكم الجشمي عند قوله تعالى : " الذي أنقض ظهرك (٧) " :
قيل أزلنا عنك همومك التي ثقلت عليك من أذى الكفار ، بأن نصرناك

(١) تهذيب التفسير للحاكم مخطوط رقم ب ٢٩٩٠٠ ورقة رقم ١٤، ١٣ (٥) سورة الكهف الآية ٩٦

(٢) سورة الأحزاب الآية ٦ (٦) تهذيب التفسير مخطوط رقم ٤٠١٤٦ ورقة ١٢٨

(٣) تهذيب التفسير للحاكم مخطوط رقم ٢٧٦٢٧ ورقة ٩٨ (٧) سورة الانشراح الآية ٣

(٤) سورة التوبة الآية ٣١

عليهم ، فشبه الهموم بالحمل - والعرب تجعل الهم ثقلاً - وهو أحسن ما قيل فيه .

ومتى قيل : إذا كانت ذنوب الأنبياء صفاراً فلماذا وصفت بهذه المبالغة : قلنا لشدة اهتمامهم بها وتحسرهم على وقوعها مع ندمهم عليها (١) .

فالحاكم يميل إلى أن في " الوزر " استعارة بأن شبه الهموم أو المشقة التي يجدها من أذى الكفار بالوزر الذي ينقض الظهر .
وقال الشريف المرتضى إن سأل سائل عن قوله تعالى : " أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون (٢) " فقال : ... وكيف نفى الاستطاعة عنهم للسمع والأبصار وأكثرهم قد كان يسمع بأذنه ويرى بعينه ؟

قال الشريف المرتضى في الجواب : فأما قوله عز وجل : " ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون " ففيه وجوه : وذكر في الوجه الثاني ، أنهم لا ستثقاليهم استماع آيات الله تعالى ، وكراهيتهم تذكرها وتفهمها ، جروا مجرى من لا يستطيع السمع كما يقول القائل : ما يستطيع فلان أن ينظر لشدة عداوته إلى فلان ، وما يقدر على أن يكلمه ، وكما تقول : لمن عهدنا منه العناد والاستثقال لاستماع الحجج والبيانات ما يستطيع أن تسمع الحق وماتطبق أن يذكر لك ، وكما قال الاعشى :

ودع هريرة إن الركب مرتحلٌ وهل تطيقُ وداعاً أيها الرجل ؟
ونحن نعلم أنه قادر على الوداع ، وإنما نفى قدرته عليه من حيث

(١) تهذيب التفسير مخطوط رقم ب ٢٧٦٢٩ ورقة ١٥٠

(٢) سورة هود الآية ٢٠

الكراهية . والاستثقال .

ومعنى " ماكانوا يبصرون " أي إن إبصارهم لم يكن نافعا لهم ولا مجدياً عليهم مع الإعراض عن تأمل آيات الله تعالى وتدبرها ، فلما انتفت عنهم منفعة الإبصار جاز أن ينفي عنهم الإبصار نفسه ، كما يقول للمعرض عن الحق العادل عن تأويله مالك لا تبصر ، ولا تسمع ، ولا تعقل ؟ وما أشبه ذلك (١) .

فقد شبه الشريف حالهم في استثقالهم الاستماع إلى مايرد عليهم من الحجج ، وقله اكتراثهم بها وقبولهم لها بعدم استطاعة السمع ، وكذلك حالهم وهم لا ينتفعون بما يرى بعدم البصر ، ثم حذف المشبه واستعير المشبه به للمشبه وعزز قوله وقواه بالاستشهاد ببيت الأعشى ، والشاهد الجاهلي إذا جاء موافقا للتأويل كان مقوياً للتفسير ، وأكسب التأويل الصبغة العربية الأصيلة ، وكان كالدليل الناهض ، والحجة البالغة في مشروعية التفسير وحجة التأويل .

وقال الحاكم الجشمي في قوله تعالى : " وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعاً (٢) " أي يثقل عليهم الاستماع لكتاب الله تعالى والإيمان به ، وهذا أيضاً مبالغة في الوصف لأنهم لما تناهوا في القعود عن استماع القرآن ، وصفوا بأنهم كالصم لا يسمعون كقولهم : فلان لا يستطيع أن ينظر إلى أو يسمع كلامي - عن الأصم وأبي على (٣) " وقال في قوله تعالى في نفس المعنى : إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء (٤) إنك

(١) أمالي المرتضى القسم الأول ص ٥٥ .

(٢) سورة الكهف الآيات ١٠٠ ، ١٠١ .

(٣) تهذيب التفسير ورقة ٤٧ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٨

(٤) سورة النمل الآية ٨٠ .

لاتسمع الموتى ، يعني الكفار ، شبههم بالموتى لقلة انتفاعهم بحياتهم ، كقوله : " أو من كان هيتا (١) " ولا تسمع الصم ، شبههم بالأصم حيث لم يسمعون ما ينتفعون به من الحق (٢) .

وفي نفس المعنى قال عند قول الله تعالى : " وما أنت بمسمع من في القبور (٣) " وهم الأموات ، شبههم بالأموات من حيث لا ينتفعون بما يسمعون ويبصرون (٤) .

وقد أوضح الحاكم في هذه الآية بأن المراد المبالغة في ذمهم وإعراضهم عن النظر والاستدلال . وبين طريق المبالغة وجعلها في هذا التشبيه المبني عليه تلك الاستعارة .

وقال الشريف الرضى في قوله تعالى : " وعلى أبصارهم غشاوة " استعارة أخرى لأنهم كانوا على الحقيقة ينظرون إلى الأشخاص ، ويقلبون الأبصار إلا أنهم لما لم ينتفعوا بالنظر ولم يعتبروا بالعبر ، وصف سبحانه أبصارهم بالغشى ، وأجراهم مجرى الخوابط الغواشى (٥) .

قال الشريف الرضى أيضا في قوله تعالى : " إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا " الآية ١٢ من سورة الفرقان .. وفي الآية استعارتان ، إحداهما قوله تعالى : " إذا رأتهم " وهو في صفة نار جهنم - نعوذ بالله منها - ولا تصح صفة الرؤية عليها .. وإنما معنى ذلك : إذا قربت منهم ، وظهرت لهم من قولهم : دور بني فلان تتراءى

(١) سورة الأنعام الآية ١٢٢

(٢) تهذيب التفسير ورقة ٣٦ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٧

(٣) سورة فاطر الآية ٢٢

(٤) ورقة ١٤٢ من المخطوط السابق

(٥) تلخيص البيان ص ١٩٠

أي تتقارب ، وفي الحديث " لا تتراءى ناراهما " أي لا تتدانى .
والاستعارة الأخرى : قوله سبحانه " سمعوا لها تغيظا وزفيرا " وهاتان الصفتان من صفات الحيوان ، ويختص التغيظ بالإنسان ، لأن التغيظ من أعلى منازل الغضب ، والغضب لا يوصف بحقيقته إلا الناس ، والزفير يشترك به الإنسان وغير الإنسان ، وإنما المراد بهاتين الصفتين المبالغة في وصف النار بالاهتياج والاضطرام على عادة المغيظ والغضببان (١) .

فقد أخرج الشريف الرضى هاتين الاستعارتين في كلام واضح وفي أسلوب أخاذ .

وقال الحاكم الجشمي في قوله تعالى : " ومنهم من يستمعون إليك أفانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ، ومنهم من ينظر إليك أفانت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون (٢) " ومن الكفار من يسمعون إليك يعني إلى كلامك ودعائك ، وإلى القرآن إذا تلوته عليهم استماع من لا يعي ولا يفهم ، فهم في ذلك كالأصم في عدم الانتفاع - والمراد بالاستفهام النفي ، أي لا يمكنك أن تسمع الصم حقائق الأمور .

ومنهم من ينظر إليك ، قيل : ينظرون إلى أعلامك ثم لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها ، فهم لعدم الانتفاع بما يبصرون كالأعمى الذي لا يبصر شيئا ، أفانت تهدي العمى ؟ أي لا تقدر على ذلك (٣) .

وقد جرى الحاكم في تلك الآية على أن المراد بها ليس الحقيقة ،

(١) تلخيص البيان ص ٣٤١

(٢) سورة يونس الآية ٤٢

(٣) تهذيب التفسير ورقة ٣٠٨ من المخطوط رقم ب ٤٠١٤٦

وإنما المراد بها التشبيه - والتشبيه أصل للاستعارة - وقد نص على أن المراد بالاستفهام النفي .

وقال الشريف المرتضى : إن سأل سائل عن قوله تعالى : **ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين** ، بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون (١) " فقال : كيف قال من بعد " **ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون** " فشهد عليهم بالكذب ثم علقه بما لا يصح فيه معنى الكذب وهو التمني ، لأنهم تمنوا ولم يخبروا ؟ ومما قال في الجواب : فأما قوله تعالى حاكيا عنهم : **" ياليتنا نرد " وقوله تعالى : " وإنهم لكاذبون "** فمن الناس من حمل الكلام كله على وجه التمني ، فصرف قوله تعالى : **" وإنهم لكاذبون "** إلى غير الأمر الذي تمنوه ، لأن التمني لا يصح معه الصدق والكذب ، لأنهما إنما يدخلان في الأخبار المحضة . لأن قول القائل : ليت الله رزقني ولدا ، وليت فلانا أعطاني مالا أفعل به كذا وكذا لا يكون كذبا ولا صدقا ، وقع ماتمناه أو لم يقع ، فيجوز على هذا أن يكون قوله تعالى : **" وإنهم لكاذبون "** مصروفا إلى حال ، كأنه تعالى قال : **" وهم كاذبون فيما يخبرون به عن أنفسهم في الدنيا من اعتقاد الحق .**
وهذا التوجيه من كلام الشريف المرتضى يحمل الكلام على الحقيقة ثم قال : وقد يجوز أيضا أن يحمل قوله تعالى : **" وإنهم لكاذبون "** على غير الكذب الحقيقي ، بل يكون المراد والمعنى : أنهم تمنوا مالا سبيل إليه فكذب أملهم وتمنيهم ، وهذا مشهور في الكلام ، لأنهم يقولون لمن تمنى مالا يدرك : كذب أملك وأكدي رجاؤك ، وما جرى مجرى ذلك . قال الشاعر :

(١) سورة الانعام الآية ٢٧ ، ٢٨ .

كذبتُم ، وبیتِ الله لا تأخذُونها
وقول آخر :

كذبتُم ، وبیتِ الله لا تنكحونها بَنِي شَابَ قرناها تصرُ وتحلبُ
ولم يرد الكذب في الأقوال ، بل التمنى والأمل (١) .
وهذا التوجيه من كلام الشريف يحمل على المجاز بالاستعارة ، فقد
شبه الشريف تمنيهما ما لا سبيل إليه - من ردهم إلى الدنيا وعدم
التكذيب .. إلخ بالكذب .

وكذلك يقول الشريف الرضى في نطاق ماسمى بالاستعارة
التصريحية في قوله تعالى : " يُنْزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ
مِنْ عِبَادِهِ (٢) " ، وهذه استعارة ، لأن المراد بالروح ههنا الوحي الذي
يتضمن إحياء الخلق والبيان عن الحق .

ومثل ذلك قوله تعالى : " وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا (٣) " .
ومثل قوله سبحانه في المسيح عليه السلام : " إنا أنزلنا الروح من أمره على من يشاء
رسول الله وكلمته ألهاها إلى مريم وروح منه (٤) " فسماه الله تعالى روحاً
على هذا المعنى لأن به حياة أمته ، وبقاء شريعته (٥) .

وقوله سبحانه : " رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على
من يشاء من عباده (٦) " والروح هنا كناية عن الوحي . كقوله تعالى :
وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا " وإنما سمى روحاً لأن الناس يحيون

(١) الأمالي القسم الثاني من ٢٧١ - ٢٧٣

(٢) سورة النحل الآية ٢

(٣) سورة الشورى الآية ٥٢

(٤) سورة النساء الآية ١٧١

(٥) تلخيص البيان من ١٩٠

(٦) سورة غافر الآية ١٥

به من موت الضلالة ، وينشرون من مدافن الغفلة ، وذلك أحسن تشبيه وأوضح تمثيل (١) .

وقوله سبحانه : " أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه (٢) " . والاستعارة في قوله " وأيدهم بروح منه " ولذلك وجهان : إما أن يراد بالروح ههنا القرآن ، لأنه حياة الأديان ، كما أن الروح حياة في أمر الأبدان ، وقال تعالى : وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا " والمراد القرآن ، والوجه الآخر ... (٣)

فالمراد من الروح إما الوحي أو القرآن ، لأن بهما حياة الأديان كما أن الروح حياة الأبدان ، وذلك عن طريق الاستعارة .

وقال الحاكم أبو سعد الجشمي عند قوله تعالى : " سنفرغ لكم أيها الثقلان (٤) " قال في اللغة : الفراغ في اللغة على وجهين : أحدهما الفراغ من شغل ، والثاني : القصد إلى شيء . والفراغ له : هو التوفر عليه ، والفراغ والشغل لا تجوز حقيقتها على الله تعالى ، لأن ذلك من صفات الأجسام ... فهي في صفة الله توسع بمعنى القصد أو التهديد ، ثم قال : ذكر الوعيد وأحوال يوم القيامة بعد ذكر الفناء والإعادة ، فقال سبحانه : " سنفرغ لكم " قيل هو تهديد ، كقول القائل : لأفرغن لك ، وما به شغل - عن ابن عباس والضحاك وأبي على - وقيل : سنقصدكم بعد الترك والإمهال (٥) .

فقد صرف الحاكم كلمة " سنفرغ " عن حقيقتها ، وأراد منها

(١) تلخيص البيان ص ٣٢٩

(٢) سورة المجادلة الآية ٢٢

(٣) تلخيص البيان ص ٣٢٩

(٤) سورة الرحمن الآية ٢١

(٥) تهذيب التفسير للحاكم ورقة ٨٠ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٩

القصد على سبيل التهديد والوعيد من الله سبحانه على سبيل التوسع ، لأن الفراغ الحقيقي لا يجوز على الله - تعالى الله عن ذلك - . وقال الشريف الرضى في نفس هذه الآية - سنفرغ لكم أيها الثقلان - وهذه استعارة [وقد كان والدي الطاهر الأوحى ذو المناقب أبو الحسين ابن موسى الموسوي - رضي الله عنه وأرضاه - سألني عن هذه الآية في عرض كلام جر ذكرها ، فأجبت في الحال بأعرف الأجوبة المقولة فيها] .

وهو أن يكون المراد بذلك : سنعمد لعقابكم ، ونأخذ في جزائكم على مساوئ أعمالكم ، وأنشدته بيت جرير كاشفا عن حقيقة هذا المعنى وهو قوله :

الآن وقد فرغتُ إلى نميرٍ فهذا حين هربتُ له عذابا

فقال فرغت إلى نمير كما يقول عمدت إليها ، فأعلمنا أن معنى فرغت ههنا معنى عمدت وقصدت ، ولو كان يريد الفراغ من الشغل لقال : فرغت لها : ولم يقل فرغت إليها .

وقال بعضهم : إنما قال سبحانه " سنفرغ لكم " ولم يقل " سنعمد " لأنه إراد أي سنفعل فعل من يفرغ للعمل من غير تمجيع فيه ، ولا اشتغال بغيره عنه ، ولأنه لما كان الذي يعمد إلى الشيء ربما قصر فيه لشغله معه بغيره ، وكان الفارغ له في الغالب - هو المتوفر عليه دون غيره ، دللنا بذلك على المبالغة في الوعيد من الجهة التي هي أعرف عندنا ليقع الزجر بأبلغ الألفاظ ، وأدل الكلام على معنى الإيعاد .. ثم جاء القرآن على مطرح كلام العرب ، لأن معناه أسبق إلى النفس وأظهر للعقل ، والمراد به تغليظ الوعيد ، والمبالغة في التحذير (١) .

ففي هذه الآية بسط الشريف الرضى القول ، وبين الغرض من هذه الاستعارة عن فهم عميق وفضلها على الحقيقة واستشهد من محفوظه لخروج " نفرغ " عن معناها الحقيقي إلى معنى آخر مجازي ، ووضح الإبهام وأزال الغموض ببيانه الرائع وأسلوبه الشائق وشرحه البين الواضح .

وفي مجال ماسمى بالاستعارة التبعية أيضا قال الشريف الرضى في قوله تعالى: " وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض (١) "

وهذه استعارة لأن الربط هو الشد ، يقال : ربطت الأسير : إذا شدته بالحبل والقدر ، والمراد بذلك : شددنا على قلوبهم كما نشد الأوعية بالأوكية ، فتنضم على مكنونها ، ويؤمن التبدد على ما استودع فيها ، أي فشددنا على قلوبهم لئلا تنحل معاهد صبرها ، وتهنو عزائم جلدتها ، ومن ذلك قول القائل لصاحبه : " ربط الله على قلبك بالصبر (٢) " . وقال أيضا في قوله تعالى : " ووضعنا عنك وزرك الذي أنقض ظهرك (٣) " .

وهذا القول مجاز واستعارة - لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يجوز أن ينتهي عظم ذنبه إلى حال إنقاض الظهر ، وهو صوت تقعقع العظام من ثقل الحمل ، لأن هذا القول لا يكون إلا كناية عن الذنوب العظيمة والأفعال القبيحة ، وذلك غير جائز على الأنبياء عليهم السلام في قول من لا يجيز عليهم الصغائر ولا الكبائر ، وفي قول من يجيز عليهم الصغائر دون الكبائر ، لأنه سبحانه قد نزههم عن

(١) سورة الكهف الآية ١٤

(٢) تلخيص البيان ص ٢٠٨

(٣) سورة الانشراح آية ٢ ، ٣

موبقات الآثام ومستحقات الأفعال ، إذ كانوا أمناء وحيه وألسنة أمره ونهيه ، وسفراءه إلى خلقه . فنقول إن المراد ههنا بوضع الوزر ليس على ما يظنه المخالفون من كونه كناية عن الذنب ، وإنما المراد : ما كان يعانيه النبي - صلى الله عليه وسلم - من الأمور المستصعبة ، والمواقف المخطرة في أداء الرسالة وتبليغ النذارة ، وما كان يلاقيه عليه السلام من مضار قومه ، ويتلقاه من مرامي أيدي معشره وكل ذلك حرج في صدره ، وثقل على ظهره ، فقرره الله سبحانه بأنه أزال عنه تلك المخاوف كلها ، وحط على ظهره تلك الأعباء بأسرها ، وفضله على أكفائه ، وقدم ذكره على كل ذكر ، ورفع قدره على كل قدر ، حتى أمن بعد الخيفة ، واطمأن بعد القلقة (١) .

فقد صرف الشريف الرضى وضع الوزر الذي ينقض الظهر في الآية إلى ما يلقاه - صلى الله عليه وسلم - من الأمور المستصعبة والأمور المخطرة في أداء الرسالة وتبليغ النذارة ، وما يلقاه - عليه السلام - من مضار قومه ، وقد كان كل ذلك حرج في صدره ، وثقل على ظهره ... وبذلك وضع الشريف لصوره ، وأظهر المراد وأبان الغرض . وأطلق على هذا الأسلوب الاستعارة وطُور الفكرة إلى أفضل فجعل إنقاض الظهر ليس المراد منه المشقة الشديدة في الندم والتوبة على الذنوب الصغيرة ، بل المراد ما يتلقاه من الأمور المستعصية في أمور الرسالة ، وما يلقاه من مضار قومه . وهذا أقرب إلى الواقع . وفي نطاق ما سمي بالاستعارة التبعية في الحرف :

قال الحاكم في تفسيره قوله تعالى : " وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ

نَمْلَى . لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نَمْلَى لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا (١) " عن الأصم : إنما نملى لهم ، أي يمهلهم ويطيل عمرهم ليزدادوا إثما - هذه لام العاقبة ، أي نملى لهم وعاقبتهم ازدياد الإثم كقوله : "فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا (٢) " وقال الشاعر :

لدوا للموت وابنوا للخراب

وقال آخر :

أم سماك فلا تجزعي فللموت ماتلد الوالدة

وتقول :

" ماتزيدك موعظتي إلا مشوا (٣) "

وهذا التوجيه من الحاكم يقرر بأن المراد باللام هي العاقبة - وسمى هذا الأسلوب المتأخرون بالاستعارة التبعية الجارية في الحرف .

وقال الشريف الرضى في نفس هذه الآية : " ومن سأل عن قوله تعالى : " ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم " فقال : فحوى هذا الكلام يدل على أنه تعالى يريد الكفر من الكفار ، لأنه سبحانه قد ذكر أن إملاء لهم إنما هو ليزدادوا إثما ، ويحتقبا وزرا ، وهذه اللام كاللام في قوله تعالى : " وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون (٤) " فكما دل بتلك على أنه يريد من الخلق طاعته ، فكذلك يجب أن يدل بهذه على أنه يريد من الكفار معصيته ، وبَيَّنَّ أن هذا الإملاء ليس بخير لهم ، وهو مقول لما ذكرنا ، ونهاهم سبحانه أن يحسبوا ذلك الإملاء خيرا لهم ، وسببا لمنفعتهم .

(١) سورة آل عمران الآية ١٧٨

(٢) سورة القصص الآية ٨

(٣) تهذيب التفسير ورقة ١٦ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٩

(٤) سورة الذاريات الآية ٥٦

فالجواب : أن ماتقدم في كتابنا هذا مكررا ومرددا من الأدلة على حكمة الله سبحانه ، وصفة عدله ، ونفى القبائح عن فعله ، يغني عن الجواب فيما تعلق به هذا السائل ، إلا أننا نذكر بتوفيق الله تعالى جملة من أقوال العلماء في تأويل هذه الآية ليكون ذلك أقطع للعلل ، وأنفع للغلل بمشيئة الله فنقول : ثم ذكر الشريف في هذه الآية ستة عشر وجها ، وقال في الأول منها :

إنا قدمنا في صدر هذا الكتاب عند الكلام في أصول المحكم والمتشابه قاعدة يجب أن يقع البناء عليها ، والرجوع إليها وهي : أن الآيات المتشابهة إذا وردت وجب ردها إلى الآيات المحكمة التي عارضنا بها السائل وهو قوله تعالى : " وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون " وإنما صارت هذه الآية من المحكم الموافق لدلالة العقل ، من أجل أن اللام في قوله : " ليعبدون " دخلت على ما يصح أن يكون مراداً ، وهو عبادة الجن والانس ، وصارت الآية الأولى (١) من المتشابهة المخالف لدلالة العقل لدخول اللام في قوله تعالى : " ليزدادوا إثما " على ما لا يصح أن يكون مراداً وهو زيادة الإثم ، فاحتجنا حينئذ إلى حملها على الوجوه التي تظاهر أدلة العقل ، وقواعد العدل ، وهذا أصل من أصول الدين ، يجب العمل عليه والوقوف عنده .

وكيف يجوز أن يتوهم العاقل أنه سبحانه أعطى الكفار الصحة والسلامة والإملاء والإقامة ، ليفتروا عليه ويكفروا به ؟ وكيف يجوز أن يسخط عليهم بفعل ما خلقهم من أجله وحاشهم إلى فعله على قول الخصوم ؟ أولا يستمعون إلى قول الله تعالى : " إن الله يامر بالعدل

(١) تأنيث الأول وهو صحيح أثبتته صاحب الأساس : يقول : جمل أول وناقاة أوله

والإحسان وإيتاء ذبي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى (١) " والحكيم لا يأمر إلا بما يريده ، ولا ينهى إلا عما يكرهه ، لأن أمره بالشئ يدل على حسنه ، ونهيه عن الشئ يكشف عن قبحه .

وبعد فإن ظاهر هذه الآية لا يدل على أنه تعالى أراد الكفر منهم ، وإنما يدل على أنه أراد العقوبة لهم ، لأن ظاهر الخطاب ينبىء عن الجزاء لا عن نفس الفعل في العرف ، ويؤيد ذلك مايتصل به من قوله تعالى : " ولهم عذاب مهين " ونحن لا نمنع من أن الله يريد تعالى عقوبتهم ، وإنما نمنع من إرادته الكفر والمعاصي منهم .

هذا ، واللام وإن كانت ترد في كلامهم بمعنى " كي " فإنها ترد أيضا بمعنى المصير والعاقبة ، وليس حملها على الوجه الأول بأولى من حملها على الوجه الثاني ، لاسيما إذا انضمت إليها القرائن التي تخصصها به ، وتجيئها إليه ، [وقد قدمنا طرفا من الكلام على هذا المعنى في أول كتابنا هذا] .

فما ورد في التنزيل مما يدل على دخول هذه اللام للعاقبة ، قوله تعالى : " وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله (٢) " والقوم على الحقيقة إنما اتخذوا الآلهة ليقرَّبوهم إلى الله على زعمهم ، وليعتمدوا بذلك إصابة الحق في دينهم فلما كان ذلك صائرا إلى الضلالة ، ومؤديا إلى الخسارة ، جاز وصفهم بأنهم فعلوا ذلك للضلال ، وقد تكرر ذكرنا لما قيل في ذلك من الأشعار التي منها قول الشاعر :

أموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وقال الآخر :

(١) سورة النحل الآية ٩٠

(٢) سورة ابراهيم الآية ٢٠

وللمنايا تربى كل مُرضعة وللخراب تجدُ الناسُ عمرانا

والناس يربون أولادهم لأن يحيا ، لا لأن يموتوا ، ولأن ينجوا ، لا لأن يعطبوا ، ويبنون دورهم لأن تعمروا ، لا لأن تخربوا ، ولأن تبقى ، لا لأن تذهب ، ويجمعون أموالهم لينتفعوا بها هم ، لا لينتفع بها غيرهم ، وليبلغوا بها آرابهم ، لا ليحظى بها وراثتهم ، ولكن العواقب والمصائر ، لما كانت تنول إلى خراب الديار ، وتورث الأموال ، وفقدان الأولاد حسن أن يقول الشاعر ما قال (١)

فتفسير الشريف الرضى لهذه الآية ينطبق تماما على ماسمى فيما بعد وعرفه المتأخرون بالاستعارة في الحرف ، فقد قدر الشريف أن اللام للتعليل ولكن التعليل فيها وارد على طريق العقاب دون الحقيقة ، لأنه لم يكن الإملاء لهم لزيادة الإثم والعقاب وإنما الإملاء كان للصالح ، غير أن زيادة الإثم والعقاب لما كان نتيجة للإملاء شبه بالصالح - وهو الذي يفعل الإملاء لأجله - ولو أن الكلام كان على الحقيقة لقال : " ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم لكي يصلحوا " وحينذاك تكون اللام مستعملة في معناها الحقيقي ولكن الذي حدث خلاف ذلك حيث رتب ازدياد الإثم والعقاب على الإملاء وبذلك صارت اللام مستعملة في غير ما وضعت له .

وإجراؤها على طريقة المتأخرين يكون كالآتي : شبه الإثم والعقاب المترتب على الإملاء في الواقع بالعلة الحقيقية التي هي الصلاح ، بجامع مطلق ترتب شيء على شيء ، وتبعا لهذا التشبيه استعيرت اللام من معناها الحقيقي وهو ترتب العلة الحقيقية على الإملاء لترتب غير العلة الحقيقية عليه ، على سبيل الاستعارة

(١) حقائق التأويل ص ٢٧٦ . ٢٧٩

التصريحية التبعية والقرينة دخول اللام على ازدياد الإثم .
 أما الحاكم الجشمي فيقول عند قوله تعالى : " ولقد ذرأنا لجهنم
 كثيرا من الجن والإنس (١) " قال : لجهنم : لام العاقبة ، وتقديره : ذرأنا
 كثيرا من الجن والإنس للثواب والرحمة فعصوا أمر الله ، فكان عاقبتهم
 الدخول في جهنم .. ولام العاقبة ذكرها جماعة من أهل اللغة كالأخفش ،
 وقطرب والزجاج والمبرد ، وحكوا ذلك عن العرب ، وقالوا : لما كانت
 عاقبة أمرهم العذاب صاروا كأنهم خلقوا للعذاب ، وقد قال تعالى : "
 فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً (٢) " وإنما التقطوه ، ليكون كما
 قالت امرأة فرعون : " قوة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه
 ولدا (٣) " قال الشاعر :

أموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها
 وقال آخر :

ألا كل مولود فللموت يولد

وقال آخر :

وللموت تغذوا الوالدات سفالها كما لخراب الدهر نبني المساكن
 وأنشد أبو علي :

أم سماك فلا تجزعي فللموت ماتلد الوالدة
 فأقسم لو قتلوا مالكا لكنت لهم حية راصدة

وأنشد أبو مسلم :

فكل والدة للموت ماتلد

(١) سورة الأعراف الآية ١٧٩

(٢) سورة القصص آية ٨

(٣) سورة القصص آية ٩

وأنشد علي بن عيسى :

لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم تصيرون إلى ذهاب

وقال : لا يجوز أن يحمل على أنه خلقهم للنار ، لأن ذلك قبيح ، تعالى الله عنه ، ولأنه لم يسبق منهم عمل استوجبوا ذلك ، لأنه إذا خلقهم للنار وخلق فيهم الكفر فما معنى الأمر والنهي والبعثة ، وقد قال تعالى : " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون (١) "

والحاكم قد أكثر من الاستشهاد بكلام العرب والنقل عن الموثوق بهم ليثبت أن اللام لام العاقبة .

ومما قال عند قوله تعالى : " وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها (٢) " ... ليمكروا فيها ، قيل : هي لام العاقبة ، وتسمى لام الصيرورة ، عن الزجاج - كقوله تعالى : " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً تقديره مكناهم وجعلناهم كبراء فكان عاقبة ذلك إن مكروا وأجرموا (٣) .

وفي مقام " التمثيل "

قال الحاكم في تفسير قوله تعالى : " بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنها يقول له كن فيكون (٤) " فإنما يقول له كن فيكون : اختلفوا في معناه على وجوه : الأول وهو أصحابها وأوضحها أنه بمنزلة التمثيل ، وحقيقة معناه : أن منزلة الفعل في تسهيله عليه بمنزلة أن

(١) تهذيب التفسير ورقة ١٢٣ من المخطوط رقم ب ١٤٦ .

(٢) سورة الانعام الآية ١٢٣ .

(٣) ورقة ١٥٠ ، ١٥١ من المخطوط رقم ب ٢٧٦١٨ .

(٤) سورة البقرة الآية ١١٧ .

يقال كن فيكون ، ولهذا نظائر كثيرة فمن ذلك قولهم : قال تعالى : " قالنا أتيننا طائعين " قال الشاعر :

امتلا الحوضُ وقال قطني سيلاً رويداً قد ملأتُ بطني

وقال الشاعر :

قالت له العينان سمعاً وطاعةً وحدّرنّا كالدرّ لما يُثقب

وهو قول أبي علي وأبي هاشم وجماعته من المفسرين (١) .

فالحاكم يرى أن قضاء الأمر من جانب الله سبحانه وتعالى يكون من دون تراخ ومعاناة ومشقة ، وأنه في حدوثه بأيسر مدة يشبه قول القائل : كن وهذا ماسماه المتأخرون بالاستعارة التمثيلية .

وفي مجال ماسمى بالاستعارة التمثيلية أيضاً قال الشريف الرضى في قوله تعالى : " إنها قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون (٢) " وهذه استعارة لأنه ليس هناك شيء على الحقيقة يؤمر ولا قول يسمع ، وإنما هذا القول عبارة عن تحقيق الإرادة ، وسرعة وجود المراد من غير معاناة ولا مشقة ، فهو إخبار عن نفاذ قدرته تعالى ، فإذا أراد أمراً كان لوقته ، من غير أن يبطيء إيجاده ، أو يتقاعس إنفاذه ، وذلك بمنزلة قول أحدنا " كن " في خفة اللفظ به ، وسرعة التعبير عنه من غير كلفة ولا مشقة تعترضه (٣) .

ويقول الشريف المرتضى : إن سأل سائل عن الخبر المروي عن عبد الله ابن عمر أنه قال : سمعت النبي - صلى الله عليه وسلم وآله - يقول : " إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن يصرفها كيف شاء ، وذكر الشريف بعض أحاديث من هذا القبيل ..

(١) تهذيب التفسير ورقة ٧١ من المخطوط رقم ب ٣٩٩٠٠

(٢) سورة النحل الآية ٤٠

(٣) تلخيص البيان ص ١٩٢

فقال : ما تأويل هذه الأخبار على ما يطابق التوحيد وينفي التشبيه ؟
والجواب : إن الذي يقول عليه من تكلم في تأويل هذه الأخبار ،
هو أن يقول : إن الإصبع في كلام العرب وإن كانت الجارحة المخصوصة ،
فهو أيضا الأثر الحسن ، يقال : لفلان على ماله وإبله إصبع حسنة ، أي
قيام وأثر حسن ، قال الراعي يصف راعياً حسن القيام على إبله :

ضعيفُ العصا بادي العروقِ ترى له عليها إذا ما أجذبَ الناسُ إصبغاً
ثم استمر في ذكر الشواهد العربية ليعزز ويقوي هذا الاتجاه .
ثم قال : والإصبع في كل ما ذكرنا المراد بها الأثر الحسن والنعمة ،
فيكون المعنى : مامن آدمي إلا وقلبه بين نعمتين لله جليلتين حسنتين .
وبعد أن يعرض هذا الرأي يفضل وجهاً آخر ، فيقول :
وفي هذه الأخبار وجه آخر هو أوضح مما ذكر ، وأشبه بمذاهب العرب
في ملاحين كلامها ، وتصرف كناياتها ، وهو أن يكون المعنى في ذكر
الأصابع الإخبار عن تيسير تصريف القلوب وتقليبها ، والفعل فيها
عليه جلت عظمته ، ودخول ذلك تحت قدرته . ألا ترى أنهم يقولون :
هذا الشيء في خنصرى ، وإصبعي ، وفي يدي وقبضتي ، كل ذلك إذا
إرادوا تسهيله وتيسيره وارتفاع المشقة فيه والمثونة .

ثم قال : وعلى هذا المعنى يتأول المحققون قوله تعالى : " والأرضُ
جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه (١) " فكأنه - صلى
الله عليه وآله - لما إراد المبالغة في وصفه بالقدرة على تقليب القلوب
وتصريفها بغير مشقة ولا كلفة ، قال : إنها بين أصابعه .. جريا على

مذهب العرب في إخبارهم عن مثل هذا المعنى بمثل هذا اللفظ ، وهذا الوجه يجب أن يكون مقدما على الوجه الأول ، ومعتمدا عليه لأنه واضح جلي (١) .

ففي تلك الآية يصرف الشريف المرتضى الآية عن حقيقتها ، فأراد من القبضه الملك والاعتدار ، ومن اليمين القوة ، ورأى أن المعنى كما صرح أن السموات والأرض في تصرفها كما أراد الله وأنهما تستجيبان له كيفما شاء وحسبما يطلب كأنهما في قبضته ومطويات بيمينه ، وليس هناك في الحقيقة قبضة ولا يمين . وهذا التفسير وذلك التوجيه هو ماسماه المتأخرون بالاستعارة التمثيلية .

وقال الحاكم في قوله تعالى : " يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى (٢) " قيل : تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام ، وتضع الحامل ما في بطنها بغير تمام ، وخص المرضعة لأنها أشفق على ولدها . وقيل : هذا مثل لو كانت هناك مرضعة وحامل لكان حالهما هكذا من هول ذلك اليوم - أما حمله على أن يكون في الدنيا فيصح حمله على حقيقته ، وأما حمله على يوم القيامة فلا بد أن تحمله على أنه قال ذلك على طريق المثل .

وترى الناس سكارى - ترى أيها السامع - ومتى قيل : لِمَ لَمْ يقل ترون ؟ قلنا : لأنه ذكر على سبيل التشبيه لا على التحقيق ، إذ لا سُكر تم وقيل معناه كأنهم سكارى من شدة الاضطراب والأهوال ، وليسوا بسكارى في الحقيقة ، وقيل تراهم سكارى من الفزع وماهم

(١) الأمالي القسم الأول ص ٣١٨ - ٣٢٠

(٢) سورة الحج الآية ٢

بسكارى من الخمر .. (١) فهو يرى أنه قد شبّهت حال الآخرة وما فيها من أهوال وشدة تنسى المرء أعز ما عنده بهيئة المرضعة التي تذهل عن رضيعها ، وذات الحمل التي تنسى حملها ، ثم استعير هيئة المشبه به للمشبه وقد أطلق على هذه الصورة المثل .

وقال الشريف الرضى في قوله تعالى : " وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب (٢) " وهذه استعارة ، والأكنة : جمع كنان وهو الستر والغطاء ، مثل عنان وأعنة . وليس هناك على الحقيقة شيء مما أشار إليه ، وإنما أخرجوا هذا الكلام مخرج الدلالة على استثقالهم ما يسمعون من قوارع القرآن ، وبواقع البيان ، فكأنهم من قوة الزهادة فيه ، وشدة الكراهية له ، قد وقّرت أسماعهم عن فهمه ، وأكنّت قلوبهم دون علمه وذلك معروف في عادات الناس أن يقول القائل منهم لمن يشنأ كلامه ويستثقل خطابه ، ما أسمع قولك ، ولا أعى لفظك . وإن كان صحيح حاسة السمع ، إلا أنه حمل الكلام على الاستثقال والمقت ، وعلى هذا قول الشاعر :

وكلامٌ سيىء قد وقّرتُ أذني عنه وما بي من صمم (٣) .

فالشريف أخرج الكلام عن حقيقته وإلى ماسماه الاستعارة ، وجعل المشبه المحذوف : وهو استثقال المشركين ما يسمعون من قوارع القرآن وبواقع البيان ، فكأنهم من قوة الزهادة فيه ؛ قد وقّرت أسماعهم عن فهمه وأكنّت قلوبهم دون علمه .

وقال الحاكم عند قوله تعالى : " إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون (٤) " اختلفوا في معنى الآية ، وذكر في الوجه

(١) تهذيب التفسير ورقة ٥٤ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٦ (٢) تلخيص البيان ص ٢٩٢

(٣) سورة فصلت الآية ٥ (٤) سورة يس الآية ٨

الثاني : قيل : المراد به المثل لا حقيقة الغل ، والمعنى : أن هؤلاء الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون ... بمنزلة من في عنقه غل يمنعه عن الإيمان ، وهو مقمح إلى أذنه ، فشبههم بمن في عنقه غل يمنعه التصرف .. فلما شبههم به من هذا الوجه أجرى عليهم هذه الصفات توسعا ، كما يقال فلان حمار يشبه به لقلة فهمه ، وقد جاء مثله في كلام العرب ... وهذا قول لأبي علي (١) .

ويقول الشريف الرضى في نفس الآية : "إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون ، وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فاغشيناهم فهم لا يبصرون (٢) " وهاتان استعارتان : ومن أوضح الأدلة على ذلك أن الكلام كله في أوصاف القوم المذمومين وهم في أحوال الدنيا دون أحوال الآخرة ألا ترى قوله تعالى بعد ذلك "وسواء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (٣) " وإذا كان الكلام محمولا على أحوال الدنيا دون أحوال الآخرة ، وقد علمنا أن هؤلاء القوم الذين ذهب الكلام إليهم كان الناس يشاهدونهم غير مقمحين بالأغلال ، ولا مضروب عليهم بالأسداد ، علمنا أن الكلام خرج مخرج قوله سبحانه " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة " وكان ذلك وصفا لما كان عليه الكفار عند سماع القرآن من تنكيس الأذقان ولى الأعناق ذهابا عن الرشد ، واستكبارا عن الانقياد للحق ، وضيق صدور بما يرد عليهم من بواقع البيان ، وقوارع القرآن (٤) " .

فالشريف رأى أن في هذه الآية استعارتين ففرق ما جمعه

(١) تهذيب التفسير ورقة ١٤٨ من المخطوط ، ٣٠٧ رقم ب ٢٧٦٢٧

(٢) سورة يس الآية ٨ ، ٩

(٣) سورة يس الآية ١٠

(٤) تلخيص البيان ص ٢٠٠

الحاكم ، بينما الحاكم الجشمي رأى الكلام كله جاريا مجرى المثل .
وعلى ذلك فالشريف رأى في الآية خروجاً على الحقيقة كما رأى
الحاكم ومن قبله القاضي عبد الجبار - المفسر المعتزلي - وإنما الخلاف
كان بينهما في تسمية هذا الأسلوب ، فالقاضي والحاكم أطلقوا عليه
التمثيل والتشبيه والشريف الرضى سماه الاستعارة ، ولا عتب ولا
ملامة على أحدهما ، فالتسمية كانت ماتزال في طي الغيب ، والبلاغة
كانت في مراحل النشأة والتكوين .

وفي مقام ماسمى بالمجاز المرسل :

قال الشريف المرتضى : إن سأل سائل عن معنى قوله تعالى :
" إِنْهَا نَطْعَمَكُمْ لَوْجَهُ اللَّهِ (١) " وقوله تعالى : " وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ
وَالْإِكْرَامِ (٢) "

وما شاكل ذلك من آي القرآن المتضمنه لذكر " الوجه "
وقال في الجواب : إن الوجه في اللغة العربية ينقسم إلى أقسام :
فالوجه المعروف المركب فيه العينان من كل حيوان ، ثم عدد عدة معان
أخرى للوجه حتى قال : ووجه الشيء نفسه وذاته . قال أحمد بن جندل
السعدي :

ونحنُ حفزنا الحوفزان بطعنة فأنقلت منها وجهه عتدُ نهدُ (٣)
أراد أفلته ونجاه ، ومنه قولهم : إنما أفعل ذلك لوجهك ،

(١) سورة الإنسان الآية ٩

(٢) سورة الرحمن الآية ٢٧

(٣) حفزنا : طعنا . فرس عتد بفتح التاء وكسرهما إذا كان شديداً سريع الوشب ، والنهد : السريع
الحوفزان : الحارث بن شريك طعنه قيس بن عاصم .

ويدل على أن الوجه يعبر به عن الذات ، قول الله تعالى : " وجوه " يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة " ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة (١) . وقوله تعالى : " وجوه يومئذ ناعمة لسيها راضية (٢) " .

لأن جميع ما أضيف إلى الوجوه في ظاهر الآي من النظر والظن والرضا لا يصح إضافته في الحقيقة إليها ، وإنما يضاف إلى الجملة ، فمعنى قوله تعالى : " كل شيء هالك إلا وجهه " أي كل شيء هالك إلا هو ، وكذلك قوله تعالى : " كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل : " ذي الجلال " كما قال : " تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام (٣) " لما كان اسمه غيره (٤) .

وما ذكره الشريف المرتضى مجموعا في هذا المجلس ذكره الشريف الرضى أيضا ليدفع شبهة التجسيم عن الذات العلية ، وموجهها للآيات بما يفيد ، ماسمى بعده بالمجاز المرسل " وفضل الشريف في ربط هذه الآيات القرآنية بنظيرها من كلام العرب من الشعر والنثر ، وساعده على ذلك كثرة محفوظه منها ، وسرعة بديهته في ربط الآية بما يشبهها من كلام العرب الفصحاء . على أننا نلاحظ أنه وهو في سياق الاستدلال بقوله تعالى : " كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " يقول : لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل " ذي الجلال " كما قال : " تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام " لما كان اسمه غيره - وهذا النص بعينه ، وتلك الحجة بنفسها مسطورة عند الشريف الرضى (٥)

(١) سورة القيامة الآية ٢٢ - ٢٥

(٢) سورة الغاشية الآية ٨ ، ٩

(٣) سورة الرحمن الآية ٧٨

(٤) الأمالي القسم الأول ص ٥٩١

(٥) تلخيص البيان ص ٣٢١

وقال الشريف المرتضى : إن سأل سائل عن قوله تعالى : " وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ، ولعنوا بما قالوا ، بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء (١) " فقال : ما اليد التي أضافها اليهود . إلى الله تعالى وادعو أنها مغلولة ؟ وما نرى أن عاقلا من اليهود ولا غيرهم يزعم أن لربه يداً مغلولة واليهود تتبرأ من أن يكون فيها قائل بذلك .

وقال في الجواب : يحتمل أن يكون قوم من اليهود وصفوا الله تعالى بما يقتضي تناهى مقدوره ، فجرى ذلك مجرى أن يقولوا : إن يده مغلولة ، لأن عادة الناس جارية بأن يعبروا بهذه العبارة عن هذا المعنى ، فيقولون : يد فلان منقبضة عن كذا ؛ ويده لا تنبسط إلى كذا ، إذا أرادوا وصفه بالفقر والقصور ، ويشهد بذلك قوله تعالى : " لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء (٢) " ثم قال تعالى مكذبا لهم : " بل يدها مبسوطتان " أي أنه مما لا يعجزه شيء ، وثنى اليدين تأكيداً للأمر ، وتفخيماً له ، ولأنه أبلغ في المعنى المقصود من أن يقول : بل يده مبسوطة .

وقد قيل أيضاً : إن اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل ، واستبطأوا فضله ورزقه وقيل : إنهم قالوا على سبيل الاستهزاء ، إن إله محمد أرسله يداه إلى عنقه ، إذ ليس يوسع عليه وعلى أصحابه ، فرد الله قولهم وكذبهم بقوله : " بل يدها مبسوطتان " .

واليد هاهنا الفضل والنعمة ، وذلك معروف في اللغة متظاهر في كلام العرب وأشعارهم . ويشهد له من الكتاب قوله تعالى : " ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط (٣) " ولا معنى

(١) سورة المائدة الآية ٦٤

(٢) سور آل عمران الآية ١٨١

(٣) سورة الاسراء الآية ٢٩

لذلك إلا الأمر بترك إمساك اليد عن النفقة في الحقوق ، وترك الإسراف إلى القصد والتوسط .

ويمكن أن يكون الوجه في تثنية النعمة من حيث أريد بها نعم الدنيا ونعم الآخرة ، لأن الكل وإن كان نعم الله - فمن حيث اختصاص كل واحد من الأمرين بصفة تخالف صفة الآخر صار كأنهما جنسان أو قبيلان .

ويمكن أيضا أن يكون المراد بتثنية النعمة أنه أريد بها النعم الظاهرة والباطنة (١) .

فالشريف أخرج اليد عن حقيقتها وأراد منها النعمة على ما هو مشهور في اللغة وعرف العرف ، والمعروف أن اليد سبب في النعمة كما أنها سبب في القوة .

وقال الحاكم أيضا فيما سمي بالمجاز المرسل عند قوله تعالى : " أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما (٢) " يعني ألم يروا إلى أنعام الله عليهم بما خلق لهم مما عملت أيدينا - أي خلقناه نحن من غير أن نكلها إلى أحد كان - فهو بمنزلة مايفعله العباد بأيديهم ، ولا يجوز حمله على الجارحة ، لأنه ليس بجسم ولأن الظاهر أن له أيدي وهذا لا قائل به (٣) .

ففي الآية الكريمة ذكرت اليد ولم يرد منها معناها الحقيقي وإنما كان المراد منها إما النعمة ، أو القوة واليد سبب في كليهما ، وإن لم يذكر الحاكم أن الكلام يجري فيها على طريق المجاز إلا أن توجيهه للآية وتفسيره لها يدل على ذلك . ويقول الشريف الرضى في ذلك أيضا : "

(١) الأمالي القسم الثاني من ٣

(٢) سورة يس الآية ٧١

(٣) ورقة ١٥٥ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٩٧ (تهذيب التفسير)

والاستعارة الأخرى قوله تعالى : " ولتصنع على عيني (١) " والمراد بذلك - والله أعلم - أن تتربى بحيث أراك وأراك وليس أن هناك شيئاً يغيب عن رؤية الله سبحانه ، لكن هذا الكلام يفيد الاختصاص بشدة الرعاية ، وفرط الحفظ والكلاءة ، ولما كان الحافظ للشيء في الأغلب يديم مراعاته بعينه ، جاء تعالى باسم العين بدلا من ذكر الحفظ والحراسة ، على طريق المجاز والاستعارة ، ويقول العربي : أنت بمرأي مني ومسمع يريد أنه بذلك متوفر عليه برعايته ومنصرف إليه بمراعاته (٢) .

ويقول : وقوله سبحانه : " واصنع الفلك بأعيننا ووحينا (٣) " وهذه استعارة والقول فيها كالقول في " لتصنع على عيني " على حد سواء ، فكأنه سبحانه قال : واصنع الفلك بحيث نراك ونحفظك ، ونمنع منك من يريدك أو يكون المعنى . واصنع الفلك بأعين أوليائنا من الملائكة والمؤمنين فإننا نمنعك بهم ونشدك بمعاضدتهم فلا يصل إليك من أراذك ، ولا تبلغك مرامى من كادك (٤) .

وهذا التوجيه من الشريف الرضى للآية والذي أطلق عليه اسم الاستعارة هو ماسمى بعد بالمجاز المرسل ، فقد أطلق لفظ العين وأريد الحفظ والرعاية ، فالعين جزء له ميزه خاصة في الحفظ أو سبب له ، أو آلة له ؛ وكل ذلك من باب المجاز المرسل .

وقال الحاكم الجشمي في قوله تعالى : " وجوه يومئذ خاشعة (٥) " قيل : أرباب الوجوه كقولهم : جاءني وجوه القوم ، أي سادتهم (٦) .

(٤) تلخيص البيان من ٢٤١

(٥) سورة الغاشية الآية ٢

(٦) ورقة ١٤٣ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٩

(١) سورة طه الآية ٣٩

(٢) تلخيص البيان من ٢٢٤

(٣) سورة هود الآية ٣٧

فالحاكم يرى أن المراد بالوجه نفس الذات .

وقال في القول الكريم : " وفي السماء رزقكم (١) " قيل : هو المطر الذي سبب الزرق - عن الضحاك وأبي علي - وقيل : إراد بالسماء المطر - أي في المطر رزقكم ، قال الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا (٢)

وقال الحاكم أيضا في قوله تعالى : " ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا (٣) " أي لا يلدوا إلا من يكفر عند بلوغه حد التكليف ، لأن الطفل لا يكون كافراً (٤) وهذا التوجيه من الحاكم هو ماسمى بالمجاز المرسل .

وقال الشريف الرضى في قوله تعالى : " ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه (٥) " مامعنى رؤية الموت هاهنا وليس الموت مما يرى بالآعين ؟ والجواب أن يقال إن رؤية الموت ههنا يراد بها رؤية أسباب الموت لا الموت نفسه ، وأسباب الموت يصح عليها الرؤية ، مثل الطعن بالرماح والضرب بالصفاح ، والرشق بالسهم ؛ والقذف بالسلام ، وكل ذلك يصح أن يرى ويشاهد ، ألا ترى إلى قول القائل : إذا لقي أمراً صعباً تعظم مشقته وتصعب خطته - قد رأيت الموت عياناً - يريد أنه باشر أسباب الموت هولا وشدة وكرباً وضغطة ، وهذا معروف من كلامهم ، وعلى ذلك قول الشاعر :

ومحلهما يمشون تحت لوائهم والموت تحت لواء آل مُحَلِّم

يريد أسباب الموت وعلاماته ، وعلى ذلك قول كثير :

(١) سورة الذاريات الآية ٢٢

(٢) الورقة ٦٧ من المخطوط رقم ٢٧٦٢٩

(٣) سورة نوح الآية ٢٧

(٤) ورقة ١١٦ من المخطوط السابق

(٥) سورة آل عمران الآية ١٤٣

إذا أخذوا أذرَاعهم وتسربلوا مُقلص مسروداتها ومُذالها
 رأيتُ المنايا شارعات فلا تكنُ لها سنناً قصدا وخلّ مجالها
 أراد رأيت أسباب المنايا من بطل دارع وسيف قاطع وفرس مسوم
 ومثل ذلك جوابنا عن قصة إبراهيم في ذبح ولده إسماعيل عليهما
 السلام ، إذا قال القائل : كيف قال إبراهيم لابنه : " إني أرى في المنام
 إني أذبحك إلى قوله : " فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد
 صدقت الرؤيا (١) "

فهل يكون مصدقا للرؤيا ولم يذبحه ؟
 فنقول : إن المراد بذلك أن يفعل أسباب الذبح لا الذبح نفسه
 كالاضطجاع على الأرض وأخذ المديّة والربط وما في معنى ذلك فيكون
 بسبيل الذابح لأن من عاداتهم أن يسموا سبب الشيء باسمه على
 الوجه الذي قدمناه .

ومثل ذلك قوله تعالى : " كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت (٢) "
 وإنما إراد تعالى إذا حضرتم أسباب الموت ورأيتم أما راته وأحسستم
 بمقدماته .

فقد جعل الشريف " الموت " مسببا وقد حذف السبب ، وهو
 ما عرف أخيرا بالمجاز المرسل ، أو المجاز بالحذف ، وقد تكلم الشريف عن
 تلك الآيات الثلاث في مقام واحد .

(١) سورة الصافات الآية ١٠٣ - ١٠٥

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٠

وفي مجال ماسمى بالمجاز العقلي :

قال الشريف المرتضى : إن سأل سائل عن قوله تعالى : " الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور " (١) فقال أليس ظاهر هذه الآية يقتضي أنه هو الفاعل للإيمان فيهم ؟ لأن النور هنا : كناية عن الإيمان والطاعة ، والظلمة كناية عن الكفر والمعاصي ، ولا معنى لذلك غير ما ذكرنا ، وإذا كان مضيفا للإخراج إليه فهو الفاعل لما كانوا به خارجين ، وهذا خلاف مذهبكم .

وقال في الجواب : أما النور والظلمة المذكوران في الآية فجائز أن يكون المراد بهما : الإيمان والكفر ، وجائز أن يراد بهما أيضا الجنة والنار ، والثواب والعقاب فقد تصح الكناية عن الثواب والنعيم في الجنة بأنه نور ، وعن العقاب في النار بأنه ظلمة ، وإذا كان المراد بهما الجنة والنار ساغ إضافة إخراجهم من الظلمات إلى النور إليه تعالى ، لأنه لا شبهة في أنه جل وعز هو المدخل للمؤمن الجنة والعاقل به عن طريق النار .

على أننا لو حملنا الكلام على الإيمان والكفر لصح ، ولم يكن مقتضيا لما توهموه ويكون وجه إضافة الإخراج إليه - وإن لم يكن الإيمان من فعله - من حيث دل ، وبين ، وأرشد ، ولطف ، وسهل ، وقد علمنا أنه لولا هذه الأمور لم يخرج المكلف من الكفر إلى الإيمان فيصح إضافة الإخراج إليه لكون ما عددناه من جهته ، وعلى هذا يصح من أحدنا إذا أشار على غيره بدخول بلد من البلدان ورغبه في ذلك وعرفه مافيه من الصلاح ، أو بمجانبه فعل من الأفعال أن يقول : أنا

أدخلت فلانا البلد الفلاني ، وأنا أخرجته من كذا وكذا ، ويكون وجه الإضافة مذكرناه من الترغيب وتقوية الدواعي . ألا نرى أنه تعالى قد أضاف إخراجهم من النور إلى الظلمات ، إلى الطواغيت ، وإن لم يدل ذلك على أن الطاغوت هو الفاعل للكفر في الكفار ، بل وجه الإضافة إلى ما تقدم لأن الشياطين يغوون ويدعون إلى الكفر ويزينون فعله ، فتصح إضافته إليهم من هذا الوجه ، والطاغوت هو الشيطان وحزبه ، وكل عدو لله تعالى صد عن طاعته وأغرى بمعصيته يصح إجراء هذه التسمية عليه - فكيف اقتضت الأولى أن الإيمان من فعل الله تعالى في المؤمن ، ولم تقتض الثانية أن الكفر من فعل الشياطين في الكفار ؟ لولا بله المخالفين وغفلتهم (١) .

فالذي ذكره الشريف المرتضى من صور المجاز العقلي وفصله وجمعه في مكان واحد - فقد جعل إسناد الإخراج من الظلمات إلى النور إلى الله تعالى من حيث كان سببا في ذلك بالتيسير والتسهيل ، كما جعل إسناد الإخراج من النور إلى الظلمات إلى الطاغوت من حيث أن الشياطين يدعون إلى الكفر ويزينون فعله فصح إضافته إليهم .

وفيما عرف " بالمجاز العقلي " قال الحاكم في قوله تعالى : " ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا " (٢) " قيل : أراد علينا بينهم وبين الشياطين إذا وسوس إليهم ودعاهم إلى الضلال ، قال أبو علي : وقيل : مجاز وتوسع .. كما يقال لمن خلى بين الكلب وبين غيره أرسل كلبه عليه (٣) .

(١) الأمالي القسم الثاني من ١٤ ، ١٥

(٢) سورة مريم الآية ٨٣

(٣) تهذيب التفسير ورقة ٨٤ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٨

وقال عند قوله تعالى : " هو الذي يسيروكم في البر والبحر (١) " ومتى قيل : لم أضاف السير إليه ؟ قلنا : لأنه بأمره ومعونته .. فأما السير فهو من فعلهم وليس من فعل الله تعالى ، كما يقول الرجل : سيرت الدابة وسيرت قومي (٢) " ففي هذه الآية قد أفاض الحاكم في سبب نسبة الفعل إلى الله ونسبته إلى العبد مما شرح به عله المجاز العقلي .

وقال في قوله تعالى : " وأنه هو أضحك وأبكى (٣) " وقيل : فعل سبب الضحك والبكاء ، يقال : أضحكني فلان ، وأبكاني - عن عطاء ، والأصم ؛ وأبي علي - فأضحك بمعنى أعطى من اللذات والمسرات ، وأبكى بالمصائب والأحزان (٤) " .

فقد رأى الحاكم أن إسناد الإضحاك والإبكاء إلى الله سبحانه إنما كان لأنه فعل أسبابه .

وقال أيضا عند قوله تعالى : " ربنا أفْرِغْ علينا صبرا ، وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا ، وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٥) " فالنصر على القوم الكافرين ، أي على جهادهم ، ونصره تعالى يكون بوجهين : بالطاف تقوى قلوب الكافرين ، ورعب يدخل عليهم ، وإخلاف كلمة تؤدي إلى الفشل ، الثاني : بإمداد الملائكة كما فعل يوم بدر (٦) " .

وما قاله الحاكم في هذه الآية وأمثالها مما أسند فيه الفعل إلى الله وهو لغيره حقيقة ، فيكون الإسناد فيه مجازا عقليا لعلاقة السببية ... فالنصر لم يفعله الله تعالى على الحقيقة إنما أعان عليه

(٤) ورقة ٧٤ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٩

(٥) سورة البقرة الآية ٢٥٠

(٦) الورقة ١٦٠ من المخطوط ب ٣٩٩٠٠

(١) سورة يونس الآية ٢٢

(٢) ورقة ٢٩٩ من المخطوط رقم ب ٤٠١٤٦

(٣) سورة النجم الآية ٤٣

وسهله بوهن قلوب الكفار وإنزال الملائكة مثلاً .
وفي الصور التي عرفت بالمجاز العقلي أيضا قال الشريف
الرضي في تفسير قوله تعالى : " **والله يؤيد بنصره من يشاء** (١) " فربما
تعلق متعلق فقال : إذا أضاف الله تعالى النصر إلى نفسه فيجب أن
يكون من فعله ، حتى إن الغالب تكون غلبته بنصر الله ، والمغلوب
تكون صرعته بخذلان الله ، وهذا خلاف مذهبكم .

وقد أجاب عن ذلك بقوله : " **إن النصر قد تكون بالحجة إذا**
ظهرت للمؤمن على عدوه عند المنازعة وقد تكون مما يحصل له من
التعظيم والكرامة ، وللكافرين من الإدانة والإهانة ، وقد تكون في
الحرب بالظفر والغلبة ، وقد تكون بتحمل المشقة فيما يؤدي إلى الأجر
والثوبة . فلذلك قلنا : إن المؤمنين إذا غلبوا في الدنيا لم يخرج الكفار
مع ذلك من أن يكونوا مخذولين من حيث كان مافعلوه مؤديا إلى عظم
النكال ، وأليم العقاب ، ولم يخرج المؤمنون من أن يكونوا منصورين
من حيث يستحقون من الله تعالى الثواب الجزيل والمقام الشريف ،
والله تعالى يؤيد المؤمنين في حروب الأعداء ويبصرهم بضروب من
الأنطاف .

فتارة يبصرهم بأن يخطر ببالهم من نعيم الجنة ، فتقوى بذلك
نفوسهم . وتثبت أقدامهم ويتضاعف إقدامهم ، وقد يؤيدهم الله أيضا
بالقاء الخوف في قلوب أعدائهم فيكون ذلك سببا لتمكين المؤمنين من
نواصيهم وإنزالهم من صياصيهم (٢) .

فإسناد الفعل - وهو التأييد - وكذلك إضافة النصر إلى الله

(١) سورة آل عمران الآية ١٣

(٢) حقائق التأويل ص ٨٧

سبحانه وتعالى ليس من قبيل الحقيقة وإنما فقط لأنه سبب في
التأييد والنصر من أي جهة من الجهات التي ذكرت - وهذا ماسمى
فيما بعد باسم المجاز العقلي .
وفي مبحث الكناية :

عرض الشريف المرتضى للآية الكريمة : " ليس كمثله شيء " (١)
فمما قال : قال الشريف في فائدة الإيجاز عند العرب : " اعلم أن من
عادة العرب الإيجاز والاختصار والحذف طلبا لتقصير الكلام وإطراح
فضوله ، والاستغناء بقليله عن كثيره ويعد ذلك فصاحة وبلاغة ، وفي
القرآن من هذا الحذف والاستغناء بالقليل من الكلام عن الكثير مواضع
كثيرة نزلت من الحسن في أعلى منازل ثم قال : فإذا كانت الفصاحة
هي الاختصار فكيف قال تعالى : " ليس كمثله شيء " ؟ قلنا : دخول
الكاف هاهنا ليست على سبيل الزيادة التي لو طرحت لتغير المعنى ،
بل تفيد بدخولها مالا يستفاد مع خروجها ، لأنه إذا قال : " ليس مثله
شيء " جاز أن يراد من بعض الوجوه ، وعلى بعض الأحوال فإذا دخلت
الكاف فهم نفي المثل من كل وجه ، ألا نرى أنه لا يحسن أن يقال : ليس
كمثله أحد في كذا بل على الإطلاق والعموم .

وبمثل هذا الجواب نجيب من يسأل عن قولهم : ما إن في الدار
زيد ، لأنه لو قال : ما في الدار زيد لجاز أن يكون نفيه لكونه فيها على
وجه دون وجه ، فإذا قال " ما إن " فهم نفي كونه على كل حال ، وهذا يدل
على أنها مفيدة غير زائدة (٢).

(١) سورة الشورى الآية ١١

(٢) الأمالي القسم الثاني ٣١١

وقد جعل المتأخرون هذا المثال من قبيل الكناية لأنه دل على نفي المثل بالطريق الأبلغ .

وفي بحث الكناية أيضا قال الحاكم أبو السعد الجشمي في تفسير قوله تعالى : " يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون (١) " قال في اللغة : الساق : عضو معروف للحيوان ، سمي ساقا لقيام البدن عليه ، ومنه ساق الشجرة ، ويستعمل كشف الساق في الأمور الشديدة ، فيقال : قامت الحرب على ساق ، وكشف الأمر عن ساق ، وإنما يريدون شدتها ، قال الشاعر :

كشفت لهم عن ساقها وبدا من الشر الصراح

وقال آخر :

قد شمعت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجدا

واختلفوا في تشبيه ذلك بكشف الساق ، فالأكثر أن معناه أنه أشد الأمر كما يشتد ما يحتاج إلى كشف الساق ، ثم كثر في كلامهم حتى صار كالمثل .

" ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون " قيل هذا في الآخرة يؤمرون بالسجود تقرّيعاً فلا يمكنهم (٢) .

فقد جعل الحاكم الكلام ليس على حقيقته بل خرج عنها إلى ما عرف بالكناية ، وأن تلك عادة العرب ومعروفة عندهم ، كما رأى الغرض من دعوتهم إلى السجود التبكيت والتقرّيع على تقصيرهم .

وقال الحاكم أيضا في قوله تعالى : " كيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا (٣) " .. وصف اليوم فقال سبحانه : يوما يجعل

(١) سورة القلم الآية ٤٢

(٢) تهذيب التفسير ورقة ١١٠ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٩

(٣) سورة المزمل الآية ١٧

الولدان : أي الصبيان شيبا لشدته . وقيل إنما هو على طريق المثل
يقول العرب : حدث أمر يشيب فيه الصغير ، وهو الوجه (١) .
فقد جعل الحاكم إن المراد ما يحصل في ذلك اليوم من الأحوال ،
فضرب له هذا المثل .

وفي مجال الكناية أيضا قال الشريف الرضى في قوله تعالى
: " ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط (٢) " وهذه
استعارة وليس المراد منها اليد التي هي الجارحة على الحقيقة وإنما
الكلام الأول كناية عن التقتير ، والكلام الآخر كناية عن التبذير ،
وكلاهما مذموم (٣) .

والشريف في هذا جعل الكلام ليس على حقيقته بل خرج إلى
ما عرف بالكناية فليس المراد اليد على الحقيقة ، وإنما المراد التقتير
والتبذير ، والآية جارية على الاستعمال العربي .

وقال في قوله تعالى : " ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل
إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم (٤) " استعارة على أحد
التأويلين ، وهو أن يكون المراد بهذا القول العبارة عن سعة الرزق
ورفاهية العيش ، كما يقول القائل : فلان مغمور في النعيم ، والنعمة
من قرنه إلى قدمه (٥) .

ونرى أن الشريف الرضى أوضح ما أبهمه القاضي عبد الجبار
وفسر ما أجمله القاضي عند تناوله لهذه الآية (٦) حيث قال : كنى
تعالى عن الانتفاع بهذين الحرفين اللذين يجمعان كل المنافع .

(٤) سورة المائدة الآية ٦٦

(٥) تلخيص البيان ص ١٣٤

(٦) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٢١

(١) ورقة ١٢٠ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٩

(٢) سورة الاسراء الآية ٢٩

(٣) تلخيص البيان ص ٢٠٠

وقال الشريف الرضى أيضا في قوله تعالى : " يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون (١) " وهذه استعارة والمراد بها الكناية عن هول الأمر وشدته ، وعظم الخطب وفضاعته ، لأن من عادة الناس أن يشمروا عن سوقهم عند الأمور المصعبة التي يحتاج إليها إلى المعاركة ، ويفزع عندها إلى الدفاع والممانعة ، فيكون تشمير الذيول عند ذلك أمكن للفراغ ، وأصدق للمصاع ، وقد جاء في أشعارهم ذكر ذلك في غير موضع . قال الشاعر :

قد شمريت عن ساقها فشدوا وجدت الحربُ بكم فجِدوا (٢)

وقال في الآية الأخرى : " والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق (٣) " وهذه استعارة على أكثر الأقوال ، والمراد - والله أعلم - صفة الشدتين المجتمعتين على المرء من فراق الدنيا ولقاء أسباب الآخرة ، وقد ذكرنا فيما تقدم مذهب العرب في العبارة عن الأمر الشديد والخطب الفظيع بذكر الكشف عن الساق والقيام عن ساق (٤) .

فقد تابع الشريف الرضى في ذلك الاستعمال العربي ، وأخرج الأسلوب لذلك عن حقيقته ، وذهب إلى أن المراد من هذين الأسلوبين شدة الأمر وصعوبة الخطب ، وقد سمى مثل هذا الأسلوب الكناية .

(١) سورة القلم الآية ٤٢

(٢) تلخيص البيان ص ٣٤١

(٣) سورة القيامة الآية ٢٩ ، ٣٠

(٤) تلخيص البيان ص ٣٥٥

الفصل الثالث

==

أهل السنة في ميدان علم البيان

===

البحث في التشبيه

منذ عنى الناس في شئون الأدب والشعر وهم يتكلمون في التشبيه وفي إصابته وفي الأمثال السائرة ، لذلك كان التشبيه أسبق مباحث البلاغة وأولها ، وقد تتابعت فيه أقوال العلماء والمفسرين والنقاد ، ودارت حوله مباحث كثيرة في القرنين الثالث والرابع ، وسنعرض في هذا الفصل دراسة مفسرى السنة للتشبيه في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، وهي بحق خلاصة مركزة لما سبق في هذا الباب مع إضافات وابتكارات ذات قيمة كبيرة ، وقد كتب الأستاذ الخولي بحثا ضافيا عن تطور دراسة التشبيه وتتبع مراحل هذا التطور فعرض لدراسة أبي عبيدة واستخلص في نهاية حديثه جهوده وركزها في قوله : " ويبدو من فهم أبي عبيدة للصورة البيانية أنه لا يتعدى الفهم اللغوي فهو يتعرض للفن البياني بحسب ما تفسره اللغة ، فكلمة مجاز عنده طريق المعنى ، وكلمة تمثيل كما فسرتها اللغة ترادف كلمة تشبيه (١) .

ولخص جهود الفراء ، وما أضافه إلى البحث بعد أبي عبيدة وأشار إلى أن الفراء قد خطا بالتشبيه خطوة بعد أبي عبيدة الذي اكتفى بذكر كلمة تشبيه أو تمثيل من غير زيادة أو تفصيل ، لكننا نرى الفراء قد تعرض للطرفين بشيء من التفصيل إلى حد أنه بين أن التشبيه في الآية الأولى - يعني قوله تعالى : " فإذا انشقت السماء فكانت

(١) صور من تطور البيان العربي ص ٥٨

وردة كالدّهان (١) - من النّوع المتعدد وإن لم يصرح بذلك فقد شبّهت السّماء بالوردة في التّلون ثم شبّهت الوردة بالدهن أو الدّهان ، ثم أخذ يبين أحوال الوردة التي تتشابه مع أحوال السّماء وبين وجه الشّبه في التّشبيه (٢) .

وهكذا يحدد لنا هذا البحث جهد كل إمام من الأئمة وما أضافه لاكتمال هذا البناء العلمي لمبحث التّشبيه . فذكر الجاحظ ثم المبرد وبين منهجه في العناية بالشّواهد حتّى كانت شواهد نخرالمن درس التّشبيه بعده ، وذكر أنّه لم يعن بتعريف ولا تحديد ولا ضبط للأقسام ، فهو إذا قسم عرف كل قسم بشّواهد ومثله ولم يذكر ضابطاً واحداً فيما كتب عن التّشبيه ، وذكر إمام أهل الكوفة أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلب وعرض جهوده ، ولحظ أنّه يذكر بعض شّواهد المبرد ، ثم ذكر أنّه لم يضيف شيئاً إلى بحث التّشبيه لأننا لازلنا نتعرف التّشبيه عنده بمثله وشّواهد من غير ضبط ولا تقسيم ولا بيان لأسلوب التّشبيه .

ثم عرض لجهد ابن المعتز وقارن بينه وبين أستاذه المبرد وثلّعب ولحظ أنّه يجعل بعض صور الاستعارة من التّشبيه ، ثم لخص جهود الأئمة حتّى نهاية القرن الثالث بقوله : " وهذا عرض يوضح ملامح التّشبيه في القرن الثالث لم يعرف ولم تحدد أقسامه برسوم تخصّها ، واعتمد في بيانه على عرض مثل لا تخصّه بل أدخل فيها بعض مثل الاستعارات ، وتمثل الفهم الأدبي في دراسة البلاغة الذي يعتمد على كثرة الشّواهد من الشعر القديم والحديث وينقص هذا العرض الرائع الجميل للبيان والتحليل لأسلوب التّشبيه بيان لطرفيه

ووجهه والغرض منه (١) .

وبعد ذلك يتعرض لجهد العلماء في القرن الرابع فيذكر في مطلعهم محمد بن أحمد بن طباطبا ويعرض جهوده في التشبيه ثم يرى أن بحثه أكثر تفصيلا مما رأيناه في القرن الثالث ، وأننا وإن كنا رأينا تقسيما للمبرد إلا أن تقسيم ابن طباطبا أقرب إلى صور التشبيه وألوانه المختلفة التي انتهى إليها ، ثم يذكر قدامة ويذكر تلخيصا لدراسته في التشبيه ثم يعقب عليها بقوله : وقد خطا قدامة بالتشبيه وتقدم به ، فقد بين معناه وصفته وقسمه وميز كل قسم بما أضفى على الأقسام من خواص وصفات ولم يقتصر كعلماء القرن الثالث على إيراد المثل فحسب بل ذكر صوراً للتشبيه مميزة واضحة وعرض لما يحسن من التشبيه بأسهاب وإفاضة (٢).

كما ذكر الأستاذ الفاضل جهد الإمام أبو الحسن على بن عيسى الرماني وبين أخذ العلماء عنه ، ثم عرض لجهد أبي هلال العسكري وعقب عليه بقوله : فأبو هلال عرض للتشبيه عرضا مبسوطا شاملا فقد عرض التشبيه وذكر أدواته وبين فائدة التشبيه في الكلام وأنه كثير وجار على جميع الألسنة وتعرض لطريقة العرب في تشبيهاتهم وما أبقوا منها ، وقسم التشبيه ونوعه وإن كان اعتمد في تقسيماته على ابن طباطبا وأبي الحسن الرماني فتقسيم التشبيه باعتبار الصورة واللون والحركة قدمناه لابن طباطبا وتقسيم التشبيه على أربعة أوجه : إخراج ما لا يدرك بالحاسة إلى ما يدرك ... إلى آخر الأقسام قدمنا نقله بحزافيره عن أبي الحسن الرماني ، ولكن أبا هلال

(١) صور من تطور البيان العربي من ٧١

(٢) المرجع السابق من ٧٦

قد عرض للتشبيه الذي حذف منه الوجه والأداة المعروف عند المتأخرين بالتشبيه البليغ وبين أنه تشبيه ولم يدخله في الاستعارة وإن كان قد أدخل مثلاً كثيرة من الاستعارة أوردنا بعضها في باب التشبيه (١).

وبعد فإنني قد رأيت أن الأنسب في كتابة مقدمة مركزة عن بحث التشبيه أن أعرض هذه الخلاصات ، وهذه النتائج التي انتهى إليها هذا البحث في دراسته لتطور التشبيه وذلك يعني أنني لم أجد فيما قرأت وجمعت واستنبطت ما يخالف هذه النتائج .

وهناك بعض جهود هامة أريد أن أشير إليها في هذه الدراسة الموجزة . من ذلك إشارات لابن رشيق قد يكون مسبقاً بها لا محالة لأنها كثيرة على ألسنة الرواة والنقاد وأعني بها الإشارة إلى نشوء فنون معينة من التشبيه في الأدب العربي وبيان متى نشأت ومن ابتكرها وهذا نوع من تتبع الصور البيانية على ألسنة الشعراء والأدباء ، وقد يكون هذا من صميم دراسة تاريخ الأدب ولكن لا بأس بالإشارة إليه في علم البلاغة ، والمهم أن نسجل هذه الظاهرة في دراسة التشبيه ، فابن رشيق يقول في نشأة التشبيه المتعدد " وأصل التشبيه مع دخول الكاف وأمثالها أو كأن وما شاكلها تشبيه الشيء بشيء في بيت واحد إلى أن وضع أمرؤ القيس في صفة العقاب: كان قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي فشبه شيئين بشيئين في بيت واحد وأتبعه الشعراء في ذلك ... وحكى عن بشار أنه قال ما قرأ بي القرار مذ سمعت قول أمرئ القيس " كأن قلوب الطير رطباً ويابساً " حتى صفت :

كان مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبها (٢)

ثم إن هناك حديثاً عن التشبيه المقلوب أثاره العلامة ابن جنى في محاولاته الفذة التي يحاول فيها ربط الخصائص النحوية بالمعاني الشعرية . يقول في باب " غلبة الفروع على الأصول " هذا فصل من فصول العربية طريف تجده في معاني العرب كما تجده في معاني الإعراب ، ولاتكاد تجد شيئاً من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة ، فما جاء فيه ذلك للعرب قول ذي الرمة :

ورمل كأوراق العذارى قطعت
إذا ألبسته المظلمات الحنادس
أفلا ترى ذا الرمة كيف جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً وذلك أن العادة والعرف في نحو هذا أن تشبه أعجاز النساء بكثبان الأنقاء ، ألا ترى إلى قوله :

ليلى قضيب تحته كثيب وفي القلادة رشاً ربيب
وإلى قول ذي الرمة أيضاً :

ترى خلفها نصفاً قناة قويمة ونصفاً نقاً يرتج أو يتمرمر
فقلب ذو الرمة العادة والعرف في هذا ، فشبه كثبان الإنقاء بأعجاز النساء ، وهذا كأنه يخرج مخرج المبالغة أي قد ثبت هذا الموضع وهذا المعنى لأعجاز النساء وصار كأنه الأصل فيه حتى شبه به كثبان الأنقاء ومثله :

في طلعة البدر شيء من محاسنها وللقضيب نصيب من تثنيها (١)
ويقول : وهذا المعنى عينه قد استعمله النحويون في صناعتهم فشبهوا الأصل بالفرع الذي أفاده ذلك الفرع من ذلك الأصل ألا ترى أن

(١) الخصائص - لابن جنى ج ١ / ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ط . دار الكتب

سيبويه أجاز في قولك هذا الحسن الوجه أن يكون الجرفي الوجه من موضعين أحدهما : الإضافة ، والآخر تشبيهه بالضارب للرجل الذي إنما جاز فيه الجر تشبيها له بالحسن الوجه (١) .

والذي ألهم ابن جنى هذا الربط بين معاني الشعر وتفسير وجوه الإعراب شيخه أبو علي الفارسي فقد ذكر في باب مشابهه معاني الإعراب معاني الشعر أن شيخه أبا علي نبهه من هذا الموضع على أغراض حسنة ، من ذلك قولهم في " لا " النافية للكرة أنها تبني معها فتصير كجزء من الاسم نحو " رجل في الدار ولا بأس عليك وأنشدنا في هذا المعنى قوله :

خيط على زفرة فتم ولم يرجع إلى دقة ولا هضم

وتأويل ذلك أن هذا الفرس لسعه جوفه وإجفار محزمه كأنه زفر ، فلما اغترق نفسه بني علي ذلك فلزمته تلك الزفرة فصيح عليها لا يفارقها ، كما أن الإسم بني علي " لا " حتى خلط بها لا تفارقه ولا يفارقها ، وهذا موضع متناه في حسنه أخذ بغاية الصنعة من استخرجه (٢) .

ويذكر بعد ذلك أمثلة أخرى نبهه إليها أستاذه ، فيقول : " ووجدت أنا من هذا الضرب أشياء صالحة .. من ذلك قول من اختار الفعل الثاني لأنه العامل الأقرب نحو ضربت وضربني زيد وضربني وضربت زيدا فنظير معنى هذا معنى قول الهذلي :

بلى أنها تعفوا الكلام وإنما نوكل بالأدنى وإن جل مايمسى

ثم ذكر بعض الأبيات التي تتناول هذا المعنى ، ثم قال : ومما جاء في معنى أعمال الأول : قول الطائي الكبير :

(١) الخصائص لابن جنى ح ١ ص ٤٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤

(٢) المرجع السابق ح ١٦٨ / ٢

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول
ويستشهد على إعراب المجاورة في قولهم " هذا جحر ضبّ خرب بقولهم
يؤخذ الجار بجرم الجار (١) " وهذا لون طريف من البحث لا نستطيع أن
نقول بإمكان اطراده في بيان أوجه الإعراب ولكنه حيث وجد فهو
طريف ، ويهمنا في هذا حديث التشبيه المقلوب الذي لم يكن بارزا في
دراسة المهتمين بالأدب والشعر .

وقد كانت للقاضي الجرجاني إشارات هامة انتفع بها عبد
القاهر الجرجاني المفسر السني ومن جاء بعده من البلاغيين من ذلك
حديثه في الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة ، فقد قال في هذا :
وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل ،
فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعا من الاستعارة عد فيها قول أبي
نواس :

والحب ظهر أنت راكبه فإذا صرفت عنانه انصرفا
ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة ، وإنما معنى البيت أن الحب مثل
ظهر أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكته عنانه فهو إما ضرب
مثل أو تشبيه شيء بشيء ، وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم
المستعار عن الأصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها وملاكها
تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزاج اللفظ
بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ولا يبين في أحدهما إعراض عن
الآخر (٢) .

وكان لهذا الكلام أثر بين فيما ذكره الجرجاني في هذا الموضوع

(١) ينظر الخصائص ج ٢ / ١٧٠ وما بعدها

(٢) الوساطة ص ٤١

وهو لم يخرج عنه في جملته ، ومما قاله القاضي الجرجاني وكان له أثر بين في دراسة عبد القاهر قوله : " وللشعراء في التشبيه أغراض فإذا شبهوا بالشمس في موضع الوصف بالحسن أرادوا به البهاء والرونق والضياء ونصوع اللون والتمام وإذا ذكروه في الوصف بالنباهة والشهرة أرادوا به عموم مطلعها وانتشار شعاعها واشتراك الخاص والعام في معرفتها وتعظيمها ، وإذا قرنوه بالجلال والرفعة أرادوا به أنوارها وارتفاع محلها ، وإذا ذكروه في باب النفع والإرفاق قصدوا به تأثيرها في النشوء والنماء والتحليل والتصفية ولكل واحد من هذه الوجوه باب مفرد وطريق متميز ، فقد يكون المشبه بالشمس في العلو والنباهة والنفع والجلالة أسوداً وقد يكون منير الفعال كمد اللون واضح الأخلاق كاسف المنظر (١) .

وقد تأثر بهذا عبد القاهر وهو يبين قيمة التمثيل وإنك تستطيع أن تأخذ من الشيء الواحد أشباها عدة (٢) . ونرى أن أوضح عمل لعبد القاهر في باب التشبيه هو تقسيمه إلى تمثيل وتشبيه وجعل التشبيه عاماً والتمثيل خاصاً فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً .

فالتمثيل هو ما يكون الشبه فيه محصلاً بضرب من التأويل ، والتشبيه ما يكون الشبه فيه أمراً بيّناً لا يحتاج إلى تأويل ، والذي أوجب انقسام التشبيه إلى هذين القسمين هو أن الاشتراك قد يكون في الصفة نفسها وقد يكون في حكم لها . فالشجاع يشارك الأسد في الشجاعة ، والخذ يشارك الورد في الحمرة ، والكلام لا يشارك العسل

(١) السابق ص ٤٧٤

(٢) ينظر أسرار البلاغة ص ١٠٦ ، ١٠٧ طبعة صبيح

في الحلاوة في قولنا كلام كالعسل في الحلاوة وإنما يشاركه في حكم لها وأمر تقتضيه وهو ميل النفس ، ولهذا كان التشبيه أصلا والتمثيل فرعاً ، ولأن الاشتراك في الصفة يسبق في التصور الاشتراك في مقتضى الصفة كما أن الصفة نفسها مقدمة في الوهم على مقتضاها ولأن المتبادر من كلام الناس هو التشبيه الصريح دون التمثيل .

ثم تكلم عبد القاهر عن صورة للشبه المنتزع من أمرين لا يقع فيهما هذا التشابك ولا هذا الاختلاط وهو التشبيه المتعدد ، وذلك قولهم هو يصفو ويكدر ويمر ويحلو ، وواضح أن هذه الصور من الاستعارة

ثم يذكر أن الشبه قد ينتزع من الشيء لأمر يرجع إلى نفس ذلك الشيء وذلك كتشبيه الكلام بالعسل في الحلاوة فإذا كان وجه الشبه يرجع إلى ميل النفس وهي الصفة المشتركة بين الطرفين فإننا نجد أن الكلام نفسه يوصف بهذه الصفة ، والعسل نفسه يوصف بهذه الصفة . وقد ينتزع الشبه من الشيء لأمر لا يرجع إلى نفسه ومثاله أن يتعدى الفعل إلى شيء مخصوص يكون له من أجله حكم خاص كقولهم هو كالقالبض على الماء فإن الوجه لا ينتزع من القبض نفسه وإنما ينتزع مما بين القبض والماء .

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

وتكلم عبد القاهر أيضا عن انتزاع الشبه العقلي من أمور عدة وذكر الآية المشهورة في هذا الباب وهي قوله تعالى : " مثل الذين حملوا التوراة " وحللها تحليلا لم يسبق به في دراسات التشبيه الكثيرة التي سبق بها وبئين في بصر وذكاء قيمة القيود في رسم صورة التشبيه وكيف روعى في الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وكيف روعى في المحمول خصوصية معنية وهي كونه أسفارا للحكمة .

ثم ذكر عبد القاهر للشبه الذي ينتزع من الصفة لأمر لا يرجع إلى الصفة قوله تعالى : " كمثل الحمار يحمل أسفارا " وبين أن الشبه لا ينتزع من الحمل وإنما لابد من مراعاة أمرين الأول تعديه للأسفار ، والثاني اقتران الجهل به ، ومثل هذا قولهم أخذ القوس باريها ، وقولهم مازال يفتل منه في الذروة والغارب ، وقولهم هو كالراقم على الماء وكالحادي وليس له بغير وكمبتغي الصيد في عرينة الأسد ثم قال : وعلى الجملة فينبغي أن تعلم أن المثل الحقيقي والتشبيه الذي هو الأولى أن يسمى تمثيلا لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ماتجده لا يحصل لك إلا من جملة من الكلام أو جملتين أو أكثر حتى أن التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقليا محضا كانت الحاجة إلى الجملة أكثر .

ثم تحدث عن أثر التمثيل في فنون الشعر المختلفة وضرب له أمثلة وقارن بين طريقة التمثيل في أداء المعنى والطريقة الظاهرة الواضحة . وبين أثره الواضح في بيان المعنى وله في هذا كلام مشهور من ذلك قوله :

" واعلم أنه مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصلية إلى

صورته كساها أبهة وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشب من نارها وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها واستثار لها من أقاصي الأفئدة صباغة وكلفا وقصر الطباع على أن تعطىها محبة وشففا (١) .

ويبسط عبد القاهر القول في أسباب تأثير التمثيل ويدور حديثه في هذا على خبرة بشئون النفس البشرية وأحوالها فأنس النفوس موقف على أن تخرجها من خفى إلى جلى وتأثيرها بصريح بعد مكنى ، والعلم أتى النفوس أولا من طريق الحواس والطباع ثم من جهة النظر والروية ، ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى ، ثم ذكر الجمع بين المتباعدين وهو من أهم أسباب تأثير التمثيل وذكر الفرق بين دقة الفكر وتعقيد اللفظ ، وذكر انتزاع أوصاف عدة من شيء واحد ثم وجوه التفصيل في الشبه . ثم ذكر التشبيه المركب من شيئين وذكر له قسمين أحدهما أن تعتبر في التشبيه هيئة تحصل من اقتران شيئين ، وذلك الاقتران مما يوجد ويكون كقوله :

غدا والصبح تحت الليل باد كطرف اشهب ملق الجلال

والثانية أن تقدر صورة بقدر المشبه وهي مما لا يوجد ولا يكون كتشبيه النرجس بمداهن در حشوهن عقيق .

ثم يقارن بين الحالتين معتبرا ماصنعه الخيال والوهم أدخل في باب الحسن والغرابة .

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

كان مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيفنا ليل تهاوى كواكبه
وقول المتنبي :

يزور الأعادي في سماء عجاجة أسنته في جانبها الكواكب
وقول كلثوم بن عمرو العتابي :

تبني سناكبها من فوق رؤوسهم سقفا كواكبه البيض المباتير
ثم فضل بيت بشار وذلك لأنه راعى مالم يراعه غيره ، وهو أن جعل
الكواكب تهاوى فأتى الشبه وعبر عن هيئة السيوف وقد سلت من
الأغماد . وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب ، ولم يقتصر على أن يريك
لمعانها في أثناء العجاجة كما فعل الآخران ، وكان لهذه الزيادة التي
زادها حظ من الدقة تجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل وذلك أنا وإن
قلنا أن هذه الزيادة وهي إفادة هيئة السيوف في حركاتها إنما أتت في
جملة لا تفصيل فيها فإن حقيقة تلك الهيئة لا تقوم في النفس إلا
بالنظر إلى أكثر من جهة واحدة ، وذلك أن تعلم أن لها في حال احتدام
الحرب واختلاف الأيدي بها في الضرب اضطرابا سديدا وحركات
بسرعة ثم إن لتلك الحركات جهات مختلفة ، وأحوال تنقسم بين
الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وأن السيوف باختلاف هذه
الأمور تتلاقى وتتداخل وتقع بعضها في بعض ويصدم بعضها بعضا ،
فقد نظم هذه الدقائق كلها في نفسه ثم أحضر صورها بلفظة واحدة
ونبه عليها بأحسن التنبيه وأكملة بكلمة وهي قوله : تهاوى كواكبه (١)
ولم تعهد الدراسة البلاغية تحليلا كهذا التحليل .

ثم يتكلم عبد القاهر الجرجاني في التشبيه الواقع في هيئات
الحركات وهيئات السكون ، وله في هذا إشارات لطيفة وتنبيهات

(١) أسرار البلاغة ص ١٤١

مستحسنة.

كما لاحظ مايكون لذيوع التشبيه وشيوعة من أثر في إغفال الناس ما بذل فيه من جهد حتى يصير كالمبتذل المشترك ، وحتى يجرى مع دقة تفصيل فيه مجرى المجل الذي تقوله الوليدة الصغيرة والعجوز الورهاء ، فإنك تعلم أن قولنا لا يشق غباره الآن في الابتذال كقولنا لا يلحق ولا يدرك وهو كالبرق ونحو ذلك إلا أنا إذا رجعنا إلى أنفسنا علمنا أنه لم يكن كذلك من أصله ، وإن هذا الابتذال أتاه بعد أن قضى زمانا بطراءة الشباب وجدة الفتاء وبعزة الأمتناع (١) .

وذكر عبد القاهر فصلا في التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب ، وبين في هذا أن من التشبيه المركب ما يصح التشبيه في جزئياته ولكن تعلم بعد ما بين الحالتين ومقدار الإحسان الذي يذهب من البين .

وأشار إلى القيمة البلاغية للتشبيه المتعدد وأنها محصورة في اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لأن للجمع فائدة في عين التشبيه .

وفي مقام التشبيه نكتفي هنا بمثالين يثبت ابن عطية المفسر السني - أن التشبيه فيهما وقع بين شيئين وشيئين ، ولكن المذكور شيئان فقط ، فقد حذف واحد من الطرف الأول لدلالة المذكور في الطرف الثاني عليه ، وحذف واحد من الطرف الثاني لدلالة المذكور في الطرف الأول عليه ، وهذه صورة رائعة من صور التشبيه ، يقول عنها ابن عطية إنها غاية في البلاغة ونهاية الإيجاز .

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : " ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداً " يقول ابن عطية : المراد تشبيه واعظ الكافرين وداعيتهم ، والكافرين الموعوظين بالراعى الذي ينعق بالغنم أو بالإبل ، فلا تسمع دعاءه ونداءه ولا تفقه مايقول ، هكذا فسر ابن عباس وعكرمة والسدى وسيبويه ، قال الفقيه أبو محمد : فذكر بعض هذه الجملة وبعض هذه ، ودل المذكور على المحذوف وهي نهاية الإيجاز (١) "

والمثال الثاني : عند تفسير قوله تعالى : " مثل ماينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيفار صرٌّ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فاهلكته وماظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون " يقول ابن عطية المثال القائم بالنفوس من إنفاقهم الذي يعدونه قرابة وحسبة وتحنثاً ، ومن حبطه يوم القيامة ، وكونه هباء منبثاً ، وذها به ، كالمثال القائم بالنفس من زرع قوم نبت واخضر ، وقوى الأمل فيه فهبت عليه ريح فيها صر (٢) محرق ، فأهلكته فوقع التشبيه بين شيئين وشيئين ، ذكر الله عز وجل أحد الشيئين المشبه بهما ، وليس الذي يوازي المذكور الأول ، وترك ذكر الآخر ، ودل المذكوران على المتروكين ، وهذه غاية البلاغة والإيجاز (٣) .

ويوضح عبد القاهر الفرق بين التشبيه والتمثيل وذكر جعل الفرع أصلاً وبين أنه يمكن أن يوجد في التشبيه الصريح ولا يمكن أن يوجد في التمثيل إلا بضرب من التأول . ويعلق الأستاذ الخولي على دراسة عبد القاهر للتشبيه بقوله : " وهذا التقسيم للتشبيه إلى مفرد

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة الآية ١٧١

(٢) الصر - بالكسر - البرد

(٣) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران الآية ١١٧

ومركب وقصد الصورة بجماليتها في التشبيه وتحليل التشبيه المركب وجعله صورة لا ينظر فيها إلى مفرداتها إلا من حيث هي مكونة للصورة ، ولا ينظر إليها في التشبيه أمر جديد ابتكره عبد القاهر . وهذا الحديث عن الفرق بين لطف التشبيه وغموض التعقيد وبيان طبيعة كل منهما أمر انفرد به عبد القاهر بالنسبة للسابقين ، وبحث التفصيل وبيان أنواعه وأثره في تأثير التمثيل مما انفرد به عبد القاهر ولم يسبق به (١) .

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

البحث في المجاز

لقد شغل البحث في المجاز كثيراً من الدارسين وقل أن يسكت كتاب من الكتب التي عالجت علماً من علوم هذه اللغة عن الإشارة إلى المجاز والتوسع . فهي كثيرة في كتب النحاة وكثيرة في كتب البلاغيين وكثيرة في كتب اللغويين ، وظاهر أن المشتغلين بالدراسة القرآنية سواء منهم من انغمس في قضية الإعجاز ومن اهتم بالتفسير أو بالتأويل كانوا يهتمون اهتماماً واضحاً ببيان صور المجاز وأنواعه ، لأن ذلك يساعدهم على فهم كثير من آيات القرآن الكريم ، ويعينهم في تخريج كثير من الآيات المتشابهات ، والرد على كثير من الطاعنين الذين يتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة .

ولا أستطيع أن أبسط هنا هذه الجهود العظيمة التي بذلت في هذا الموضوع ، وليس ذلك من واجبي ، والذي تعينني الإشارة إليه هو تحديد دراسة المجاز عند مفسري السنة في القرنين الرابع والخامس الهجريين .

فقد عرف عبد القاهر المجاز : فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول - فهي مجاز وإن شئت قلت كل كلمة جرت بها ما وضعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة ماتجوز بها إليها وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز (١)

وهذا تعريف للمجاز في المفرد ويشمل في مفهومنا الإستعارة

(١) أسرار البلاغة ص ٢٨١

في المفرد والمجاز المرسل : وقسم عبد القاهر المجاز في موضع آخر إلى قسمين هما الاستعارة والتمثيل وقال وإنما يكون التمثيل مجازاً إذا جاء على حد الاستعارة (١) .

وبهذا يكون عبد القاهر قد أضاف إلى أنواع المجاز نوعاً آخر هو الاستعارة التمثيلية ثم قسم المجاز تقسيماً آخر عندما قال : " واعلم أن المجاز على ضربين مجاز عن طريق اللغة ومجاز عن طريق المعنى والمعقول (٢) "

ويقف الجرجاني عند المناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المراد وهي كما يقول تقوي وتضعف ، والمناسبة القوية هي ما جرت في صور الاستعارة ، والمناسبة الضعيفة هي ما جرت في صور المجاز المرسل . وإن كان عبد القاهر لم يطلق هذا الاصطلاح على صور المجاز المرسل ولكنه ميزها تمييزاً بيناً عن صور الاستعارة ، نعم قد أطلق الاستعارة غير المفيدة على بعض صورة ولكنه رجع عن ذلك في آخر كتابه وأشار إلى أنه إنما سماها استعارة - وهو ضنين عليها بهذا الاسم - لأنه وجد الناس يفعلون ذلك فكره التشدد في الخلاف .

ويذكر عبد القاهر صوراً من هذا التجوز ذي المناسبة غير القوية فيذكر إطلاق اليد على النعمة ويستدل على ضعف المناسبة بين اليد والنعمة بأنه لو تكلف متكلف فزعم أنه وضع مستأنف أو في حكم لغة مفردة لم يمكن دفعه إلا برفق ، ودليل آخر هو أن اليد لا تستعمل في النعمة إلا وفي الكلام إشارة إلى مصدر تلك النعمة وإلى المولى لها ولا تصلح حيث تراد النعمة مجردة من إضافة لها إلى المنعم أو تلويح

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٥

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٢٧

به (١) . وذكر قولهم في صفة الراعي " أن له عليها أصبعاً " وأنشد :
 ضعيف العصا بادي العروق ترى له عليها إذا ما أجذب الناس أصبعاً
 أي أثر أصبع .

وينتهي عبد القاهر في هذا إلى أن المجاز أعم من الاستعارة
 وأن الصحيح من القضية في ذلك أن كل استعارة مجاز وليس كل
 مجاز استعارة وأن ما يقع في كلام العلماء من إدخال ما ليس طريق
 نقله التشبيه في الاستعارة كما صنع أبو بكر بن دريد حيث ذكر
 صوراً من هذا التجوز في باب عقده للاستعارات أمر لا يراعى فيه
 عرف القول ومثل ذلك إطلاق التمييز على الحال لأنك إذا قلت راكباً
 فقد ميزت المقصود وبينته (٢) .

وقد يقع مثل هذا التعميم في إطلاق الاستعارة على هذه
 الصورة في بعض عبارات المتخصصين من البلاغيين كالأمدي ، ولكن
 هذا لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تُقرر الأصول (٣) . وكأن الفصل
 بين صور المجاز المرسل والاستعارة وتخصيص الثاني بما تكون علاقته
 المشابهة أمر تعرفه الدراسة البلاغية المتخصصة قبل عبد القاهر .

وقد ذكر الأمدي صوراً من المجاز المرسل ولم يسمها استعارة ،
 يقول حاكيارد أصحاب البحتري على من عابوه في قوله :

ضحكات في أثرهن العطايا وبروق السحاب قبل رعوده

فأما قوله : وبروق السحاب قبل رعوده فإنه أقام الرعد مقام الغيث
 لأنه مقدمة له وعلم من أعلامه ودليل من أقوى دلائله ، ألا ترى أن برق
 الخلب لا رعد له .. وإذا كان البرق ذا رعد فقلما يخلف ، ومثل هذا في

(١) السابق ص ٢٨٢

(٢) ينظر أسرار البلاغة ص ٣٢١ وما قبلها

(٣) أسرار البلاغة ص ٣١٢

كلام العرب مما ينوب فيه الشيء إذا كان متصلاً به أو سبباً من أسبابه أو مجاوراً له كثير فمن ذلك قولهم للمطر سماء ، ومنه قولهم ومازلنا نطأ السماء ، حتى أتيناكم قال الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

يريد إذا سقط المطر رعيناه يريد النبات الذي يكون عنه ، ولهذا سمي النبات ندى لأنه عن الندى يكون ، وقالوا ما به طرق ، أى ما به قوة ، والطرق الشحم فوضعه موضع القوة ، لأن القوة عنه تكون وقولهم للمزادة راوية وإنما الراوية البعير الذي يسقى عليه الماء ، فسمى الوعاء الذي يحمله باسمه ومن ذلك الحفظ متاع البيت فسمى البعير الذي يحمله حفصا ، وهذا باب واسع وأيسر من أن يحتاج إلى استقصائه (١) .

ومن صور الخلط في الكتب غير المتخصصة ما يذكره ثعلب في شرح ديوان زهير من أن الحلة الموضع الذي ينزل به ثم صير الناس ، ومثل هذا كثير يستعار وأصله لغيره كما قالوا الراوية ، وكما قالوا العقيرة ، وأصل العقيرة أن رجلا كانت رجله عقيرة فرفعها ثم تغنى فيقال لكل مغن رفع عقيرته ، والراوية البعير ثم قيل للمزادة راوية والظعينة البعير ثم قيل للمرأة ظعينة وهذا كثير (٢) .

وكان لعبد القاهر صنيعاً منفرداً في المجاز الذي علاقتة المشابهة - أعنى الاستعارة - وأشير هنا إشارات موجزة إلى أصول هامة درسها في هذا الباب ، من ذلك تقسيم الاستعارة إلى مفيدة وغير مفيدة وعرض كثير من صور الاستعارة غير المفيدة وقد قلنا إن هذه

(١) الموازنة - للآمدي - ص ٣٣ ، ٣٤ مطبعة السعادة

(٢) شرح ديوان زهير ص ٢٧ ط دار الكتب

الصور قسم من المجاز المرسل ، وإن عبد القاهر ضمن باسم الاستعارة عليها ، وبقي أن أقول إن قدامة قد درس بعض هذه الشواهد في باب المعاظلة وعدها من فاحش الاستعارة من ذلك قول مزرد :

فما رقد الولدان حتى رأيتهُ على البكر يمر به بساق وحافر
وقول أوس بن حجر :

وذا ت هدم عار نواشرها تصمت بالماء تولبا جدعا (١)

وذكر عبد القاهر الاستعارة المفيدة وقيمتها البلاغية وأكثر في الأطراء على طريققتها ثم قسمها قسمة عامية ، وقال في بيان هذه العمومية ومعنى العامية أنك لا تجد في هذه الاستعارة قسمة إلا أخص من هذه القسمة ، وأنها قسمة الاستعارة من حيث المعقول المتعارف في طبقات الناس وأصناف اللغات وما تجد وتسمع أبدا نظيره من عوامهم كما تسمع من خواصهم ، وقد نظر في هذه القسمة إلى اللفظ المستعار لأنه إما أن يكون اسما وإما أن يكون فعلاً . فإذا كان اسما فهو على طريقين ، الطريق الأول أن تنقله عن مسماه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجربه عليه وتجعله متناولا له تناول الصفة مثلا للموصوف ، وذلك قولك رأيت أسدا وهذا الطريق هو طريق الاستعارة التصريحية كما قال المتأخرون . والطريق الثاني أن يؤخذ الإسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يبين فيه شيء يشار إليه ، فيقال هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائبا منابه ومثال قول لبيد :

وغداة ربح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وهذه هي الاستعارة التخيلية عند المتأخرين .

(١) ينظر أسرار البلاغة ص ٢٥ ، ٢٧ ونقد الشعر لقدامة ص ٢٠ مطبعة السعادة

وبين عبد القاهر الفرق بين هذين القسمين بيانا كافيا ثم قال وإذا تقرر أن الاسم في كون استعارته على هذين القسمين فمن حقنا أن ننظر في الفعل هل يحتمل هذا الانقسام ؟ والذي يجب العمل عليه أن الفعل لا يتصور فيه أن يتناول ذات الشيء كما يتصور في الاسم ولكن شأن الفعل أن يثبت المعنى الذي اشتق منه للشيء في الزمان الذي تدل صيغته عليه ، فإذا قلت ضرب زيد أثبت الضرب لزيد في زمان ماض ، وإذا كان كذلك فإذا استعير الفعل لما ليس له في الأصل فإنه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذي ذلك الفعل مشتق منه (١) .

أي أن الاستعارة تجري في المصدر وتتبعها الاستعارة في الفعل وتلك هي الاستعارة التبعية وبهذا يكون عبد القاهر قد أشار إلى الاستعارة التصريحية بنوعيتها الأصلية والتبعية كما أشار إلى الاستعارة التخيلية التي هي قرينة المكنية .

وذكر عبد القاهر أقسام الاستعارة بادئاً بأقرب هذه الأقسام إلى الأصل أعنى الحقيقة فذكر استعارة الطيران للعدو لأن كلا منهما جنس واحد ، ومثله استعارة التمزيق والتقطيع للتفريق ، ثم ذكر الضرب الثاني الذي لا يكون فيه المستعار من جنس المستعار له بل هما جنسان إلا أن بينهما وصفاً مشتركاً كاستعارة الشمس للإنسان المتهلل الوجه في قولك رأيت شمسا ، وذكر الضرب الثالث الذي هو الصميم الخالص من الاستعارة وحده أن يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية وذلك كاستعارة النور للعلم .

وهذه الأقسام الثلاثة لا تجري إلا في الاستعارة التصريحية كما

هو واضح من الأمثلة (١) ولم ترجع عظمة جهود عبد القاهر في دراسة البلاغة إلى إشارات إلى أصول التقسيمات والتفريعات فحسب وإنما ترجع أيضا إلى هذه التحليلات العالية التي يبسط فيها وجه التجوز ويتحدث فيها عن العلاقات بين الأشياء وكل ما ذكره عبد القاهر في دراسة الاستعارة يصلح شاهداً على قدرته البالغة في فهم النص وذوقه وتحليله .

وقد بين عبد القاهر أن التمثيل الذي يكون على حد الاستعارة قسم من أقسام المجاز ، وأشار إلى صورها وميزها عن التمثيل الكائن على حد التشبيه يقول في هذا ، أما التمثيل الذي يكون مجازا لمجيئك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فالأصل في هذا أراك في ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل في قولك رأيت أسدا رأيت رجلا كالأسد (٢). وذكر قولهم أراك تنفخ في غير فحم ، وتخط على الماء ، وما زال يقتل منه في الذروة والغارب حتى بلغ منه ، ما أراد ، وقال في نهاية الفصل وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحو فيه نحو التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرجه إذا لم يريدوا التمثيل (٣) .

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

(١) ينظر أسرار البلاغة من ص ٣٧ إلى ٤٧

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٦

(٣) المرجع السابق ص ٤٧

فيقول وإذ قد تقررت هذه الجملة فإذا كان الشبه بين المستعار منه والمستعار له من المحسوس والغرائز والطباع وما يجري مجراها من الأوصاف المعروفة كان حقها أن يقال إنها تتضمن التشبيه ولا يقال أن فيها تمثيلاً وضرب مثل وإذا كان الشبه عقلياً جاز إطلاق التمثيل فيها وأن يقال ضرب الإسم مثلاً لكذا كقولنا ضرب النور مثلاً للقرآن والحياة مثلاً للعلم (١) .

وبهذا فإن عبد القاهر يطلق المثل والتمثيل على التشبيه المؤل وما بنى عليه من الاستعارة سواء كانت مفردة أو مركبة .

وإذا ما رجعنا إلى تفسير ابن عطية - المفسر السني - نجده قد ذكر في تفسيره الاستعارة بأسماء مختلفة . فتارة يذكرها باسمها ، وتارة يذكرها باسم المجاز ، ويعني به مجاز الاستعارة وطوراً يذكرها باسم التشبيه ويعني بذلك أنها استعارة أساسها التشبيه ، وتارة يذكرها باسمي الاستعارة والتشبيه أو المجاز والتشبيه ، وهو بذلك يشير إلى أن الاستعارة أو مجاز الاستعارة مبني على التشبيه . وهذه بعض أمثلة الاستعارة التي جاءت في تفسير ابن عطية .

(أ) فمثال الاستعارة التي ذكرها باسمها ما جاء في تفسير ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : " سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب " حيث يقول : وقوله تعالى " سنلقي " استعارة إذ حقيقة الإلقاء إنما هي في الأجرام وهذا مثل قوله .. والذين يرمون المحصنات (٢) " .. ونحوه (٣) .

(١) أسرار البلاغة ص ١٩٤

(٢) سورة النور آية ٤

(٣) تفسير ابن عطية سورة آل عمران الآية ١٥١

(ب) ومثال الاستعارة المذكورة باسم التشبيه ماجاء في تفسير قوله تعالى : " فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها " حيث يقول ابن عطية .. والعروة في الأجرام هي موضع الإمساك وشد الأيدي ، واستمسك : معناه قبض وشد يديه ، والوثقى . فعلى من الوثاقة ، وهذه الآية تشبيه ، واختلفت عبارة المفسرين في الشئ المشبه بالعروة ، فقال مجاهد العروة الإيمان وقال السديء الإسلام ، وقال سعيد بن جبير والضحاك العروة (لا إله إلا الله) قال الفقيه أبو محمد وهذه عبارات ترجع إلى معنى واحد (١) .

(ج) ومثال الاستعارة المذكورة باسم المجاز ما ذكره ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : " فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه " حيث يقول : ... وأزلهما مأخوذه من الزلل وهو في الآية مجاز ، لأنه من الرأي والنظر وإنما حقيقة الزلل في القدم (٢) .

(د) ومثال الاستعارة المذكورة باسم المجاز والتشبيه ماجاء عند تفسير قوله تعالى : " وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم " حيث يقول ابن عطية .. وقوله تعالى : " وأشربوا في قلوبهم العجل " التقدير ، حب العجل والمعنى جعلت قلوبهم تشربه ، وهذا تشبيه ومجاز ، عبارة عن تمكن أمر العجل في قلوبهم (٣) .

(هـ) ومثال الاستعارة المذكورة باسم الاستعارة والتشبيه ما ذكره ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : " أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين " يقول ابن عطية وقال آخرون ، اشترى هنا استعارة وتشبيه لما تركوا الهدى ، وهو معرض

(١) تفسير ابن عطية سورة البقرة آية ٢٥٦

(٢) تفسير ابن عطية سورة البقرة آية ٣٦

(٣) تفسير ابن عطية سورة البقرة آية ٩٣

لهم ، ودفَعوا بدله في الضلالة واختاروها شبهوا بمن اشترى ، فكانهم دفعوا في الضلالة هواهم إذا كان لهم أخذه (١) .

أما بحث التجوز في الإسناد فقد كان موضع اهتمام النحاة والمفسرين والبلاغيين منذ بداية الاشتغال بعلوم النحو والكلام والبلاغة . فقد اهتم به النحاة لأن موضوعه الحكم وهو موضع الإثبات والنفي في الجملة وهو مناط الفائدة فيها . واهتم به الأدباء لأنه طريقة من طرق الأداء يجري فيها الإسناد على غير المؤلف ، واهتم به المتكلمون لاتصال صورته بموضوع خلافي هام وهو أفعال الله وأفعال العباد ، وإسناد الختم والنفي والإضلال وكل ما هو قبيح في نظرهم إلى الله سبحانه فكان لا بد أن ينشط المانعون وأن يصرفوا هذا الإسناد عن وجهه وأن يبينوا هذه الطريقة اللغوية وأن يفصلوا ملابساتها . وأشار هنا اشارات سريعة إلى بعض هذه الجهود في هذا الباب .. ومنها ما صنعه سيبويه الذي وقف عند صور المجاز العقلي وبين ما فيها من تجوز وذكر أمثلة ترددت بعده في هذا الباب ومن ذلك قوله في بيت الخنساء :

ترتع ما غفلت حتى إذا ادكرت فإنما هي إقبال وإدبار
فجعلها الإقبال والإدبار مجازاً على سعة الكلام كقولك نهارك صائم
وليلك قائم (٢) . وكان للفراء إشارات في دراسة صور المجاز قريبة من
دراسة المتأخرين ولذلك نجد شبهاً قويا بين تحليلاته لهذه الصور
وتحليلات الزمخشري (٣) .

(١) تفسير ابن عطية سورة البقرة آية ١٦

(٢) الكتاب ح ١ / ١٦٩

(٣) انظر معاني القرآن للفراء ح ١ / ١٤ ، والكشاف ح ١ / ٥٣

ويقف ابن قتيبة عند صور هذا المجاز في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه ويقول : ومنه أن يجيء المفعول به على لفظ الفاعل كقوله سبحانه : " لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم " أي لا معصوم من أمره ، وقوله : " من ماء دافق " أي مدفوق " وقوله في عيشة راضية " أي مرضى بها ... والعرب تقول ليل نائم وسر كاتم ، ثم يقول ابن قتيبة ومنه أن يأتى الفاعل على لفظ المفعول به وهو قليل كقوله " إنه كان وعده هاتياً " (١) . وأشار الآمدي إلى صور هذا المجاز ورأى أنه ينبغي أن ينتهي فيه إلى ما انتهت العرب لأن اللغة لا يقاس عليها . حيث قال في قول الشاعر :

" فالدمع يذهب بعض جهد الجاهد " لو كان استقام له أن يقول بعض جهد المجهود لكان أحسن وأليق وهذا أغرب وأظرف ، ثم قال : وقد جاء أيضا فاعل بمعنى مفعول قالوا عيشة راضية بمعنى مرضية ، ولمح باصر وإنما هو يبصر فيه ، وأشبهه هذا كثيرة معروفة ولكن ليس في كل حال يقال وإنما ينبغي أن ينتهي في اللغة إلى حيث انتهوا ولا يتعدى إلى غيره لأن اللغة لا يقاس عليها (٢) .

ومن الواضح أن هذه الإشارات ضيقة ومحدودة ويغلب عليها الطابع النحوي الذي يهتم بوقوع فاعل موقع مفعول وليست هنا نظرات في بيان قيمته وأثره في الأسلوب ولا نظرات تفرق بينه وبين المجاز اللغوي وأيضا ليس فيه بسط ولا تحليل لصوره ولا إبراز للامحه كطريقة من طرق الأداء .

وقد بسط عبد القاهر القول في كل هذا ففرق بينه وبين المجاز

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٢٧

(٢) الموازنة ص ٢٠٢

اللغوي وبُين أنه مجاز من طريق المعنى والمعقول وتوصف به الجملة ولا وجه لنسبته إلى اللغة . وطال شرحه في هذا الموضوع وأجهد نفسه وأجهد قارئه حتى يصل إلى أنه مجاز مختلف عن المجاز المشهور في اللغة وبعد ذلك ذكر حد هذا المجاز بقوله : " وحده أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل لضرب من التأول فهي مجاز (١) . " وأشار عبد القاهر إلى أنه كثير في القرآن الكريم وذكر له شواهد كثيرة بُين فيها الفرق بين المجاز في الأثبات والمجاز في المثبت (٢) . وقد ذكر هذا المجاز في كتاب دلائل الإعجاز ولم يقف طويلا ليبين أنه مجاز من جهة العقل ، ولكنه انصرف إلى بيان قيمته البلاغية ووازن بينه وبين الأسلوب العادي في المعنى الذي جاء على طريقته .

ثم أشار إلى أنه ليس بلازم أن يكون للفعل فيه فاعل في التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة ، وقد خالفه في هذا المتأخرون وأولهم ابن الخطيب الرازي ثم أشار إلى أن المتكلم قد يحتاج في كثير من الأحيان إلى أن يهـىء العبارة لهذا المجاز بشيء يتوخاه في الإنظم كما يفعل في المجاز اللغوي ، وضرب مثلا لذلك قول الشاعر :

تجوب له الظلماء عين كأنها زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر

فقال تجوب له وذكر هذا المتعلق ثم قال عين وقطعها عن الإضافة ، ولو قال تجوب له الظلماء عينه لم يكن بهذا الحسن ...

ويقول عبد القاهر في تعليل منع تقدير المضاف : لأننا إذا

(١) أسرار البلاغة ص ٣٠٦

(٢) انظر أسرار البلاغة ص ٢٩٢ إلى ٣٣٣

جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا فإنما هي ذات إقبال وإدبار (في بيت الخنساء السابق) أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شيء مفسول وإلى كلام عامي مرزول ، وبهذا يكون عبد القاهر - السني - قد وضع أصول هذا الباب (١) .

أما ابن عطية - المفسر السني - فنراه يشير إلى المجاز المرسل وإن لم يذكره بهذا الاسم الذي عرف به عند علماء البلاغة فمثلا عند تفسير قوله تعالى : " الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناءً وأنزل من السماء ماءً " يقول ابن عطية : وقوله تعالى : وأنزل من السماء ماءً " يريد : السحاب فسمى بذلك تجوزاً ، لما كان يلي السماء ويقاربها ، وقد سموا المطر سماءً للمجاورة ومنه قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

فتجوز أيضا " رعيناه " فيتوسط المطر جعل السماء عشباً (٢) .

وقد أشار ابن عطية إلى المجاز العقلي في تفسيره فمثلا عند تفسير قوله تعالى : " أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين " يقول ابن عطية : وقوله تعالى " فما ربحت تجارتهم " ختم للمثل بما يشبه مبدأه من لفظة الشراء وأسند الربح إلى التجارة كما قالوا ، ليل قائم ونهار صائم ، والمعنى فما ربحوا في تجارتهم (٣) . وذكر ابن عطية في تفسيره المجاز بالحذف وقال إن هذا النوع من المجاز هو عين المجاز ومعظمه فعند تفسير قوله تعالى " واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون " يقول ابن عطية : ثم استشهدوا بأهل القرية التي كانوا فيها وهي مصر .

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص ١٩١ إلى ١٩٨

(٢) تفسير ابن عطية سورة البقرة الآية ٢٢

(٣) المرجع السابق سورة البقرة الآية ١٦

قال ابن عباس رضي الله عنه وغيره وهذا مجاز ، والمراد بها أهلها وكذلك قوله تعالى : " والعير " هذا قول الجمهور وهو الصحيح .
وحكى أبو المعالي في (التلخيص) عن بعض المتكلمين أنه قال . هذا من الحذف وليس من المجاز قال : وإنما المجاز لفظة تستعار لغير ما هي له .

قال الفقيه أبو محمد رضي الله عنه ، وحذف المضاف هو عين المجاز ومعظمه هذا مذهب سيبويه وغيره من أهل النظر وليس كل حذف مجازاً ورجح أبو المعالي في هذه الآية أنه مجاز ، وحكى أنه قول الجمهور أو نحو هذا .

وقالت فرقة : بل أحالوه على سؤال الجمادات والبهائم حقيقة ومن حيث هو نبي فلا يبعد أن تخبره بالحقيقة ، قال الفقيه أبو محمد رضي الله عنه وهذا - وإن جوز - فيبعد والأول أقوى (١) .

الكناية

كانت دراسة المفسرين - السنة - للكناية هي ذات الصورة التي تناقلتها كتب المتأخرين ، وذلك لأنهم حرروا أقسامها وحللوها مثلها ، وإن لم يتكلموا عن الموصوف ولكنهم كانوا في غاية الدقة فيما تكلموا فيه ، وليت البلاغيين بعد القرن الخامس حافظوا على طريقتهم في التحليل والتمييز .

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

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج
ثم أوضح أن الشاعر عدل في هذا عن إثبات هذه الصفات للممدوح بالطريق المكشوف الواضح - كأن يقول هي مجموعة فيه أو مقصورة عليه - إلى هذا الطريق فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وكان لهذا فضل في جزالة هذا القول وفخامته ولو أنه أتى هذا المعنى من طريق التصريح لكان كلاماً غفلاً وحديثاً ساذجاً . وهذه الصنعة في طريق الإثبات هي نظير الصنعة في المعانسي إذا

(١) دلائل الإعجاز ص ١٩٩

جاءت كنايات عن معان أخر نحو قوله :

ومايك في من عيب فإني جبان الكلب مهزول الفصيل

فكما أنه كان من فاخر الشعر ومما يقع في الاختيار لأجل أن أراد أن يذكر نفسه بالقري والضيافة فكنى عن ذلك بجبن الكلب وهزال الفصيل وترك أن يصرح فيقول قد عرف أن جانبي مألوف وكلبي مؤدب لا يهر في وجوه من يغشاني من الأضياف ، وإني أنحر المتالي من أبلى وأرع فصالها هزلي (١)

ثم يبين عبد القاهر الصور المتشابهة في الكناية عن إثبات الصفة إلى الموصوف والصور المتشابهة في الكناية عن الصفة نفسها فذكر أن قول زياد :

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشر

نظير قول يزيد بن الحكم يمدح المهلب وهو في حبس الحجاج . أصبح في قيدك السماحة والمجد وفضل الصلاح والحسب وقول عوف بن الأحوص :

زجرت كلابي أن يهر عقورها شبيه بالبيت السابق :

ومايك في من عيب فإني جبان الكلب مهزول الفصيل

وقوله مهزول الفصيل وإن كان كناية عن الجود ليس كقوله جبان الكلب فلا يلزم أن تكون الصور الواقعة كناية عن معنى واحد متشابهة وإنما قوله مهزول الفصيل شبيه بقوله ابن هرمة : لا أمتع العوذ بالفصال .

وقول نصيب :

وكلبك أنس بالزائرين من الأم بالابنة الزائرة

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠٠ ، ٢٠١

نظير قول الآخر :

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلاً يكلمه من حبه وهو أعجم (١)
وبهذه الطريقة الفذة بسط عبد القاهر الكناية في قسمين
هامين من أقسامها وكان التعريض عنده مرادفاً لها لا يفرق بينهما
كما كان التلويح كذلك .
وخلاصة ما يقال في نهاية هذا الفصل إن مفسري السنة لم
ينضجوا مباحث البلاغة في البيان وإن كانوا قد خطوا بها خطوة
واسعة تميزت بها دراستهم عن الدراسة السابقة تميزاً واضحاً .

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص ٢٠١ إلى ٢٠٣

الباب الثالث

==

ألوان البديع عند مفسري
القرنين الرابع والخامس
الهجريين

===

الفصل الأول

==

المعتزلة في ميدان علم البديع

===

وقد عرض مفسرو المعتزلة للمشكلة ، والطباق ، والجناس ، والمزاوجة والتقسيم ، وغير ذلك مما جعله المتأخرون من علم البديع ، كما عرضوا لفنون البيان والمعاني ، وقد نظرت في كتبهم ، ووقفت عند كل لون ذكره من هذه الألوان . فوجدتهم يشيرون إلى بلاغتها ، وإلى أنها فن من كلامهم بديع ، وطران عجيب ، وأنها من مستغرب فنون البلاغة ، ثم يشيدون ببلاغة القرآن المعجزة التي تحيط بكل هذه الفنون ، وتوجد فيها على أحسن صورة وأقوم منهج .

ثم هم يبسطون هذه الألوان ويحللونونها ، ويشرحون أسلوبها ، وما تنطوي عليه من أسرار ونكت ، وهذه طريقتهم في دراسة فنون المعاني والبيان .

يقول الزمخشري في نوع من أنواع اللف إنه لطيف المسلك ، لا يكاد يهتدي إلى تبينه إلا النقاب المحدث من علماء البيان (١) . ويقول في المشكلة ولله در التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها لا تكاد تستغرب منه فنا إلا عثرت عليه فيه على أقوم منهاجة وأسد مدارجه (٢) .

وقد ذهب بعض الدارسين إلى القول بأن ألوان البديع لا تدخل في قضية الإعجاز القرآني كما يتصورها الزمخشري ، وأن الزمخشري يرى أن البديع ذيل تابع لعلمي المعاني والبيان . وكان أول من ذهب إلى هذا من المعاصرين الأستاذ الدكتور مصطفى الصاوي الجويني في بحث كتبه عن منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه .

(١) الكشف ح ١ / ١٢٢

(٢) الكشف ح ١ / ٨٥

يقول الدكتور الجويني : والزمخشري حين يرى أن القرآن الكريم مختص بعلمين هما المعاني والبيان فهو في هذا متأثر بعبد القاهر الذي يرى مزية الكلام الجمالية في معناه . وأما اللفظ فهو خادم المعنى ، ولهذا فلن تظفر هنا بأكثر من ثلاثة ضروب من البديع على كثرتها ، وليس الزمخشري بهذا منكراً للصنعة البديعية ، فبها يحسن الكلام ولكنها قشر بجانب اللب ، وما اللب إلا الظلال المعنوية والنفسية التي يوحىها نظم الكلام (١) .

ولسنا نوافق الأستاذ الجويني في تصويره لمرجع المزية عند عبد القاهر ، إذا أنها لا ترجع إلى المعنى كما يرى ، ولا ترجع إلى اللفظ كذلك ، وإنما ترجع إلى النظم ، وأما أن الزمخشري حصر بلاغة القرآن في علمين هما المعاني والبيان فذلك حق ، لأن أسلوب القرآن جرى على البلاغة الأصلية التي تعتمد على المعنى دون تكلف للصنعة البديعية ، وليس في ذلك إبعاد للصنعة البديعية ، لأن علمي المعاني والبيان لم يتحددا في بلاغة الكشف بالصورة التي يتصورها المتأخرون حين حصروا كلا منهما في أبواب معينة .

ولسنا نوافق كذلك في أن الزمخشري لم يذكر إلا ثلاثة أنواع من ضروب البديع .

أما الألوان التي ذكرها مفسرو المعتزلة مما جعله المتأخرون من علم البديع فهي :

(١) منهج الزمخشري في تفسير القرآن ص ٢٥٦ ، ٢٥٧

١ . المشاكلة :

للمشاكلة في فكر المعتزلة أسماء متعددة وإن كان مضمونها واحداً وذكرها القاضي عبد الجبار في عديد من الآيات القرآنية ، وقد تناولت كتب البلاغة هذه الآيات بنفس التعليل والتحليل ، حيث يقول : " قالوا : قد قال تعالى : الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون (١) " فذكر أن الطغيان من فعله تعالى فيهم ، وأضاف الاستهزاء إلى نفسه ، وكل ذلك يبين مانقوله من أنه يخلق هذه الأفعال فيهم .

وأجاب عن ذلك بقوله : أن المخالف لا يُجَوِّز على الله الاستهزاء في الحقيقة ، لأنه لا يكون إلا قبحا وذما ، ولا يصح إلا على من تضيق به الأفعال ، فإذا احتال وفعل الضر بغيره من حيث لا يشعر ، وعلى وجه مخصوص ، وصف بذلك ، ويستحيل ذلك على الله عز وجل ، وإنما أراد أن يعاقبهم على ماوقع منهم من الاستهزاء بالرسول - صلى الله عليه وسلم - لأنه قد ثبت في اللغة أنه قد يجري اسم الشيء على ما هو جزاء له ، كما يجري اسم الجزاء على الفعل ، ولذلك قالوا : الجزاء بالجزاء ، ولذلك قال عز وجل : " وجزاء سيئة سيئة مثلها (٢) " وأن كان مايفعله تعالى ليس سيئة ، وهذه الطريقة في مذهب العرب معروفة فيجب أن يحمل الآية عليها (٣) .

فقد وجه عبد الجبار الآية على أنه أطلق الاستهزاء الثاني في قوله تعالى : " الله يستهزئ به " وأريد منه جزاء الاستهزاء الأول في الآية السابقة : " إنما نحن مستهزئون (٤) " وذكر أن ذلك الأسلوب مذهب

(١) سورة البقرة الآية ١٥

(٢) سورة الشورى الآية ٤٠

(٣) المتشابه ص ٥٦

(٤) سورة البقرة الآية ١٤

العرب ، وجار على طريقتهم في الخطاب وعرفهم فيه ، وهذا المعنى هو ما أطلق عليه علماء البلاغة المتأخرون " المشاكلة " .

وقالوا : " ... ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يصرف عن الإيمان ،

فقال تعالى : " ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون (١) "

والجواب عن ذلك : أن ظاهره يقتضي أنه صرف نفس قلوبهم ، وليس فيه أنه صرفهم عن إيمان أو غيره من الأفعال ، فلا ظاهر للقوم يتعلقون به ، ومتى ادعوا في الكلام أمراً محذوفاً فقد تعدوا التعلق بالظاهر ، ودخلوا تحت التأويل ، ويبين ذلك أنه ذكر أن بعضهم نظر إلى بعض ، فقال : " وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض ، هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم " فظاهره يقتضي أنصرفهم في الحقيقة بعد التلاقي ، وإذا قيل بعده : " صرف الله قلوبهم " ولم يتقدم للكفر ذكر ، فحملة عليه لا يجوز .. فلا يجوز إلا أن يحمل على أن المراد به : فلما انصرفوا عاقبهم الله على انصرفهم ، فسمى العقوبة عليه باسمه كما قال : " وجزاء سيئة سيئةً مثلها " وقالت العرب : الجزاء بالجزاء ، والأول ليس بجزاء ، إلى غير ذلك من الشواهد في الشعر وغيره وقوله : " بأنهم قوم لا يفقهون " يدل على أنه صرف قلوبهم بالعقوبة التي استحقوها بالإعراض وترك التفقه والنظر فيما أنزله من السورة وسائر الدلائل ، وهذا بين (٢) .

فالقاضي عبد الجبار يرى أن المعنى في الآية : أنهم لما

انصرفوا عن الطاعة والتوبة عاقبهم الله على انصرفهم ، فإطلاق " الصرف " على العقاب هو معنى " المشاكلة " التي تحدث عنها المتأخرون .

(١) سورة التوبة الآية ١٢٧

(٢) المتشابه من ٣٤٩

ويطلق الزمخشري اسم " المقابلة " على المشاكلة أحياناً وهو يعني بالمقابلة معناها اللغوي . فيقول في قوله تعالى : " إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً (١) " ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة ، فقالوا أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت ؟ مجاز على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال ، وهو فن من كلامهم بديع وطران عجيب، منه قول أبي تمام :

من مبلغ أفناء يعرب كلها أني بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال إنك لسبط الشهادة فقال إنها لم تجعد عني ، فقال لله بلادك وقبل شهادته ، فالذي سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار . ولولا سبوطه الشهادة لا متنع تجعيدها ولله در أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها ، لا تكاد تستغرب منها فناً إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه (٢) .

والمشاكلة في قوله تعالى : " إن الله لا يستحيي " وفي قول أبي تمام . ذكر الشيء بلفظ غيره المقدر ذكره ، لأن قولهم أما يستحيي رب محمد غير مذكور في الكلام ، وكذلك بناء المنزل إذ التقدير : أني بنيت الجار قبل بناء المنزل ، وقول الشاهد إنها لم تجعد عني فيه مشاكلة بذكر ضد اللفظ المذكور ، لأن التجعيد هنا معناه امتناع الشهادة وتأبئها عليه . وصح ذلك لأن القاضي ذكر السبوط في ضد ذلك ، فشاكل الشاهد بذكر ضد ما ذكر القاضي ، وهذا الذي ذكره الزمخشري يكاد يكون بلفظه في كتاب الإيضاح (٣) .

(١) سورة البقرة الآية ٢٦

(٢) الكشف ح ٨٥/١

(٣) ينظر بغية الإيضاح ح ٤٢ / ٢٣

وقال القاضي عبد الجبار : " ومعنى قوله : " وقد مكروا مكروهم وعند الله مكروهم (١) " إن عنده إنزال العقوبة بهم من حيث لا يشعرون ، وسماه مكرا مجازاً (٢) .

وقال أيضا : " قالوا : ذكر تعالى مايدل على أنه يفعل المكر ، فقال : ومكروا مكراً ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون (٣) " .

والجواب عن ذلك : نظيره قد تقدم . وإنما أراد أنه ينجي صالحا من قومه الذين عزموا على قتله ، من حيث لا يشعرون ، فوصف ذلك مكرا على جهة التوسع على ماقدمناه من قبل (٤) .

ففي هاتين الآيتين اللتين أضيف المكر فيهما إلى الله سبحانه وتعالى كان المراد منه الجزاء والعقاب على ماجرى في اللغة وما عرف من طريقة العرب ومذهبهم في ذلك ، وهو ماسماه المتأخرون بالمشاكلة .

وقال عبد الجبار أيضا : " وقوله تعالى : " وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به (٥) " وهو مجاز لأن مايفعله العبد لا يكون عقابا في الحقيقة ، فهو كقوله تعالى : " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (٦) " .

وهذا التوجيه من القاضي عبد الجبار هو معنى " المشاكلة " ، إذ بإحالتها على آية " فمن اعتدى .. الخ " يُعلم أن المراد أنه أطلق العقاب وأراد الجزاء عليه ، لأنه قد يطلق الفعل على ما هو جزاء عليه . أما الزمخشري فقد أطلق المزاوجة على صورة المشاكلة فسي

(٤) المتشابه ص ٥٤١

(٥) سورة النحل الآية ١٢٦

(٦) التنزيه ص ٢٢٤

(١) سورة ابراهيم الآية ٤٦

(٢) التنزيه ص ٢١١

(٣) سورة النمل الآية ٥٠

هذه الآية الكريمة " وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به " حيث قال :
سمى الفعل الأول باسم الثاني للمزاوجة (١) .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : " صبغة الله ومن أحسن من
الله صبغة " وهي فعلة من صبغ كالجلسة من جلس ، وهي الحالة التي
يقع عليها الصبغ والمعنى تطهير الله . لأن الإيمان يطهر النفوس ،
والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر
يسمونه المعمودية ، ويقولون هو تطهير لهم ، وإذا فعل الواحد منهم
بولده ذلك قالوا الآن صار نصرانيا حقا فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم
قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا ، وطهرنا
به تطهيرا لا مثل تطهيرنا ، أو يقول المسلمون صبغنا الله بالإيمان
صبغة ، ولم نصبغ صبغكم وإنما جىء بلفظ الصبغة على طريقة
الشاكلة كما يقول لمن يغرس الأشجار اغرس كما يغرس فلان تريد
رجلا يصطنع الكرام (٢) .

والمشكلة هنا بين قول وفعل لأن الغرس لم يجر ذكره تحقيقا
ولا تقديرا كما في الأمثلة الأخرى (٣) . وقد نقل الخطيب هذا النص
وجعله من القسم الثاني من المشكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته تقديرا ، لأن لفظ الصبغ لم يقع من النصارى (٤) .
ويقول عبد الجبار : " وربما قيل كيف قال تعالى : " إن تنصروا
الله ينصركم ويثبت أقدامكم (٥) " ومعلوم أنهم في بعض حروبهم نصروا

(١) الكشف ح ٢ / ٥٠٢

(٢) الكشف ح ١ / ١٤٧

(٣) انظر حاشية الشهاب ح ٧ / ٢٤٨

(٤) بغية الإيضاح ح ٤ / ٢٤

(٥) سورة محمد الآية ٧

الله بأن جاهدوا ومع ذلك لم ينصرهم ولم يثبت أقدامهم ؟ .
 وأجاب : أنه لم يرد بقوله : " إن تنصروا الله " بالاستقامة على
 الطاعة ينصركم في الدنيا ، إذ يحتمل أنه يريد أن ينصركم في الآخرة
 ويثبت أقدامكم على الثواب لأن ذلك نصرة لهم ، فيجرى مجرى قوله :
 " وجزاء سيئة سيئة مثلها " فكأنه قال : " إن تنصروا الله يجازيكم على
 النصرة (١) " .

وقال " قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يخلق في قلب
 المنافق النفاق حالا بعد حال فقال : " فاعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم
 يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون (٢) " .

وأجاب عن ذلك : أن ظاهره لا يدل على أنه تعالى أعقبهم نفاقا
 في قلوبهم ، لأنه تقدم ذكر بخلهم بما عاهدوا الله عليه وغير ذلك ، فمن
 أين أن ذلك يضاف إليه تعالى والحال هذه ؟

فيجب أن يحمل الكلام على ما قلناه ، من أن بخلهم بما عاهدوا
 الله عليه وتوليهم وإعراضهم اقتضى استمرارهم على النفاق وشدة
 تمسكهم به ، ولو كان لا يحتمل إلا إضافته إليه لحملناه على أن المراد به
 : العقوبة على النفاق وسماء به ، كقوله : " وجزاء سيئة سيئة مثلها " إلى
 ماشاكلة (٣) .

فقد رأي عبد الجبار أن تأويل الآية يستقيم على أن يكون
 المراد بالنفاق العقوبة جزاء لهم على ما كان منهم من البخل والإعراض
 عن ذكر الله ، كما هو نص الآية السابقة ، وهذا ما عرف بالمشاكلة في
 عرف المتأخرين .

(١) التنزيه ص ٢٨٩

(٢) سورة التوبة الآية ٧٧

(٣) المتشابه ص ٣٤٠

وقد أدخل عبد الجبار هذا النوع من البديع في المجاز ، وجعله من التوسع في اللغة والمجاز المشهور عند العرب وكأنه ينظر بعين الحقيقة والصواب في أن البديع من صميم البلاغة ، وليس ذنبا ولا ذيلا كما صوره البعض .

ولذلك جعل كثير من البلاغيين تلك الشواهد السابقة لعبد الجبار من باب المجاز المرسل لعلاقة السببية (١) .

أما الزمخشري فيقول في قوله تعالى : " تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك (٢) " والمعنى تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ، ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح الكلام وبينه ، فقليل في نفسك لقوله في نفسي (٣) . والمشاكلة هنا من فصيح الكلام وبينه .

وقد يكون ذكر الشيء بلفظ المذكور في صحبتته يصلح أن يكون مبنيا على التشبيه ، ولكن الزمخشري يجعله من طريق المشاكلة ، ثم يشير إلى ما ينطوي عليه هذا التعبير من فوائد أساسها علاقة الشبه . يقول في قوله تعالى : " قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فآلقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون فآلقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون فآلقى السحرة ساجدين (٤) " قال إنما عبر عن الخورر بالإلقاء لأنه ذكر مع الإلقاءات فسلك به طريق المشاكلة وفيه أيضا مع مراعاة المشاكلة أنهم حين رأوا ما رأوا لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحا (٥) .

(١) تقرير الشمس الإنبائي على التجريد ح ٣٦٤/٤ ، الإيضاح ضمن بغية الإيضاح ح ٩٦/٣

(٢) سورة المائدة الآية ١١٦

(٣) الكشف ح ١/ ٥٤١

(٤) سورة الشعراء الآيات ٤٣ - ٤٦

(٥) الكشف ح ٣/ ٢٤٦

٢ . التورية :

كذلك عرض مفسرو المعتزلة لما عرف بعد عصرهم " بالتورية " فقد كانت توجيهاتهم للآية وتفسيرهم لها ينبىء عن هذا النوع الذي سمي فيما بعد بالتورية .

فمثلا يقول القاضي عبد الجبار :

قالوا : وقد قال تعالى ما يدل على أنه جسم يجوز عليه المكان ، فقال : " هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء (١) " والاستواء إنما يصح على الجسم ، كما أن القيام والقعود إنما يصحان عليه ويوجب جواز الانتقال الانتقال عليه أيضا .

وأجاب عن ذلك : أن الاستواء محتمل في اللغة وتختلف مواقعه بحسب ما يتصل به من القول : فقد يراد به الاستيلاء والاقتدار ، وهو الذي عناه الشاعر بقوله :

قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيفٍ ودمٍ مُهراق (٢)
وإنما أراد أن بشر بن مروان استولى على العراق ، واقتدر عليها وعلا وظهر ، لأنه لا يجوز أن يمدحه بأنه جالس في موضوع بالعراق ، لأنه لو أراد المكان لذكر موضعا مخصوصا لأن كل العراق لا يكون مكانا لا ستوائه ، وقد يقول الفصيح : قد استوى لفلان هذه المملكة ، واستوى له هذا الأمر .

وقد يراد بالاستواء تساوي الأجزاء المؤلفة ، وذلك نحو قولهم

(١) سورة البقرة الآية ٢٩

(٢) هو بشر بن مروان أخو الخليفة عبد الملك ولي لأخيه إمرة العراقيين ، وقد امتدحه الفرزدق والاخلطل توفى سنة ٧٤هـ والبيت للاخلطل يمدحه فيه . انظر (البداية والنهاية لابن كثير

استوى الحائط ، واستوت الخشبة إذا تألفت على وجه مخصوص .
وقد يستعمل ذلك بمعنى القصد . فيقال استويت على هذا
الأمر واستقام لي بمعنى قصدت إليه . وقد يقال : استوى حال فلان في
نفسه وماله ، ويراد بذلك زوال الخلل والسقم .

وقد يراد بذلك الانتصاب جالسا أو راكبا أو قائما ، كما يقال :
استوى فلان على الكرسي ، وعلى دابته .

وإذا كانت اللفظة تستعمل على هذه الجهات فكيف يصح
للمشبه التعلق بها ؟ وقد ذكر أبو علي - رحمه الله - أن المراد بذلك :
ثم قصد لخلق السماء وأراد ذلك ، ولذلك عداه بـ " إلى " ولا يكاد يعدي بـ
- " إلى " إذا أريد به الاستواء على المكان .

ثم يستدل على ما أراد من أن الكلام لا يراد به حقيقته ،
فيقول : ويبين ذلك أنه لو أريد به الاستواء على المكان لوجب أن تكون
السماء مخلوقة من قبل هذا الاستواء ليصح أن يستوى عليها ،
وينتقل إليها ، والآية تدل على خلافه لأنه تعالى قال : " ثم استوى إلى
السماء فسواءهن سبع سموات " يبين ذلك أنه تعالى ذكر هذه الآية على جهة
الامتنان ، ولو أراد به أنه إنتقل إلى السماء جالسا لم يكن علينا بذلك
نعمة .

ثم يقال للقوم : إن كان الأمر كما ظننتم فيجب أن يكون
تعالى محتاجا إلى مكان ، لأنه كان على الأرض ، ثم استوى إلى السماء
، وانتقل إليها وهذا يوجب حاجته إلى المكان .. بل يجب أن يكون
تعالى محدثا ، لأن من جاز عليه الانتقال والمجيء ، والذهاب فلا بد أن
يكون جسما مؤلفا .. (١) .

فالقاضي عبد الجبار يدفع بقوة ما يقوله المشبه من أن الله تعالى جسم يحتاج إلى مكان ، ومن أجل هذه الغاية يُخَرِّج الآية عدة تخريجات وكلها تنزهه عن المكان . وعن مشابھته للحوادث ، ويعنينا من هذه الوجوه الوجه الأول الذي ظهر فيه بوضوح أن المراد بالاستواء ليس هو حقيقته ، بل المراد الاستيلاء والاقتدار ، وذلك هو الكلام الفصيح الذي جرى عليه الشعر والنثر . وهذا التوجيه من عبد الجبار هو الذي سماه المتأخرون بعده " التورية أو الإيهام " وقالوا عنها : أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد منهما (١) فالاستواء معناه القريب الجلوس ومعناه البعيد الاقتدار والاستيلاء والمراد منها هو البعيد . وهي هنا تورية مجردة فلم يذكر في الكلام ما يجمع المعنى القريب .

وأكد عبد الجبار رأيه نقلا عن أبي على بأقوال اللغة فقال : إن الاستواء لا يعدي بـ " إلى " إلا إذا كان المراد به الاستيلاء والاقتدار أما إذا كان المراد به الاستقرار فلا يعدي بـ " إلى " وهذا ما دلت عليه فعلا كتب اللغة ففي معجم متن اللغة : " استوى : اعتدل ، بلغ أشده . و - إلى السماء : صعد ، أو عمد ، أو قصد ، أو أقبل عليها . و - استولى وظهر . ويقال : استوى علىّ وإلىّ يشا تمنى أي أقبل . و - على الدابة استقر (٢) .

وكرر عبد الجبار نفس التفسير والتوجيه في كل الآيات الواردة فيها لفظ الاستواء (٣) .

(١) بغية الإيضاح ج ٤ / ٢٩

(٢) معجم متن اللغة مجلد ٣ مادة سوى

(٣) انظر كتابه المتشابه ص ٢٥١ ، ص ٤٠٣

وقال في قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى (١) " أن المراد استولى وأقتر عليه (٢) .

وقال في كتابه " شرح الأصول الخمسة " قالوا الاستواء : إنما هو القيام والانتصاب وهما من صفات الأجسام فيجب أن يكون الله تعالى جمسا .

ومما قال في الجواب : أن الاستواء ههنا بمعنى الاستيلاء والغلبة وذلك مشهور في اللغة : قال الشاعر :

فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسرٍ وكاسر (٣)

ففي كل تلك الآيات الكريمة أطلق عبد الجبار الاستواء وأراد منه الاستيلاء والاقتدار والغلبة - وهو المعنى البعيد - وقد أغفل المعنى القريب - وهو الجلوس والاستقرار - حتى لا يشابه الله تعالى الحوادث . وهذا ماعناه المتأخرون بالتورية ، وهذا التوجيه يفهم منه أيضا الكناية ، فيقال إن الاستواء كناية عن الاستيلاء والاقتدار .

وقال أيضا في قوله تعالى : " والسماء بنيناها بأيدي (٤) " وربما قيل في هذه الآية الكريمة : أليس ذلك يدل على جواز الجوارح على الله تعالى ؟ .

وجوابنا : أن المراد به القوة والقدرة ، ولولا ذلك لوجب إثبات أيد كثيرة له ، تعالى الله عن ذلك (٥) .

فقد أراد عبد الجبار من اليد هنا القوة والقـــــــدرة

(١) سورة طه الآية ٥

(٢) التنزيه ص ٢٥٣

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٦

(٤) سورة الذاريات الآية ٤٧

(٥) التنزيه ص ٤٠٢

وأخرجها عن معناها الحقيقي وهي الجارحة وهو بهذا أراد المعنى البعيد لليد ، وذكر في الآية ما يناسب المعنى القريب وهو " بنيناها " وهذا ماسماه البلاغيون بالتورية المرشحة .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : " كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ أخاه في دين الملك (١) " فإن قلت ما أذن الله يجب أن يكون حسنا ، فمن أي وجه حسن هذا الكيد ، وما هو الإبهتان ، وتسريق لمن لم يسرق ، وتكذيب لمن لم يكذب ، وهو قوله إنكم لسارقون ، فما جزاؤه إن كنتم كاذبين ؟ قلت هو في صورة البهتان وليس ببهتان في الحقيقة لأن قوله إنكم لسارقون تورية عما جرى مجرى السرقة من فعلهم بيوسف (٢) .

والتورية لا تظهر بمعناها الاصطلاحي في هذا التعبير لأنها إطلاق لفظ له معنيان قريب وبعيد وإرادة البعيد ، واللفظ هنا ليس ذا معنيين ، اللهم إلا إذا توسعنا في هذا وقلنا إن فعلهم بيوسف يشبه السرقة لما فيها من مخادعة ، وادعاء ، وكذب ، ولأنها في نهايتها كانت سرقة لأخيهم .

ولذلك يمكن أن يقال إن التورية هنا أقرب إلى المعنى اللغوي الذي هو الاختفاء من قولهم وراء لفظ تورية أخفاه كواراه (٣) . لأنه عليه السلام أخفى مراده في هذا التعبير ، وليس للزمخشري حديث عن التورية في تفسيره إلا هذه الإشارة الغامضة ، وهذا راجع إلى أن هذا اللون البديعي لم يكثر في القرآن الذي جرى أسلوبه على اعراق البلاغة الأصلية ، متسما بوضوح الفطرة الإنسانية الصادقة ، ولهذا

(١) سورة يوسف الآية ٧٦

(٢) الكشف ح ١ / ٢٨٣

(٣) القاموس المحيط ح ٤ / ٣٩٩

كانت شواهد الخطيب القرآنية في هذا اللون غير مسلمة له ، إذ أنه ذكر قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " ، السماء بنيناها بأيدٍ " وهذه من صور البيان ، وقد كره عبد القاهر أن تفسر اليد هنا بالقدرة ، ولهذا قال سعد الدين إن الخطيب جرى في هذا على مذهب أهل الظاهر من المفسرين ، وهذا يعني أنه خالف شيوخ البيان حين أعتبر هذه الأمثلة من التورية (١)

٣ . المقابلة :

والمقابلة قد تكون بين لفظين متقابلين ، كما في قوله تعالى : " وإذا ذكر الله وحده اشمذت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ، وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون " يقول الزمخشري ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز إذ كل واحد منهما غاية في بابه لأن الاستبشار أن يمتلئ قلبه سرورا حتى تنبسط له بشرة وجهه ويتهلل ، والاشمئزاز أن يمتلئ غما وغيظا حتى يظهر الانقباض في أديم وجهه (٢) .

وقد تكون المقابلة بمعنى الموافقة في نظم الجمل ، يقول الزمخشري في قوله تعالى : " الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا " فإن قلت لم قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال ، وهلا كانا حالين ، أو مفعولا لهما ، فيراعى حق المقابل ؟ قلت هما متقابلان من حيث المعنى لأن كل واحد منهما يؤدي مؤدي الآخر ، ولأنه لو قيل ليبصروا فيه فانت الفصاحة التي في الإسناد المجازي ، ولو قيل ساكنا

(١) انظر المطول ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، وبغية الايضاح ح ٤ / ٢٩ ، ٣٠ .

(٢) الكشف ح ٤ / ١٠٢ .

والليل يجوز أن يوصف بالسكون على الحقيقة ، ألا ترى إلى قولهم ليل ساج وساكن لا ريح فيه لم تتميز الحقيقة من المجاز (١) .
ويقول في هذه الصورة في موطن آخر : جعل الإبصار للنهار وهو لأهله . فإن قلت ما للتقابل لم يراع في قوله ليسكنوا ومبصرا حيث كان أحدهما علة والآخر حالا ؟ قلت هو مراعي من حيث المعنى ، وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف لأن معنى مبصرا ليبصروا فيه طرق القلب في المكاسب (٢) .

٤ . المبالغة :

وعرض القاضي في تأويله لما سماه " المبالغة " في عدة آيات من تفسيره وكان الدافع إلى هذه التسمية وذلك التوجيه هو أنه رأى أن في هذا تنزيها لله عز وجل عن التشبيه وتبرئة له عن ذلك حتى لا يقع في دائرة التجسيم والمثابرة للحوادث خدمة للعقيدة ومسايرة لمبادئه ، فمثلا يقول : " قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه خلق أعمال العباد فقال : بديع السموات والأرض أنبي يكون له ولد ولم تكن له صاحبه وخلق كل شيء (٣) "

وهذا وما تقدم مما لا ريب في عمومه ، فيجب دخول اكتساب العبد تحته والجواب عن ذلك : أن ظاهر " وخلق " يقتضي أنه قدر ودبر

(١) الكشف ح ٤ / ١٣٧

(٢) الكشف ح ٣ / ٢٠٢

(٣) سورة الانعام الآية ١٠١

، ولا يوجب في اللغة أنه فعل ذلك وأحدثه (١) . ولذلك قال الشاعر :
ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى (٢)
فأثبتته خالقا من حيث قدر ودبر ، وإن لم يفر الأديم .
ومتي حمل الكلام على هذا الوجه كان حقيقته : أنه تعالى وإن
لم يحدث أفعال العباد فقد قدرها ودبرها وبين أصولها ، فهذا وجه .
وقد قال بعض العلماء : إن هذه اللفظة في الإثبات ليس
المقصد بها التعميم ، كما يقصد ذلك في النفي ، لأن القائل يقول : أكلت
كل شيء ، وتحدثنا بكل شيء ، وفعلت كل شيء ، وقال تعالى : " تبياننا
لكل شيء (٣) " وما " ما فوطنا في الكتاب من شيء (٤) " وقال تعالى : "
تدهر كل شيء بأسر وبها (٥) " وقال : " يُجيبني إليه ثمرات كل شيء (٦) " وإنما
المقصد بذلك المبالغة في الكثير من ذلك النوع المذكور ، قال : ولا يعرف
هذا الكلام في باب الإخبار عما يفعل الإنسان وعما يحدث من الأمور
مستعملا إلا على هذا الوجه ، فلا يصح أن يدعى فيه العموم ، فهذا وجه
ثان (٧) .

(١) في اللسان : الخلق : التقدير ، وخلق الأديم يخلقه خلقا ، قدره لما يريد قبل القطع وقاسه
ليقطع منه مزايدة أو قربة أو خفا .

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى والبيت في شرح ديوان زهير ص ٩٤ ومعنى البيت : أنت إذا
قدرت أمرا قطعته وأمضيته وغيرك يقدر مالا يقطعه ، لأنه ليس بماضي العزم وأنت مضاء
على ما عزمته عليه .

(٣) سورة النحل الآية ٨٩

(٤) سورة الأنعام الآية ٣٨

(٥) سورة الأحقاف الآية ٢٥

(٦) سورة القصص الآية ٥٧

(٧) المتشابه ص ٢٥١

وفي كتابه " المغني " نقل هذا الرأي عن شيخه فقال : " وقد قال شيخنا أبو هاشم أن التعارف في استعمال هذه اللفظة قد جرى بمعنى التكثير والمبالغة ، كقوله تعالى : **وَأَوْتَيْتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ** (١) " وقوله : **" تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ "** ، **" يُجْبِسُ إِلَيْهِ ثَمَرَاتِ كُلِّ شَيْءٍ "** ، **" مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ "** وكقول الرجل : **أَكَلْنَا كُلَّ شَيْءٍ** ، **وعندنا كل خير** ، وعلى هذا خاطب عز وجل العرب (٢)

ثم أخذ يستدل ويحتج لدعواه بأن المراد به المبالغة حتى يصرف اللفظ عن معناه الحرفي ، فقال : " ومما يقال في ذلك : أنه تعالى أورد هذه الآية مورد المدح فيما أثبت فيه وفيما نفى ، فلا يجوز أن يحمل الكلام على ما يقتضي الذم ، لأنه ينقض المقصد بهذه الآيات ، فيجب أن يكون المراد بقوله : **وخلق كل شيء من النعم الواسعة عليكم** ، يبين ذلك أنه لو صح بذكر ما قالوه لكان لا يليق بالمدح ، ولو قال تعالى : **" وخلق كل شيء من الحق ، والباطل ، والجور ، والعدل ، والظلم ، والسفه ، والفساد فاعبدوه لكان قد أورد ما لو أراد أن ينفر عن عبادته لم يصح أن يزداد عليه (٣) .**

وقال عبد الجبار في كتابه " التنزيه " بعد ذكر كثير من هذه الآيات : " وقد أجيب عنه بأن المراد التكثير والمبالغة ، لا أنه عموم في الحقيقة ... وذلك مذهب العرب في المبالغة (٤) .

فهو يرى أن " خلق " إذا كان معناها التدبير والتقدير فالكلام على الحقيقة ، وإذا أريد من " خلق " الإيجاد والإحداث كما يريد القوم

(١) سورة النمل الآية ٢٣

(٢) المغني ح ٨ / ٣١٠

(٣) المتشابه ص ٢٥٣

(٤) التنزيه ص ١٣٥

فيكون الكلام وارد على سبيل التكثير والمبالغة ، وجرى الكلام على طريقة العرب في ذلك ، ومذهبهم في التكثير والمبالغة ، لا على أنه عموم في الحقيقة .

وقال القاضي عبد الجبار : " قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أن المكان يجوز عليه ، فقال : " وهو القاهر فوق عباده (١) " و " فوق " إنما تستعمل في اللغة بمعنى المكان إذا علا على مكان غيره .

وأجاب عن ذلك : أنه تعالى قد نبه في الكلام على ما أراد ، بقوله : " وهو القاهر " ثم ذكر ما يقتضي ببيان حاله في ذلك فقال : " فوق عباده " وهذا كقوله : " يد الله فوق أيديهم (٢) " ومتى قيل هذا القول في بعض الأوصاف : فالمراد به المبالغة في تلك الصفة ، لأننا إذا قلنا : زيد عالم فوق غيره فإنه يفهم منه المبالغة فيما قدمناه من الصفة : يبين ذلك أنا إذا حملنا الآية على ظاهرها وجب كونه في السماء فقط وينقض ماتقدم من استدلالهم على أنه في السموات والأرضين (٣) .

فهو يرى أن الآية لا تدل على المكان والتجسيم ، وإنما الكلام مبالغة في صفة القدرة والقهر ، واحتج لدعواه باللغة والمتعارف بين أهلها .

وقال عبد الجبار - أيضا في قوله عز وجل : " الله الذي خلقكم من ضعف (٤) " والضعف عرض لا يصح أن يخلق الجسم منه . فالمراد المبالغة في ضعفه وهو على ما هو عليه ... وكل ذلك تحريك لهم على

(١) سورة الأنعام الآية ١٨

(٢) سورة الفتح الآية ١٠

(٣) المتشابه ص ٢٣٧

(٤) سورة الروم الآية ٥٤

التدارك إلى التوبة خصوصا وقد أدرك حال الشيبة (١) .
 فنحن نرى أن عبد الجبار رأى في تلك الآيات الكريمة أن المراد
 بالعموم المبالغة والتكثير وليس المراد ظاهرها . وقد جرى في هذا
 الأسلوب على طريقة العرب ومذهبهم في التكثير والمبالغة .

٥ . الاستطراد :

وقد أشار الزمخشري في مواطن كثيرة إلى طريقة الاستطراد
 وذلك في بيانه لمناسبات الجمل وعلاقات أجزاء الكلام بعضها ببعض .
 يقول في قوله تعالى : " ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم
 منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ، لن يضروكم إلا أذى (٢) " فإن قلت
 ماموقع الجملتين أعني منهم المؤمنون ، لن يضروكم إلا أذى ؟ قلت هما
 كلامان واردان على طريق الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب ، كما
 يقول القائل وعلى ذكر فلان فإن من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاء من
 غير عاطف (٣) .

ويقول في قوله تعالى : يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس
 والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى (٤) " فإن
 قلت ماوجه اتصاله بما قبله (يعني ليس البر) قلت ويجوز أن يجري
 ذلك على طريق الاستطراد ، لما ذكر أنها مواقيت للحج لأنه كان من

(١) التنزيه ص ٣٢٣

(٢) سورة آل عمران الآيتان ١١٠ ، ١١١

(٣) الكشف ح ١ / ٣٠٨

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٩

أفعالهم في الحج (١) .

وينقل صاحب الإيضاح في بحث الاستطراد قوله في آية " يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير (٢) " يقول الزمخشري فيها : وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدء السوءات ، وخصف الورق عليها ، إظهاراً للمنة فيما خلق من اللباس ، ولما في العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة ، وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى (٣) .

٦ . الطباق :

وكما رأينا المقابلة تخرج عن معناها الاصطلاحي في كثير من المواقع التي سموها مقابلة ، كذلك نرى الطباق - وهو أصل المقابلة عند الخطيب - يتعدد مدلوله . فقد يراد به مقابلة الكلمات من حيث التضاد وهذا أقرب إلى المعنى البلاغي الذي هو الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : " مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع (٤) " .

شبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم وفريق المؤمنين بالبصير والسميع وهو من اللف والطباق (٥) .

(١) الكشف ح ١ / ١٢٢

(٢) سورة الأعراف الآية ٢٦

(٣) ينظر بغية الإيضاح ح ٤ / ٢٥ ، الكشف ح ٢ / ٢٦

(٤) سورة هود الآية ٢٤

(٥) الكشف ح ٢ / ٣٠٣

وقد يذكر الطباق بمعنى لا يبعد كثيرا عن معنى اللف الذي سبق ذكره يقول الزمخشري في قوله تعالى : " كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير (١) " فإن قلت مامعنى ثم ؟ قلت : ليس معناها التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الإحكام ، مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ، ثم كريم الفعل ، وكتاب خبر مبتدأ محذوف ، وأحكمت صفة له ، وقوله من لدن حكيم خبير صفة ثانية ، ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر ، وأن يكون صلة لأحكمت وفصلت ، أي من عنده إحكامها ، وتفصيلها ، وفيه طباق حسن لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها أي بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الأمور (٢) والفرق بين هذه الآية وآية لا تدركه الأبصار التي ذكر أنها من اللف أن الأوصاف هناك لموصوف واحد هو المولى عز وجل ، فهو لا تدركه الأبصار وهو اللطيف ، وهو الذي يدرك الأبصار وهو الخبير ، وهنا الإحكام والتفصيل وصفان للكتاب ، والحكيم والخبير وصفان للمولى عز وجل ، وكان الطباق لأن الكتاب المحكم المفصل من عند حكيم خبير .

وقد يذكر الطباق ويراد به موافقة أحوال الكلمات لمعانيها فالكلام المطابق هو الذي تنزل فيه الأحوال على وفق المعاني . يقول الزمخشري في قوله تعالى : " هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا (٣) " .

وقال ليسكن فذكر بعد ما أتت في قوله واحدة منها زوجها

(١) سورة هود الآية ١

(٢) الكشف ح ٢٩٦ / ٢

(٣) سورة الأعراف الآية ١٨٩

ذهاباً إلى معنى النفس ليبين أن المراد بها آدم ولأن الذكر هو الذي يسكن إلى الأنثى ويتغشاها فكان التذكير أحسن طبقاً للمعنى (١) .
وقد يذكر الطباق بمعنى مراعاة تلاؤم الألفاظ ووقوعها في مواقعها ، وقد يبدو من ظاهر التعبير ما يخالف هذا الأصل أي تبدو الكلمات وكأنها متباعدة ، وحينئذ يحاول الزمخشري أن يكشف تطابقها المعنوي مشيراً إلى أن المطابيع هم الذين يراعون طباق المعاني .

يقول في قوله تعالى : " وقالوا قلوبنا في أكنه مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر " (٢) " فإن قلت هلا قيل على قلوبنا أكنه ، كما قيل وفي آذاننا وقر ، ليكون الكلام على نمط واحد ؟ قلت هو على نمط واحد لأنه لا فرق في المعنى بين قولك قلوبنا في أكنه وعلى قلوبنا أكنه ؛ والدليل عليه قوله تعالى إنا جعلنا على قلوبهم أكنة ، ولو قيل إنا جعلنا في قلوبهم أكنة لم يختلف المعنى ، وترى المطابيع منهم لا يراعون الطباق والملاحظة إلا في المعاني (٣) .

٧ . اللف والنشر :

وعرض القاضي عبد الجبار لما سمي بعده " اللف والنشر " ووجهه نفس توجيه المتأخرين وأطلقوا عليه هذه التسمية ، ففضلهم في التسمية فقط وتوجيههم توجيه القاضي ، فمثلاً يقول :

(١) الكشف ح ٢ / ١٤٥

(٢) سورة فصلت الآية ٥

(٣) الكشف ح ٤ / ١٤٥

" وقالوا : إن قوله تعالى : " وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى (١) " .

لا يصح لأن الذين كان يحكي عنهم إن كانوا من اليهود لا يقولون ذلك في النصارى ، وإن كانوا من النصارى لا يقولون ذلك في اليهود ، فكيف تصح هذه الحكاية ؟

وجوابنا : أن الفائدة معقولة ، والمراد أن اليهود قالت : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ، والنصارى قالت : " لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى لأن ذكر أهل الكتاب قد تقدم ، وحالهم في طعن كل منهم في الآخر معلومة فلا بد أن يكون المراد ما ذكرناه (٢) .

ويقول الزمخشري في نفس هذه الآية .. والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً . وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى ، فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد إلى كل فريق قوله ، وأمنا من الإلباس لما علم من التعادي بين الفريقين ، وتضليل كل واحد منهما لصاحبه ، ونحوه " وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا (٣) "

ويذكر الزمخشري صوراً من اللف .. منها ذكر المتعدد على جهة الإجمال ، ثم ذكر ما لكل على جهة التفصيل والترتيب . فيقول في قوله تعالى : " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير (٤) " ... وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الخبير بكل لطيف ، فهو يدرك

(١) سورة البقرة الآية ١١١

(٢) التنزيه ص ٣٢

(٣) الكشف ح ١ / ١٣٢

(٤) سورة الأنعام الآية ١٠٣

الأبصار لا تلتطف عن إدراكه وهذا من باب اللف (١) .

وقد يكون ذكر المتعدد وتوابعه على غير ترتيب ، فيشير إلى ترتيبه ويعمل إهماله ، يقول في قوله تعالى : " ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواؤكم من فضله (٢) " .. هذا من باب اللف ، وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغواؤكم من فضله بالليل والنهار إلا أنه فصل بين القرينتين الأوليين بالقرينتين الأخريين لأنهما زمانان والزمان والواقع فيه كشيء واحد مع إعانة اللف على الاتحاد (٣) .

ويشير الزمخشري إلى نوع من اللف لطيف المسلك فيقول في قوله تعالى : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون (٤) "

الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق ، تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ، فعل ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه . ومن الترخيص في إباحة الفطر ، فقوله لتكملوا عدة الأمر بمراعاة العدة . ولتكبروا عدة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ، ولعلكم تشكرون عدة الترخيص والتيسير ، وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي إليه إلا النقيب المحدث من علماء البيان (٥) .

(١) الكشف ح ٢ / ٤٣

(٢) سورة الروم الآية ٢٣

(٣) الكشف ح ٣ / ٣٧٣

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٥

(٥) الكشف ح ١ / ١٧٢

وقد تكون الصفات الراجعة إلى المذكور متقابلة فيجتمع اللف والطباق يقول الزمخشري في قوله تعالى : " مثل الغريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع " وشبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم ؛ وفريق المؤمنين بالبصير والسميع وهو من اللف والطباق (١) .

٨ . الكلام الموجه :

ويذكر الزمخشري الكلام الموجه :

حيث يقول في قوله : " قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده (٢) " .

يقول معاذ الله هو كلام موجه ، ظاهره أنه وجب على قضية فتواكم أخذ من وجد فلم تطلبون ماعرفتم أنه ظلم ؟ وباطنه أن الله أمرني وأوحى إلى بأخذ بنيامين واحتباسه لمصلحة أو لمصالح جمعة .. فلو أخذت غير من أمرني بأخذه كنت ظالما وعاملا على خلاف الوحي (٣) ويذكر احتمال الكلام لوجهين مختلفين ويسميه القول ذا الوجهين فيقول في قوله تعالى : " اسمع غير مسمع وراعنا (٤) " وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم أي اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لأنه لو أجيبتم دعوتهم عليه لم يسمع ، فكان أصم غير مسمع ، ويحتمل المدح أي اسمع غير مسمع مكروها من قولك أسمع فلان فلانا إذا سبه ، وكذلك قولهم راعنا يحتمل راعنا تكلمك أي ارقبنا وانتظرنا ،

(١) الكشف ح ٢ / ٢٠٣

(٢) سورة يوسف الآية ٧٩

(٣) الكشف ح ٢ / ٣٨٤

(٤) سورة النساء الآية ٤٦

ويحتمل شبه كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها ... فكانوا سخرية بالدين وهزاء برسول الله - صلى الله عليه وسلم - يكلمونه بكلام محتمل ينوون به الشتيمة والإهانة ويظهرون به التوقير والإكرام .. فإن قلت كيف جاءوا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ماصرحوا وقالوا سمعنا وعصينا ؟ قلت جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء (١) .

وقد نقل صاحب الإيضاح تحليل الزمخشري هذا ولم يزد في بيان التوجيه زيادة ذات فائدة عن مذكره الزمخشري هنا (٢) .

٩ . التقسيم :

وعرض القاضي عبد الجبار للتقسيم في آيات من تفسيره وكان ذلك في مقام دفع شبه المخالفين ودحض حججهم ، فقال :

قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يخص بعض عباده بالهدى وبعضهم بالضلال فقال : " **وادعوه مخلصين له الدين كما بداكم تعودون ، فريقتا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة** (٣) " .

والجواب عن ذلك : أنه تعالى أراد به البعث على الطاعة ، فبين أنه من يعاد بعد الابتداء ينقسم حاله في الجزاء بحسب ما كان منه في الابتداء من طاعة ومعصية ، فقال : " **كما بداكم تعودون فريقا هدى** " يعني إلى الثواب ، " **وفريقا حق عليهم الضلالة** " يعني : العقاب ، مبينا بذلك أن كلا منهم يجازي بحسب اختياره وعمله (٤) .

(٣) سورة الأعراف الآيتان ٢٩ ، ٣٠ .

(٤) المتشابه من ٣٧٩

(١) الكشف ح ١ / ٤٠٠

(٢) انظر بغية الإيضاح ح ٤ / ٦٤ ، ٦٥

وقال أيضا : " وأما قوله تعالى : " هو الذي خلقكم فمنكم كافر ، و منكم مؤمن (١) " فإنه لا يدل على أنه خلق الكافر كافرا ، والمؤمن مؤمنا ، لأن ظاهره يقتضي أنه خلقهم ، وذلك يقتضي خلقه لأجسامهم ، ثم قسمهم قسمين على الوجه الذي ذكره ، وليس فيه أن ماصار به المؤمن مؤمنا والكافر كافرا من خلقه تعالى .

وقد قال أبو علي - رحمه الله - لو كان كما قالوا ، لقال : فمنكم كافرا ومنكم مؤمنا ، بالنصب ، فلما ذكر تعالى بالرفع دل على أن الإيمان من فعلهم لا من خلق الله فيهم (٢) .

وقال أيضا : قالوا ثم ذكر تعالى ما يدل على أن في جملة من اصطفاه بالرسالة من هو ظالم لنفسه في الحقيقة ، وذلك لا يصح عندهم ، فقال : " ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالمٌ لنفسه ، ومنهم مقتصدٌ ومنهم سابق بالخيرات (٣) " .

والجواب عن ذلك : أن ظاهرة ليس إلا منهم ظالم لنفسه ، وقد بينا أن مرتكب الصغيرة قد يوصف بذلك من حيث فوت نفسه قدرا من الثواب ولولاها لكان حاصلا .

والمراد بذلك على ما ذكره أبو علي - رحمه الله - أنه تعالى اختص بالرسالة والوحي وأنزل الكتب على الأنبياء ، ثم قسم : فذكر أن منهم ظالم لنفسه . بارتكاب الصغائر ، ومنهم مقتصد وهو الذي لم يرتكبها ويفعل سائر الواجبات ، ومنهم سابق بالخيرات ، وهو الذي يبالغ فيما يفعله من النوافل وينتهي فيه إلى حد عظيم ، وكل ذلك مما يليق بالأنبياء عليهم السلام .

(١) سورة التغابن الآية ٢

(٢) المتشابه من ٦٥٥

(٣) سورة فاطر الآية ٣٢

وقد قال غيره : إن المراد بذلك أنه أورش الكتاب المؤمنين القابلين عن الأنبياء ما أدوه من الرسالة ، لأنه لابد أن يرثوا كتب الأنبياء من حيث قبلوا وتمسكوا ، ولابد أن يصطفيهم تعالى ويخصهم بالعزة والكرامة ثم قسمهم فقال : منهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق على ما ذكرناه (١) .

فعلى الرأى الأول صنف الله الأنبياء وقسمهم هذا التقسيم المحكم فلو أردنا أن نأتي بقسم زائد على ذلك استعصى علينا - وعلى الثانى قسم المؤمنين هذا التقسيم أيضا ولا محل لقسم زائد على ذلك . فالحقاضى أدرك " التقسيم " ودفعه إليه الرد على المخالفين ودفع شبه المعاندين معتمدا على مبادئه وأصوله ، ولم يدّر أن البلاغيين سيذكرون هذا التقسيم بالميزة والفضل ، ويخصونه بباب من أبواب البديع ويمثلون له بما استشهد هو به .

١٠ . التجانس :

وكان الجنس من فنون البديع التى ذاعت كما كان غاية الأديب ، يقصد إليه ، ويتكلفه ، فسقط واستر ذله النقد ، وليس ذلك راجعا إلى قلة شأنه فى الأسلوب إذا وقع مطبوعا ، بل إن غرام الأدياء به وتعلقهم بصورة دليل على أصالته وتأثيره وإن عجزوا عن أن يصوغوا منه صورا زاهية ، فحين هاجم النقد هذا اللون البديعي إنما هاجموا صورة المتكلفة المزدولة ، ومثل الجنس فى هذا مثل الاستعارات التى أغرب فيها أبو تمام وتكلفها ، فليس استسقاط هذه

الصور دليلا على قلة شأن الاستعارة في الأسلوب ، وإنما هو استبدال لصور متكلفة قبيحة كانت أثرا من آثار الافراط فيها . ولذلك لم يحفل القرآن الكريم بهذه الصنعة لأنه زاهر بفنون البلاغة الأصيلة .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : " وقال يا أسفي على يوسف (١) " والتجانس بين لفظتي الأسف ويوسف مما يقع مطبوعا غير متعمل فيملح ، ويبعد ، ونحوه " اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم " " وهم ينهون عنه وينأون عنه " " ويحسبون أنهم يحسنون صنعا " ، " من سبأ نبأ (٢) "

وكأن الزمخشري يشير بهذا إلى أن هناك تجانسا يقع متكلفا مصنوعا فلا يملح ولا يحسن ويقول في قوله تعالى من سبأ نبأ وقوله من سبأ نبأ من جنس الكلام الذي سماه المحدثون البديع ، وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط أن يجيء مطبوعا ، أو يصنعه عالم بجوهر الكلام ، يحفظ معه صحة المعنى وسداده ، ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن ، وبدع ، لفظا ومعنى ، ألا ترى أنه لو وضع مكان نبأ بخير لكان المعنى صحيحاً ، وهو كما جاء أصح لما في النبأ من الزيادة التي يطابقها وصف الحال (٣) .

فإذا كان الجناس من محاسن اللفظ فهو يقع في القرآن مطبوعا غير متكلف ، فيحسن ويبعد لفظا ومعنى ، وهو أيضا من صميم البلاغة بشرط أن يصنعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى ، وسداده ، وكأن هناك تجنيسا لا يراعى فيه هذا الشرط فيضعه متكلفون أدعياء لا يحفظون فيه روح المعنى ، ولا سلاسة النظم .

(١) سورة يوسف الآية ٨٤

(٢) الكشف ح ٢ / ٣٨٦

(٣) الكشف ح ٣ / ٢٨٤

١١ . الترتيب :

وقد عرض القاضي عبد الجبار لنوع جديد من جمال التعبير
وبديع الكلام في أثناء شرحه لهذه الآية التي سنتعرض لها . وهذا
النوع سماه عبد الجبار : الترتيب . يقول :

وربما قيل كيف يصح قوله تعالى : " واللاتي تخافون نشوزهن
فعضوهن وأهجروهن في المضاجع واضربوهن (١) " ومعلوم أن نشوزهن إذا
زال بالوعظ لم يحسن الهجران والضرب ، فكيف جمع تعالى بين
الثلاثة ؟ .

وجوابنا : أن المراد بذلك الترتيب لا الجمع فمن يؤمل زوال
نشوز أمراته بالوعظ لم يحسن منه الهجران ، ومن يرجو ذلك
بالهجران لم يحسن منه الضرب ، وإذا لم يرج زوال ذلك إلا بالضرب
على وجه التأديب يحسن منه ذلك ، فكأنه تعالى قال : فعظوهن ،
وأهجروهن ، إذا لم ينفع ذلك ، أو اضربوهن إن لم يؤثر ذلك ، وإنما
صح ذلك لأن مراد المرء فيما يغمه من غيره أن لا يقع ذلك فإذا أمكنه
التوصل إلى أن يقع بالسهل لم يكن له أن يعدل إلى مافوقه ، وهكذا
مذهبنا في النهي عن المنكر ، ومثل ذلك يتعلق حسنه باجتهاد المرء ،
فكأنه تعالى بين أن الذي يحسن منه عند نشوز المرأة أحد هذه الثلاثة
على الترتيب الذي ذكرناه . ولذلك قال تعالى : " فإن أطعنكم فلا تبغوا
عليهن سبيلا " فنبه بذلك على أن لا سبيل لكم عليها إذا أطاعت بالموعظة
فدل بذلك على صحة ماذكرناه (٢) .

(١) سورة النساء الآية ٣٤

(٢) التنزيه ص ٩٤

١٢ . التفصيل : (بعد الإجمال)

وأشار المعتزلة إلى طريقة الإجمال والتفصيل ، وإلى قيمتها في أداء المعنى فهي تارة تفيد التعظيم ، يقول الزمخشري في قوله تعالى : " لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض ، فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم (١) " يقول فالذين هاجروا تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم له والتفخيم . كأنه قال فالذين عملوا هذه الأعمال السنية الفائقة ، وهي المهاجرة عن أوطانهم فارين إلى الله بدينهم .. (٢)

وتارة تفيد تقوية المعنى ، وإثباته ، وذلك بإجماله أولاً حتى تنهياً النفس إلى معرفة تفصيله ، فإذا جاء مفصلاً كان أثره أبلغ ، وكان التفات النفس إليه أشد ، وأقوى . يقول في قوله تعالى : " قال رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري ما جدواه والكلام بدونه مستتب ؟ .

قلت قد أبهم الكلام أولاً فقليل اشرح لي ويسر لي . فعلم أن ثم مشروحاً وميسراً ، ثم بين ورفع الإبهام بذكرهما ، فكان أكد لطلب الشرح والتيسير لصدرة وأمره من أن يقول اشرح صدري ويسر أمري على الإيضاح الساذج ، لأنه تكرير للمعنى الواحد من طريق الإجمال والتفصيل (٤) .

(١) سورة آل عمران الآية ١٩٥

(٢) الكشف ح ١ / ٣٥١

(٣) سورة طه الآية ٢٥ - ٢٦

(٤) الكشف ح ٣ / ٤٧

ويشير الزمخشري إلى أن أحد أقسام التفصيل قد يكون
 داخلا في الآخر ، ولكنه يذكر قسيما له لتخصيص معناه بشيء دون
 شيء ، وبذلك يصبح القسم قسيما .
 فيقول في قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
 دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء (١) " .
 وفصل المستهزئين بأهل الكتاب والكفار وإن كان أهل
 الكتاب من الكفار إطلاقا للكفار على المشركين خاصة (٢) .
 ويشير إلى حذف أحد أقسام المفصل أو التفصيل ، ودلالة
 المذكور على المحذوف ، يقول في قوله عز وجل " لن يستنكف المسيح أن
 يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر
 فسيحشرهم إليه جميعا ، فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهما أجورهم
 ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فיעذبهم عذابا أليما (٣)
 " فإن قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين
 والمفصل على فريق واحد ، قلت هو مثل قولك جمع الإمام الخوارج فمن
 لم يخرج عليه كسأه وحمله ، ومن خرج عليه نكل به ، وصحة ذلك
 لوجهين أحدهما أن يحذف ذكر أحد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ،
 ولأن ذكر أحدهما يدل على ذكر الثاني ، كما حذف أحدهما في
 التفصيل في قوله عقيب هذا فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به ،
 والثاني وهو أن الإحسان إلى غيرهم مما يغمهم فكان داخلا في جملة
 التنكيل بهم ، فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب
 بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله (٤) .

(٢) سورة النساء الآيتان ١٧٢ ، ١٧٣

(٤) الكشف ح ١ / ٤٦٤

(١) سورة المائدة الآية ٥٧

(٢) الكشف ح ١ / ٥٠٦

ولست أرى حذفاً في الفصل كما ذكر الزمخشري لأن قوله فسيحشرهم إليه جميعاً شامل للمستنكف وغير المستنكف ، وذكر عيسى عليه السلام والملائكة يرشح هذا ، نعم إن المثال الذي ذكره صالح لهذا النوع الذي يحذف فيه قسم من الفصل ، ثم إن الآية بعده مثال صحيح للنوع الثاني الذي يحذف فيه قسم من التفصيل ، وقد أشار إلى ذلك ابن المنير .

١٣ . الإدماج :

وقد أشار المعتزلة إلى الكلام الذي يدرج تحته معنى آخر ، وهذه الطريقة سماها البلاغيون الإدماج .

يقول الزمخشري في قوله عز وجل : " وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس نجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا (١) " والقائلون هم اليهود بدليل قراءة من قرأ تجعلونه بالتاء وكذلك تبدونها وتخفون ، وإنما قالوا ذلك مبالغة في إنكار إنزال القرآن على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فألزموا ما لا بد لهم من الإقرار به من إنزال التوراة على موسى عليه السلام ، وأدرج تحت الإلزام توبيخهم ، وإن نعى عليهم سوء جهلهم لكتابهم ، وتحريفهم ، وإبداء بعض ، وإخفاء بعض ، فقليل جاء به موسى وهو نور وهدى للناس ، حتى غيروه ، ونقضوه ، وجعلوه قراطيس مقطعة ، ورفات مفرقة ، ليتمكنوا مما راموا من الإبداء والإخفاء (٢) .

(١) سورة الأنعام الآية ٩١

(٢) الكشف ج ٢ / ٢٤

١٤ . التبعية :

وعرض عبد الجبار لنوع جديد من التعبير الجميل والفن البديعي في تركيب الكلام ، وقد سماه التبعية فقال : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه يجعل الشقي شقيا والسعيد سعيدا ، وعلى أن الشقي في النار إلى وقت وغاية ثم يخرج منها فقال : " يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه ، فمنهم شقي وسعيد " فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ، خالدين فيها ما دامت السموات والأرض (١) .

ومما قال في الجواب .. والمراد بالآية عند بعض شيوخنا - رحمهم الله - التبعية دون الشرط مبينا بذلك أنهم لا يخرجون من النار أبدا ، وهذا كقولهم : لا حييتك ملاح كوكب ، وأضاء الفجر إلى ماشاكلة ، فجرى تعالى على طريقتهم في الخطاب لأن أبعد الأمور زوالا في عقولهم كانت السموات والأرضين ، فعلق ذلك بهما على ما ذكرناه ، ودل على أن هذا هو المراد بوصفه الذين سعدوا بمثله ، ولا خلاف أن كونهم في الجنة لا يجوز أن يكون منقطعا ، فلا بد من حمل الكلام فيهم على هذا الوجه وكذلك القول في الذين شقوا .

يبين ذلك : أن في الذين شقوا " الكفار " ولا خلاف في دوام عقابهم فلا بد - من هذا الوجه أيضا - من حمل الكلام على ما قلناه (٢) .
وقال في كتابه " التنزيه " في هذه الآية : " إن المراد بذلك تبعية خروجهم فعلقه تعالى بما يبعد في العقول زواله على مذهب العرب في مثل قول الشاعر :

(١) سورة هود الآيات ١٠٥ - ١٠٧

(٢) المتشابه من ٢٨٠

إذا ماشاب الغراب أتيت أهلي وصار القار كاللبن الحليب (١)
 وقال في " شرح الأصول الخمسة " لأن المراد بقوله : " مادامت السموات
 والأرض " التباعد " لا التوقيت ، يدل على ذلك من كتاب الله تعالى :
 " حتى يلج الجمل في سم الخياط " فالمعلوم أنه لم يرد بهذا الكلام إلا
 التباعد فقط ، ومن كلام أهل اللسان قولهم : لا أفعل كذا ماذر شارق ،
 ولا لاح كوكب ، وماناح قمري ، وماهتفت حمامه ، ولا لاح عارضي ،
 ومالبي الله ملب ، ومادعا الله داع ، ومابل بحر صوفة ، إلى غير ذلك .
 ومن شعر الشعراء قول بشر بن أبي حازم :
 فرج الخير وانتظري إياي إذا ما القارظ الغيري أبا .
 وقال آخر :

وأقسم : المجد حقا لا يحالفهم حتى يحالف بطن الراحة الشعر (٢)
 فقد رأى عبد الجبار أن بقاء الذين شقوا في النار دائم ومستمر بدليل
 تعليقه ذلك على دوام السموات والأرض - وهي ثابتة لا تحول ولا تزول
 - كذلك بقاء الذين سعدوا دائم ومستمر في الجنة ، وقد سمي هذا
 النوع من الأسلوب " التباعد " واستدل على صحة هذا الأسلوب
 وشيوعه في اللغة بأقوال العرب وأشعارهم ، فدل ذلك على أن هذا
 الأسلوب من طريقتهم في الخطاب وعادتهم في الحديث ، فليس المراد
 إذن الشرط وإنما المراد تباعد خروجهم من النار . وقال : ثم ذكر تعالى
 ما يدل على أنه يريد الكفر وأنه لأجل مشيئته يقع من الكافر ، ولولا
 إرادته لم يقع منه ، فقال تعالى في قصة شعيب : " قد افترينا على الله
 كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما كان لنا أن نعود فيها إلا

(١) التنزيه ص ١٨٤

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٧٥

أن يشاء الله ربنا (١) " فبين أنه ليس لهم أن يعودوا في ذلك إلا بمشيئته .
 وذكر في الجواب عن ذلك عدة وجوه كلامية دفاعا عن مذهبه
 واعتقاده حيث قال : " وقد قيل : إنه أراد تعالى تبعيد عودهم إليها من
 حيث علقه بمشيئته ، وقد علم أنه تعالى لا يشاء العود إلى الكفر على
 وجه من الوجوه ، وذلك كقوله تعالى : " ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجملُ
 في سمِّ الخياط (٢) " وكما يقول العربي : " ولا أكلّمك ملاح كوكب وأضاء
 الفجر وماكر الجديدان (٣) " .

فقد رأى القاضي عبد الجبار أن عودة شعيب ومن آمن معه
 إلى ملة قومهم مستحيل لتعليق ذلك على مستحيل وهو مشيئة الله ،
 وقد سمى ذلك تبعيدا .

وقال : " وربما قيل في قوله تعالى : " قل إن كان للرحمن ولدٌ
 فأنا أول العابدِينَ (٤) " كيف يصبح أن يكون أول عابد لمن له ولد ؟
 وجوابنا : أن المراد فأنا أول الأنفين من عبادة من هذا حاله ،
 وقد ذكر عن الفرزدق أنه قال : وأعبد أن يهجي كليب يدأرم ، وأراد
 الأنفة . ويحتمل أن يريد بذلك تبعيد أن يكون له ولد لأن عبادته تمنع
 من ذلك (٥) .

وقد بحث بعض هذه الصور الرماني المفسر المعتزلي
 ووضعها تحت اسم المبالغة فقال :
 الضرب الرابع : إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة ، نحو قوله تعالى :

(١) سورة الأعراف الآية ٨٩

(٢) سورة الأعراف الآية ٤٠

(٣) المتشابه ص ٢٨٧

(٤) سورة الزخرف الآية ٨١

(٥) التنزيه ص ٢٨١

" ولا يدخلون الجنة حتى يلجَ الجملُ في سمِّ الخياط " .

الضرب الخامس : إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل والمظاهرة في الحجاج ، فمن ذلك : (وإنا أو إياكم لعلى هُدًى أو في ضلال مبين (١) ومنه : (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ..) (٢) .

وما قصده الرمانى لا يخرج عن قصد عبد الجبار في المعنى وإنما فقط تجنب لفظ " التبعيد " وتبع ابن أبى الإصبع المصري الرمانى وأدخل هذا الأسلوب في المبالغة (٣) .

وبحث الزمخشري هذا الأسلوب وعرض لتلك الآيات الشريفة وأراد منها نفس المعنى الذي قصده عبد الجبار ، ولكنه لم يطاوعه في إطلاق اسم " التبعيد " عليه وإنما سماه في بعض صوره : الكلام الوارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض المبالغة ، فقال في قوله تعالى : " قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين " هذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض وهو المبالغة في نفى الولد ، وذلك أنه علق العبادة بكيونة الولد وهي محال في نفسها فكان المعلق بها محالا مثلها ، فهو في صورة إثبات الكيونة والعبادة ، وفي معنى نفىها على أبلغ الوجوه وأقواها ، ونحو هذه الطريقة قول سعيد ابن جبير - رحمه الله - للحجاج : حين قال له : أما والله لأبدي لك بالدنيا نارا تلظي : لو عرفت ذلك إليك ما عبدت إلها غيرك (٤) .

وتارة جعله من الأسلوب العجيب والنمط البديع ، فقال في

(١) سورة سبأ الآية ٢٤

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٩٧

(٣) تحرير التحرير ص ١٢٠ ، ١٥٢ (تحقيق د. حفني شرف . ط المجلس الأعلى للثئون الإسلامية)

(٤) الكشف ح ٤ / ٤ ، ٢١٠ .

قوله تعالى : " ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني " تعليق لوجود الرؤية بوجود ما لا يكون من استقرار الجبل مكانه حين يدكه دكا ويسويه بالأرض ، وهذا الكلام مدمج بعضه في بعض وارد على أسلوب عجيب ونمط بديع (١) .

وتارة أخرى جعله من التأييد ونفي الانقطاع ، كما في قوله تبارك وتعالى : " فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض " أن يكون عبارة عن التأييد ونفي الانقطاع ، كقول العرب : مادام يعار ، وما أقام ثبير ، وملاح كوكب ، وغير ذلك من كلمات التأييد (٢) .

ونرى أن إطلاق هذا الاسم " التبعية " على هذا الأسلوب والذي أطلقه عليه عبد الجبار ، وتبعه في ذلك صراحة الشريف المرتضى ، والحاكم الجشمي ويكاد ينطق به توجيه الرماني ، وتفسيرات الزمخشري هو الاسم الامثل للمراد من تلك الآيات الشريفة ، لأن المقصود من كل تلك الآيات التي ورد فيها اسم " التبعية " تبعية الأمر المراد في الآية وأن العقل لا يتصوره واقعا بل ولا داخلا في الإمكان ، وأن المقصود نفيه بأبلغ الوجوه ، وذلك مثلا كتبعية ولد الرحمن - تعالى الله عن ذلك - وتبعية استقرار الجبل في حالة جعله دكا ، وكذلك تبعية خروج الذين شقوا من النار ، فهم دائمون فيها دوام السموات والأرض . وقد يكون الكلام في الآيات من قبيل الفرض أو التمثيل ، وقد يكون كذلك من قبيل المبالغة ، ولكن " التبعية " هو الذي يجمع كل تلك الفروع وينطوي تحته أمثال تلك الآيات الكريمة .

(١) سورة الاعراف الآية ١٤٣ ، الكشاف ج ٢ / ١٢٢

(٢) سورة هود الآيتان ١٠٦ - ١٠٧ ، الكشاف ج ٢ / ٢٣٦

١٥ . الازدواج :

وأشار الزمخشري إشارة قصيرة إلى الازدواج ، وهو يعني به توافق آخر الكلمات في النطق ، فهو قريب من السجع الذي سكت عنه واكتفى بالإشارة إلى الحسن اللفظي ، أو توافق الفواصل . وهذا راجع إلى أنه لا يصح إطلاق السجع على أسلوب القرآن الكريم ، والازدواج ليس فنا بديعيا مستقلا في بلاغة الإيضاح وشرح التلخيص ، وإنما أشار الخطيب إليه في دراسة السجع حيث يقول إن فواصل الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفا عليها ، لأن الغرض أن يزاوج بينها ، ويقول : وإذا رأيتهم يخرجون الكلام عنأوضاعه للازدواج في قولهم أني لآنيه بالغدايا والعشايا وقد يكون هذا كل ما ذكر عن الازدواج في الإيضاح .

أما إشارة الزمخشري القصيرة إلى هذا اللون فقد ذكرها في قوله تعالى : "وقالوا لا تخرن ألتكم ولا تخرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا" (١) . وقرأ الأعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف ، وهذه قراءة مشكلة لأنهما إن كانا عربيين أو أعجميين ففيهما سببا منع الصرف ، إما التعريف ووزن الفعل ، وإما التعريف والعجمة ، ولعله قصد الازدواج فصرفهما لمصادفته أخواتهما منصرفات ودا ، وسواعا ، ونسرا (٢) . فالقراء قد تخالف أصول النحو لتراعى توافق النغم الصوتي ، وهذا التوافق لا شك في أنه أمر يتعلق باللفظ وحسنه ، وذلك جزء هام في البلاغة القرآنية .

(١) سورة نوح الآية ٢٣

(٢) الكشف ج ٢ / ٤٩٦

الفصل الثاني

==

الشيعة في ميدان علم البديع

===

قد عرض مفسرو الشيعة للمشاكلة ، والمبالغة ، والتبعيد ، والتورية ، واللف والنشر ، وغير ذلك مما جعله المتأخرون من علم البديع . كما عرضوا لفنون المعاني والبيان ، من حيث أثرها في قوة الكلام وبلاغته ووقفوا عند كل لون ذكروه من هذه الألوان ، وأشاروا إلى بلاغتها ، وإلى أنها فن من كلامهم بديع ، وأنها من مستغرب فنون البلاغة .

ففي مقام ما عرف بالمشاكلة :

يقول الحاكم الجشمي عن قوله تعالى : " الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون (١) " .. بين تعالى جواب قولهم : " إنها نحن مستهزئون " فقال تعالى : " الله يستهزئ بهم " قيل يجازيهم على استهزائهم ، والعرب تسمى الجزاء على الشيء باسم الشيء . ومنه " وجزاء سيئة سيئة مثلها " ومنه قول الشاعر :

ألا لا يجهلن أحدنا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وإنما جاز ذلك ، لأن حكم الجزاء أن يكون على المساواة (٢) ويقول الشريف الرضي عند تفسيره لقوله تعالى : " إنها نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون " وهاتان استعارتان ، فالأولى منهما إطلاق صفة الاستهزاء عليه تعالى ، والمراد بها : أن الله تعالى يجازيهم على استهزائهم بإرصاد العقوبة لهم ، فسمى الجزاء على الاستهزاء باسمه إذا كان واقعا في مقابلته ، والوصف بحقيقة

(١) سورة البقرة الآية ١٥

(٢) تهذيب التفسير ورقة ١٣ من المخطوط رقم ب ٣٩٩٠٠

الاستهزاء غير جائز عليه تعالى لأنه عكس أوصاف الحليم وضد طريق الحكيم (١) .

وفي تفسير تفس الآية يقول الشريف المرتضى : " إن سأل سائل عن قوله تعالى : " الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون " فقال : كيف أضاف الاستهزاء إليه تعالى ، وهو مما لا يجوز في الحقيقة عليه ؟ .

وقد أجاب عن هذا التساؤل بعدة وجوه من التأويل . وقال في الوجه الخامس : " أن يكون المعنى أنه يجازيهم على استهزائهم ، فسمى الجزاء على الذنب باسم الذنب ، والعرب تسمى الجزاء على الفعل باسمه ، فقال تعالى : " وجزاء سيئة سيئة مثلها (٢) " - وقال تعالى : فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (٣) " وقال : " وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به (٤) " وقال الشاعر :

ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن شأن العرب أن تسمى الشيء باسم ما يقاربه ويصاحبه ويشتد اختصاصه وتعلقه به ، إذا انكشف المعنى وأمن الإبهام .. ثم يقول : وكل الذي ذكرناه يقوى هذا الجواب من جواز التسمية للجزاء على الذنب باسمه (٥) .

وقال الحاكم الجشمي في قوله الله تعالى : " ومكروا ومكر

الله والله خير الماكرين (٦) " اختلفوا في معنى المكر المضاف إليهم

(١) تلخيص البيان ص ١١٣

(٢) سورة الشورى الآية ٤٠

(٣) سورة البقرة الآية ١٩٤

(٤) سورة النحل الآية ١٢٦

(٥) أمالي المرتضى القسم الثاني ص ١٤٧ ، القسم الأول ص ٣٢٧

(٦) سورة آل عمران الآية ٥٤

والمضاف إلى الله تعالى : قيل : مكروا بأن دبروا شرا واحتالوا في قتل المسيح . لأن عيسى بعد خروجه من بينهم عاد مع الجواريين إليهم ودعاهم فهموا بقتله واحتالوا ، ومكر الله : ردهم بالخيلة لإلقائه شبح المسيح على غيره - عن السدى - وقيل : مكروا بإضمار الكفر . ومكر الله لمجازاتهم بالعقوبة على ذلك وسمى جزاء المكر مكرا على مزاجاة الكلام ، كقوله تعالى : " وجزاء سيئة سيئة " ، " فمن إعتدى عليكم فإعتدوا عليه " ... (١)

وهذا الوجه الثاني ما أطلق عليه المتأخرون " المشاكلة " وقد سمي الحاكم هذا النوع المزاجاة .

أما الشريف الرضى فقال في تفسير هذه الآية : " ومكروا ومكر الله .. "

وهذه استعارة ، لأن حقيقة المكر لا تجوز عليه تعالى ، فالمراد بذلك إنزال العقوبة بهم جزاء على مكرهم ، وإنما سمي الجزاء على المكر مكرأ للمقابلة بين الألفاظ على عادة العرب في ذلك ، فقد استعارها لسانهم واستعادها ببيانهم (٢) .

فقد جعل الشريف الرضى هذه الآيات وأمثالها غير مراد بها الحقيقة ، بل المراد منها المجازاة والعقوبة على عادة العرب في ذلك ، وهي طريقة في مذهب العرب معروفة يجب أن يحمل عليها .

وقال الحاكم الجشمي أيضا في قوله تعالى : " إنهم يكيدون كيدا ، وأكيد كيدا (٣) " الكيد : فعل ما يوجب الغيظ . كاده ، يكيد كيدا ،

(١) تهذيب التفسير ورقة ٣٢ من المخطوط رقم ب ٢٨٣٧٧

(٢) تلخيص البيان ص ١٢٣

(٣) سورة الطارق الآيات ١٥ ، ١٦

وكايدته مكايده ، والكيد في صفته تعالى مجاز ، والمراد به : إنزال العقوبة بهم من حيث لا يشعرون ، فأطلق الكيد في مقابلة كيدهم كقوله : " **وجزاء سيئة سيئة مثلها** " (١) .

وقال أيضا في قوله تعالى : " **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** " (٢) فاعتدوا عليه ، أي جازوه ، والثاني : ليس باعتداء وإنما يأتي به على مزاججة الكلام ، قال تعالى : " **وجزاء سيئة سيئة مثلها** " ، وقال الشاعر :

ألا لا يجهلنَّ أحدٌ علينا فنجهلُ فوق جهلِ الجاهلينا

بمثل ما اعتدى عليكم : يعني مثله في مقدار الاستحقاق والجنس ، وإن كان الأول جورا والثاني عدلا ، كمن قَتَلَ قَتِلَ ، والثاني عدل والأول ظلم إلا أنه مثله في الصفة والجنس والمقدار (٣) .

وقد سمي الحاكم هذا الاتجاه في التفسير - كما ذكرنا - المزاججة ، وقد سبقه إلى إطلاق هذا الاسم الرماني ، حيث قال في هذه الآية . " **أي جازوه بما يستحق على طريق العدل** إلا أنه استعير للثاني لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار ، فجاء على مزاججة الكلام لحسن البيان (٤) .

وقال أيضا في قوله تعالى : " **فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم** " (٥) " **إنا نسيناكم** : قيل جازيناكم بالنسيان ، فسمى الجزاء عليه باسمه (٦) "

(١) تهذيب التفسير ورقة ١٤٢ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٩

(٢) سورة البقرة الآية ١٩٤

(٣) تهذيب التفسير الورقة ١٢٢ من المخطوط رقم ب ٣٩٩٠٠

(٤) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٩١

(٥) سورة السجدة الآية ١٤

(٦) ورقة ٩٢ من المخطوط رقم ب ٣٧٦٢٧

وقال الحاكم أيضا في قوله تعالى : " فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم (١) " أي مالوا عن الحق والاستقامة ، أزاغ الله قلوبهم . قيل : جازاهم على زيغهم بالغرق والعذاب ، فسمى عقوبة الزيغ زيغا - وهذا هو الوجه (٢) . وهذا الحشد من الايات الشريفة والأمثال العربية والشعر الذي حشده مفسروا الشيعة للتدليل على جواز تسمية الجزاء على الفعل باسم الفعل هو ماسماه من بعدهم المتأخرون " بالمشاكلة "

وفي مقام التبعيد :

قال الشريف المرتضى : " إن سأل سائل عن قوله تعالى : " فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ، خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ، إن ربك فعّال لما يريد ، وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ (٣) " .

فقال : مامعنى الاستثناء هنا ، والمراد الدوام والتأبيد ؟ ثم مامعنى التمثيل بمدة السموات والأرض التي تفني وتنقطع وقد ذكر في الإجابة عدة وجوه . ومما قال في الوجه الثالث : " أن تكون " إلا " بمعنى الواو ، والتأويل : خالدين فيها ما دامت السموات والأرض وما شاء ربك من الزيادة . واستشهد بقول الشاعر :

وكل أخٍ مفارقة أخوه لعمر أبوك إلا الفرقدان

(١) سورة الصف الآية ٥

(٢) ورقة ٩٦ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٩

(٣) سورة هود الآيتان ١٠٦ - ١٠٨

معناه : والفرقدان - وقول الآخر :

وَأَرَىٰ لَهَا دَرَأً بِأَغْدَرَةِ السَّيِّدَانِ لَمْ يُدْرَسْ لَهَا رَسْمٌ (١)
إِلَّا رَمَاداً هَامِداً دَفَعَتْ عَنْهُ الرِّيَّاحُ خَوَالِدٌ سَحْمٌ
والمراد بـ "إلا" هاهنا الواو . وإلا كان الكلام متناقضا .

وقال في الوجه السادس : أن يكون تعليق ذلك بالمشيئة على سبيل التأكيد للخلود والتباعد للخروج ، لأن الله تعالى لا يشاء إلا تخليدهم على ما حكم به ودل عليه ، ويجرى ذلك مجرى قول العرب : والله لأهجرنك إلا أن يشيب الغراب . ويبيض القار ، ومعنى ذلك أنني أهجرك أبداً ، من حيث علق بشرط معلوم أنه لا يحصل ، وكذلك معنى الآيتين ، والمراد بهما أنهم خالدون أبداً ، لأن الله تعالى لا يشاء أن يقطع خلودهم - ثم قال :

وأما تعليق الخلود بدوام السموات والأرض فقد قيل فيه : إن ذلك لم يجعل شرطاً في الدوام ، وإنما علق به على طريق التباعد ، وتأكيد الدوام ، لأن للعرب في مثل هذا عادة معروفة خاطبهم الله تعالى عليها ، لأنهم يقولون : لا أفعل كذا ملاح كوكب ، وما أضاء الفجر ، وما اختلف الليل والنهار ، وما بل بحر صوفة ، وما تغنت حمامة ، ونحو ذلك ومرادهم التأبيد والدوام .

ويجري كل ما ذكرناه مجرى قولهم : لا أفعل كذا أبداً ، لأنهم يعتقدون في جميع ما ذكرناه أنه لا يزول ولا يتغير (٢)
فقد رأى الشريف أن بقاء الذين شقوا في النار دائم ومستمر بدليل تعليقه ذلك على دوام السموات والأرض - وهي ثابتة

(١) أغدرة السيدان : اسم موضع بين البصرة والبحرين

(٢) الامالي القسم الثاني ص ٩٧ وما بعدها

لا تحول ولا تزول - كذلك بقاء الذين سعدوا دائماً ومستمر في الجنة ، وقد سمي هذا النوع من الأسلوب " التبعيد " واستدل على صحة هذا الأسلوب وشيوعه في اللغة بأقوال العرب وأشعارهم ، فدل ذلك على أن هذا الأسلوب من طريقتهم في الخطاب وعادتهم في الحديث ، فليس المراد إذن الشرط وإنما المراد تبعيد خروجهم من النار .

وقال الحاكم الجشمي فيما سماه " التبعيد " عند قوله تعالى :
 " ولا يدخلون الجنة حتى يلجَ الجملُ في سَمِّ الخِيَاطِ (١) " قيل : حتى يدخل البعير في ثقب الإبرة ، وهذا مثل في التبعيد ، كقول العربي : لا أفعل حتى يشيب الغراب ، ولا يريدون التوقيت والشرط ، ويقولون : حتى يعود القارظ العنزى ، قال الشاعر :

إذا شاب الغرابُ أتيت أهلى وصار القار كاللبن الحليب (٢)

فالحاكم يرى أن المراد من هذه الآية التبعيد دون الشرط والتوقيت . ويقول الشريف المرتضى أيضاً : " إن سأل سائل عن قوله تعالى حاكياً عن شعيب عليه السلام : " قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجاناً الله منها ، وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا (٣) " . فقال : أليس هذا تصريحاً منه بأن الله تعالى يجوز أن يشاء الكفر والقبيح لأن ملة قومه كانت كفراً وضلالاً ، وقد أخبر أنه لا يعود فيها إلا أن يشاء الله .

وقد أجاب عن هذا التساؤل بستة أوجه ، وذكر في الوجه الثاني : " أنه أراد أن ذلك لا يكون أبداً من حيث علقه بمشيئة الله تعالى لما كان معلوماً أنه لا يشاؤه ، وكل أمر علق بما لا يكون فقد نفى

(١) سورة الأعراف الآية ٤٠

(٢) تهذيب التفسير ورقة ٣٩ من المخطوط رقم ب ٤٠١٤٦

(٣) سورة الأعراف الآية ٨٩

كونه على أبعد الوجوه ، وتجري الآية مجرى قوله تعالى : " ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط " وكما يقول القائل : أنا لا أفعل ذلك حتى يبيض القار ، أو يشيب الغراب ، وكما قال الشاعر :

وحتى يثوب القارطان كلاهما وينشر في القتلى كليب^(١) لوائل^(٢)
والقارطان لا يثوبان أبداً ، وكليب لا ينشر أبداً ، فكأنه قال : إن هذا لا يكون أبداً (٢) .

وقال الحاكم الجشمي في قوله تعالى : " قل إن كان للرحمن ولد " فإنا أول العابدين (٣) " فيه قولان : أولهما من الأنفين من هذا القول ... وقيل : لو كان له ولد لكنت أول من يعبد له لأن له ولد - عن السدي وأبي مسلم - وهذا كما يقال : لو ثبت إله غيره لعبدته ، ولكن لا إله غيره ، فهذا تحقيق لنفي الولد وتباعد له كقوله : حتى يلج الجمل في سم الخياط " .. (٤) .

وأيضاً يقول الشريف المرتضى : إن سأل سائل عن قوله تعالى : " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ، قال ربّ أرني أنظر إليك قال : لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني ، فلما نزل ربه للجبل جعله دكا وخرّ موسى صعقا ، فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين (٥) " ، وقال : ماتنكرون أن تكون هذه الآية دالة على جواز الرؤية عليه عز وجل ، لأنها لو لم تجز لم يجز أن يسألها موسى عليه السلام ، كما لا يجوز أن يسأل اتخاذ الصاحبة والولد ، ولو كانت

(١) البيت لأبي ذؤيب الهذلي . ديوان الهذليين ، القارطان : هما رجلان من عترة ، خرجا يجتذبان القرظ ، فلم يرجعا فضرِبَ بهما المثل " شرح ديوان الهذليين ص ١٤٥ "

(٢) الأمالي القسم الأول ص ٤٠٣

(٣) سورة الزخرف الآية ٨١

(٤) ورقة ٤٢ ، ٤٣ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٩

(٥) سورة الأعراف الآية ١٤٣

الرؤية أيضا مستحيلة لم يعلقها بأمر يصح أن يقع وهو استقرار الجبل ، فلما علمنا صحة استقرار الجبل في موضعه . فيجب أن تكون الرؤية صحيحة في حكم ما علقت به ؟

وقوله تعالى : " فلما نزل ربنا للجبل " يقتضي جواز الحجاب عليه تعالى لأن التجلي والظهور لا يكونان إلا بعد احتجاب واستتار . ثم قال في الجواب : " ولأصحابنا عن هذه المسألة أجوبة .. ثم قال في الجواب الأخير : وقد استدل بهذه الآية كثير من العلماء الموحدين على أنه تعالى لا يرى بالأبصار من حيث نفى الرؤية نفيا عاما بقوله تعالى : " لن تواني " ثم أكد ذلك بأن علق الرؤية باستقرار الجبل الذي علمنا أنه لم يستقر ، وهذه طريقة للعرب في تبعيد الشيء ، لأنهم يعلقونه بما يعلم أنه لا يكون ، كقولهم : لا كلمتك ما أضاء الفجر ، وطلعت الشمس ، وكقول الشاعر :

إذا شاب الغراب أتيت أهلي وصار القار كاللبن الحليب
ومما جرى هذا المجرى قوله تعالى : " ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط (١) "

ففي هذه الآية يرى الشريف أنه قد علقت رؤية الله تعالى على مستحيل وهو استقرار الجبل في حالة جعله دكا ، وبذلك تستحيل الرؤية ويستبعد كونها في العقول ، واستدل الشريف بهذا الأسلوب القرآني والذي سماه " التبعيد " على نفى الرؤية وأكد أن ذلك الأسلوب هو طريقة العرب فإذا أرادوا تأكيد اليأس من الشيء علقوه بشيء يبعد كونه .

(١) أمالي المرتضى القسم الثاني ص ٢١٥ وما بعدها

وفي مقام المبالغة :

قال الحاكم أبو سعد الجشمي عند قوله تعالى : " وهو القاهر فوق عباده (١) " وهو القادر والغالب على كل شيء - فوق عباده - أي عال عليهم بالقهر والغلبة - وهي مبالغة في صفة الله بالقدرة العالية .. لأن الجهات لا تجوز عليه ، لأنه ليس بجسم (٢) . ويوضح الحاكم ما أجمله في تلك الآية بالتوضيح في آية الأنعام الثانية " وهو القاهر فوق عباده (٣) " وهو القاهر - أي القادر الغالب ، وقيل : المالك العالي عليهم بالسلطان ، وأصله يرجع إلى أنه قادر على تصريفهم كيف شاء ، لأنه قادر لذاته ، لا يمتنع عليه شيء ، " فوق عباده " يعني فوقهم بالعلو والقدرة والسلطان ، ولم يرد فوقهم في المكان ، لأنه لا يجوز عليه تعالى ، لأنه ليس بجسم ولا جوهر ، لأن الآية تمدح ، وليس في كونه فوق الخلق بالمكان بالمدح ، وهذا كما يقال : فلان فوق كل أحد ، ولا يريدون المكان والمراد القدرة والسلطان . ومعناه في حقيقته : أنه لا يساويه في كونه قادراً أحد ، ولا يمتنع عليه مقدوره (٤) .

فالحاكم رأى أن الآية لا تدل على المكان والتجسيم ، وإنما الكلام مبالغة في صفة القدرة والقهر ، واحتج لدعواه باللغة والمتعارف بين أهلها .

ومما قاله الشريف المرتضى في مقام " المبالغة " إن سأل سائل عن تأويل قوله تعالى : " خلق الإنسان من عجل ، سأريكم آياتي فلا

(١) سورة الأنعام الآية ١٨

(٢) تهذيب التفسير ورقة ٣٦ من المخطوط رقم ب ٢٧٦١٨

(٣) سورة الأنعام الآية ٦١

(٤) ورقة ٨٣ من المخطوط رقم ب ٢٧٦١٨

تستعجلون (١) "

وقد ذكر في الجواب عدة وجوه من التأويل - وذكر الوجه الأول أن يكون معنى القول المبالغة في وصف الإنسان بكثرة العجلة ، وأنه شديد الاستعجال لما يؤثره من الأمور ، لهج باستدناء ما يجلب إليه نفعا ، أو يدفع عنه ضرراً ، ولهم عادة في استعمال مثل هذه اللفظة عند المبالغة ، كقولهم لمن يصفونه بكثرة النوم : ما خلقت إلا من النوم ، وما خلق فلان إلا من شر ، إذا أرادوا كثرة وقوع الشر منه ، وربما قالوا : ما أنت إلا أكل وشرب ، وما أشبه ذلك : قالت الخنساء تصف بقرة :

ترتَعْ مارتَعَتْ حتَّى إذا أدَّكَرَتْ فإنَّما هي إقبالٌ وإدْبَارٌ

وإنما أرادت ما ذكرناه من كثرة وقوع الإقبال والإدبار منها . ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى : " وكان الإنسان عجولا (٢) " ويطابقه أيضا قوله تعالى : " فلا تستعجلون " لأنه وصفهم بكثرة العجلة ، وإن من شأنهم فعلها ، توبيخا لهم وتقريعا .. "

وقال الحاكم الجشمي في قوله تعالى : " أنا آتيك به قبل أن

يوتد إليك طرفك (٣) "

قيل: أراد المبالغة في السرعة (٤) " فقد رأى الحاكم في الآية

الكريمة أن المراد المبالغة في السرعة وليس المراد ظاهرها . وقد جرى في هذا الأسلوب على طريقة العرب ومذهبهم في التكثير والمبالغة .

(١) سورة الانبياء الآية ٣٧

(٢) سورة الاسراء الآية ١١

(٣) سورة النمل الآية ٤٠

(٤) تهذيب التفسير ورقة ٢٩ من المخطوط رقم ب ٢٧٦٢٧

وفي مقام اللف والنشر :

يقول الحاكم عند قول الله تعالى : " وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى (١) " ، ثم حكى من أقوال اليهود وأباطيلهم ، فقال تعالى : " وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى " وهذا جار على الإيجاز ، وتقديره وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هودا ، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصرانيا - عن جماعة من أهل التفسير (٢) .

وهذا التوجيه من الحاكم للآية الكريمة هو ماسماه المتأخرون " باللف والنشر " .

(١) سورة البقرة الآية ١١١

(٢) تهذيب التفسير ورقة ٦٦ من المخطوط رقم ب ٢٩٩٠٠

الفصل الثالث

==

أهل السنة في ميدان علم البديع

===

لا تحتاج ألوان البديع إلى ماتحتاج إليه فنون البيان من الدراسة والتحليل . فكل لون منها مستقل عن صاحبه فدراسة الجناس غير مرتبطة بدراسة الطباق ، ودراسة المشاكلة غير مرتبطة بدراسة السجع ، فليس فن منها مبنيا على فن آخر وليس فن منها قسيما لفن ، وإن كان يجمعها أنها من محسنات الكلام وموشياته ، وذلك بخلاف ألوان البيان التي نجدها متشابكة فالاستعارة مبنية على التشبيه ، والتمثيل قسم من التشبيه والمجاز منه مجاز في الحكم ومنه مجاز في الكلمة ، والمجاز في الكلمة ينقسم إلى مجاز مرسل واستعارة ، والكناية أخت المجاز وغير ذلك من الروابط بين هذه الفنون التي يتفرع بعضها عن بعض ويستلزم بعضها بعضا ، لذلك كانت مباحث البيان كأنها مبحث واحد وكانت مباحث البديع كأنها مباحث متفرقة ، ومن هنا تأخر نضج المباحث البيانية في حين سبقت مباحث ألوان البديع واكتملت . اللهم إلا تلك الفنون التي أضافها المتأخرون في عصر البديعيات وهذه إضافات لم تغير شيئا فيما سبق العلماء إلى دراسته ، من هذه الألوان .

ولكيؤكد ماذهبت إليه من أن دراسة ألوان البديع ليست دراسة معقدة وإنما هي نظرات ترسل في أعطاف الأساليب فتتبين أوصافها في غير عناء . أقول أن فنون البديع كأنها تولد مكتملة فلا تحتاج إلى مراحل تاريخية وظروف ثقافية لتؤثر في نموها وإزدهارها كما هو الحال في مسائل النظم والبيان .

لذلك لم يشغل مفسرو السنة بدراسة البديع كما شغلوا بدراسة البيان ومسائل النظم . وهذا راجع إلى ماقلته من أنه ليست هناك حاجة للإضافة في دراسة البديع ، وكذلك فإنهم لم يدخلوا البديع

في قضية الإعجاز القرآني .

وحين نعرض صوراً من دراسة ألوان البديع في الزمن القديم التي كانت فيه مسائل المعاني والبيان في طور التكوين نرى هذه المباحث كأنها في صورتها الأخيرة .

من هذه الصورة ما ذكره ابن قتيبة في صور المشاكلة في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه وفي باب الاستعارة .

يقول في الباب الأول : " ومن ذلك الجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان نحو قوله تعالى : " إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم (١) " أي يجازيهم جزاء الاستهزاء وكذلك " سخر الله منهم " ، " ومكروا ومكر الله " ، " وجزاء سيئة سيئة مثلهما " ، وهي من المبتدأ سيئة ومن الله عز وجل جزاء وقوله : " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " فالعدوان الأول ظلم والثاني جزاء ، والجزاء لا يكون ظلماً وإن كان لفظه كاللفظ الأول وكذلك قوله : " نسو الله فنسيهم " (٢) .

وقد أشار الفراء إلى صور المشاكلة حيث يقول : " فإن قال قائل : أرأيت قوله : " فلا عدوان إلا على الظالمين " ، أعدوان هو وقد أباحه الله لهم ؟ قلت ليس بعدوان في المعنى إنما هو لفظ على مثل ما سبق قبله ألا ترى أنه قال : فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى والعدوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص فلا يكون القصاص ظلماً وإن كان لفظه واحداً ، ومثله قوله تبارك وتعالى : " جزاء سيئة سيئة مثلهما " ، وليست من الله على مثل معناها من المسيء لأنها جزاء (٣) .

(١) سورة البقرة الآية ١٤ ، ١٥

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٢٢٥ ط . الدار المصرية للتأليف والترجمة .

(٣) معاني القرآن ص ١١٦ ، ١١٧

وهذا الكلام قريب جدا مما قاله المتأخرون وليس بيان هذه الطريقة في حاجة إلى أكثر من هذا اللهم إلا أن يوضع في قالب علمي محدد ، ثم أننا لو قسناه بإشارات الفراء في مسائل النظم والبيان لوجدنا كلامه هنا يسبق إشاراتنا هناك سبقا بينا وذلك راجع إلى ما ذكرناه .

ويقول ابن قتيبة في باب الاستعارة : ومن ذلك قوله :
 " صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة " ، يريد الختان فسماه صبغة لأن
 النصارى كانوا يصبغون أولادهم في ماء ويقولون هذا طهر لهم
 كالختان للحنفاء .

فقال الله تعالى : " صبغه الله " أي الزموا صبغة الله لا صبغة
 النصارى أولادهم وأرادوا بها ملة إبراهيم عليه السلام (١) .

ويكاد بحث المشاكلة تتم صورته الأخير وهو لا يزال في
 أحضان القرنين الثاني والثالث الهجريين .

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

فيقول في التجنيس : وأما التجنيس فقد يكون منه المطلق ،
 وهو أشهر أوصافه كقول النابغة :

وأقطع الخرق بالخرقاء قد جعلت بعد الكلال تشكى الالين والسأما
 وقول رؤبة :

أحضرت أهل حضرموت ----- فجانس في موضعين في بيت رجز
 وقول أبي تمام :

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١١٣

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

مامات من كرم الزمان فإنه يحيى لدى يحيى بن عبد الله
فجانس بيحيا ويحيا ، وحروف كل واحد منهما مستوفاة في الآخر
وإنما عد في هذا الباب لاختلاف المعنيين لأن أحدهما فعل والآخر اسم
ولو اتفق المعنيان لم يعد تجنيسا وإنما كان لفظة مكررة .

ومن التجنيس الناقص قول الأخنس بن شهاب :
وحامي لواء قد قتلنا وحامل لواء منعنا والسيوف شوارع
فجانس بحامي وحامل والحروف الأصلية في كل واحد منهما تنقص
عن الآخر ، ومثله قول أبي تمام :

يمدون من أيد عواص عواصم تصول بأسياف قواض قواضب (١)
ويقول في المطابقة : ومن أشهر أقسام المطابقة ماجرى مجرى قول
دعبل :

لا تعجبي باسلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكي
وقول مسلم بن الوليد :
مستعبر يبكي على دمنة ورأسه يضحك فيه المشيب
وقال أبو تمام :

وتنظري خبب الركاب ينصها محيى القريض إلى مميت المال
وقد يجرى منه جنس آخر تكون المطابقة فيه بالنفي كقول البحتري :
يقيض لي من حيث لا أعلم الهوى ويسرى إلى الشوق من حيث أعلم
لما كان قوله لا أعلم كقوله أجهل وكان قوله أجهل مطابقة كان الآخر

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه لعلي بن عبد العزيز ص ٤١ ط . دار احياء الكتب العربية .

بمثابته ، ومن أغرب ألفاظه وألطف ما وجد منه قول أبي تمام :
 مها الوحش إلا أن هاتا أو قنا الخط إلا أن تلك ذوابل
 فطابق بهاتا وتلك ، وأحدهما للحاضر والآخر للغائب فكانا نقيضين
 في المعنى وبمنزلة الضدين (١) .

ولو نظرنا في كتب المتأخرين لوجدنا أن هذه الإشارات هي
 أهم ما في هذه الأبواب ، ولو قارنا دراسة على بن عبد العزيز
 الجرجاني للتجنيس بدراسته للاستعارة لوجدنا فرقا كبيرا فإن بحثه
 للتجنيس شارف الصورة الأخيرة لهذا البحث ولم يكن كذلك بالنسبة
 لبحث الاستعارة التي ظلت في حاجة إلى مزيد من الجهد .
 وأيضا يشير سيبويه إلى تأكيد المدح بما يشبه الذم إشارة
 تكاد تستوعب ما جاء به المتأخرون في هذا الباب .. فيقول في باب
 ما يكون (إلا) على معنى ولكن .

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

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
 أي ولكن سيوفهم بهن فلول .
 وقال النابغة الجعدي :

فتى كملت أخلاقه غير أنه جواد فما يبقى من المال باقيا
 كأنه قال ولكنه مع ذلك جواد (٢) .

(١) السابق ص ٤٤

(٢) كتاب سيبويه ج ١ / ٣٦٦ ، ٣٦٧ ط بولاق

ومن ذلك ما ذكره ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : " قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثرهم فاسقون (١) . يقول ابن عطية ، وهذه الآية من المحاوراة البليغة الوجيزه ، ومثلها قوله تعالى : " وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا (٢) " ونظير هذا الغرض في الإستثناء قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب (٣)
نعم كانت بينهم خلافات في التسمية فقد يطلق قدامة اسم المطابقة على ما أطلق عليه غيره اسم التجنيس وقد يضيف قدامة إلى فنون البديع فنونا أخرى ، وقد يدخل ابن قتيبة صور المشاكلة في الاستعارة ، ولكن هذا لا يؤثر في جوهر ما ذكرناه وهو أن مباحث هذه الألوان تكاد تبدأ كاملة ، وسواء سميت صور التجنيس جناسا أو مطابقة وسواء استخرجها قدامة أو عبد الله ابن المعتز فقد وجدت واضحة المعالم ، وفي حالة تفوق كثيرا الحال التي ظهر فيها بحث التشبيه أو المجاز العقلي أو التقديم أو التأخير أو غير ذلك من فنون علمي المعاني والبيان . ونستطيع أن نقول أنه إذا كانت المبادئ والأصول التي ذهب إليها المعتزلة والشيعة هي التي أدت بهم إلى النزول إلى هذا الميدان الواسع - ميدان التفسير - وأن يحاولوا سبر أغوار اللفظ القرآني وخفايا تركيبه في سبيل الوصول إلى تفسير يسند ما ذهبوا إليه ويؤيده ، فإن هذا السبب ذاته هو الذي أدى إلى أن يكون حظ علم البيان والبديع من اهتمام علماء السنة محدوداً باعتبارهم وقّافين

(١) سورة المائدة الآية ٥٩

(٢) سورة البروج الآية ٨

(٣) تفسير ابن عطية سورة المائدة الآية ٥٩