الجمـهوريّة الجـــزائريّة الدّيمقـــراطيّة الشّـــعبيّة.
وزارة التّعلـــيم العـــالي والبـحث العلـــمي.
جامعة علي لونيسي – البليدة 2-
كليّة الآداب واللّغات.
قسم: اللّغة العربيّة وآدابها.

المصطلحات البلاغيّة في كشّاف الزّمخشري وأشكال توظيفها

(دراسة وصفيّة تحليليّة)

أطروحة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه ل.م.د في اللّغة العربيّة وآدابها.
التّخصص: الدّراسات المعجميّة وصناعة المصطلح.

إعداد الطّالبة:
سماح إمكراز.

إشراف الأستاذ الدّكتور:
علي حميداتو.

السّنة الجامعيّة: 2019–2020 / 1440 هـ_1441هـ.

الجمـهوريّة الجـــزائريّة الدّيمقـــراطيّة الشّـــعبيّة.

وزارة التّعلـــيم العـــالي والبـحث العلـــمي.

جامعة علي لونيسي – البليدة 2-

كليّة الآداب واللّغات.

قسم: اللّغة العربيّة وآدابها.

المصطلحات البلاغيّة في كشّاف الزّمخشري وأشكال توظيفها

(دراسة وصفيّة تحليليّة)

أطروحة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه ل.م.د في اللّغة العربيّة وآدابها.

التّخصص: الدّراسات المعجميّة وصناعة المصطلح.

إعداد الطّالبة: **إشراف الأستاذ الدّكتور:**

سماح إمكراز. علي حميداتو.

لجنة المناقشة:

الاسم واللّقب	الرّتبة	الجامعة الأصليّة	الصّفة
أ.د/ نصر الدّين بوحساين	أستاذ التّعليم العالي	جامعة البليدة 2	رئيسًا
أ.د/ علي حميداتو	أستاذ التّعليم العالي	جامعة البليدة 2	مشرفًا ومقرّرًا
د/ رشيد شهبة	أستاذ محاضر " أ "	جامعة البليدة 2	عضوًا مناقشًا
د/ محمّد حاج هنّي	أستاذ محاضر " أ"	جامعة الشّلف	عضوًا مناقشًا
د/ محمّد بشير باي	أستاذ محاضر " أ"	جامعة الجزائر 1	عضوًا مناقشًا
د/ عمر بوقمرة	أستاذ محاضر " أ"	جامعة الشّلف	عضوًا مناقشًا

السّنة الجامعيّة: 2019-2020 / 1440 هـ_1441هـ.


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى والدي رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه

إلى والدتي العزيزة نبع العطاء والحنان، أطال الله عمرها

إلى أختيَ الحبيبة ، وأخي الغالي

إلى زوجي وابني... وتقديرً و حبّا

إلى أستاذي المشرف (أ/د :علي حميداتو)... عرفانًا بالجميل

إلى رئيس المشروع (أ/د: ساسي عمّار)... امتنانًا

إلى كلّ فرد من أفراد عائلتي الكبيرة... إكرامًا

إلى كلّ من كان محفّزا ومعينا لي في إتمام هذه الرّسالة، ولو بالكلمة الطيّبة أو الدّعاء، إلى هؤلاء جميعا أهدي رسالتي.

شكر و عرفان

أتقدّم بالشّكر والثّناء الجزيلين إلى أستاذي المشرف الدّكتور"علي حميداتو" الّذي رافقني طيلة مشوار إنجاز هذه الرّسالة حتّى تستوي، و تجد لها مكانا بين الدّراسات البلاغيّة في مكتباتنا، و تكبّد عناء توجيهي، وتّصويب ما اعوجّ من هذه الرّسالة، ولم يبخل عليّ في أيّ حال من الأحوال بمعلوماته الثّرية، و نصائحه القيّمة، ووقته الثّمين فجازاه الله عنّي خير الجزاء، وجعل هذا العمل في ميزان حسناته، و ميزان حسناتي وأدامه المولى – عزّ وجلّ – في خدمة العلم وطلبته.

الملخّص

إنّ القرآن الكريم بحر لغة وعلم، لذا تهافت العلماء على دراسته واستخراج كنوزه ودرره، ومن هؤلاء العلماء المفسّر الجليل " الزّمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي" من خلال تفسيره "الكشّاف"، وهو من أهمّ وأشهر التّفاسير الإسلاميّة، وكان هذا التّفسير قائما على البلاغة أساسا، متأثرا فيه بما أصّله أستاذه "عبد القاهر الجرجاني" في علم البيان والمعاني في القرن الخامس الهجريّ، من خلال كتابيه "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة".

انطلاقا من هذا وُسم البحث بـ: **المصطلحات البلاغيّة في كشّاف الزّمخشري وأشكال توظيفها (دراسة وصفيّة تحليليّة)**، في محاولة للإجابة على الإشكاليّة الآتية: ما هي أهم المصطلحات البلاغيّة الواردة في الكشّاف؟ و ما هي أشكال توظيفها في منجزه التّفسيري؟ وكان من أهم أسباب اختيار هذا الموضوع هو شغفي بكتاب الله –عزّ وجل–، ورغبتي الجامحة في كشف أسراره اللّغويّة والبيانيّة هذا من جهة، أمّا من جهة أخرى اهتمامي بدراسة المصطلحات اللّغوية عامة، ومصطلحات تخصّص البلاغة خاصة، ولاسيما عند " الزّمخشري" الّذي تفنّن في تفسير القرآن بلاغيّا، وأهمية هذا البحث تتجلّى في توضيح أثر البلاغة في تفسير القرآن وتجلية معناه في تفسير الكشّاف، من خلال استخراج مصطلحات علم البيان والمعاني والبديع الموظّفة في متنه.

تمّ انتهاج خطّة بحث تقوم على فصلين الأوّل نظري والآخر تطبيقي، إذ تعرّضنا في الفصل الأوّل المعنون بـ: **البلاغة قبل تفسير الكشّاف** إلى تعريف البلاغة من النّاحية اللّغوية والاصطلاحيّة، ثم تتبّعنا مراحل تطوّرها إلى أواخر القرن الخامس وبداية القرن السّادس الهجريّ متتبّعين معها تطوّر المصطلحات البلاغيّة في هذه المراحل، والّتي سبقت ظهور منجز الكشّاف، ثمّ جمعنا في الفصل الثّاني والّذي عنون بـ: **مصطلحات البلاغة في تفسير الكشّاف** أهمّ المصطلحات البلاغيّة المتناثرة في هذا المنجز، والّتي وظّفها أحسن توظيف، مركّزا على الغرض

البلاغيّ الّذي تؤدّيه في معنى الآيات القرآنيّة، صنّفناها حسب علوم البلاغة الثّلاثة (البيان المعاني، البديع) معتمدين في إنجاز هذا العمل على المنهج الوصفي التّحليلي الّذي يتلاءم مع طبيعة البحث في هذا الموضوع البلاغي الشّيّق، متوصّلين بذلك إلى مجموعة من النّتائج، نذكر من أهمّها: استخراج المصطلحات البلاغيّة الّتي تناولها الزّمخشري في علم البيان وأغراضها البلاغية، ومن هذه المصطلحات : التّشبيه، الاستعارة، المجاز، الكناية والتّعريض، ولم يكتف "الزّمخشري" في هذا العلم باعتماد المصطلحات الّتي ذكرها "عبد القاهر الجرجاني" ومن سبقه من علماء البلاغة والتّطبيق عليها، بل أضاف الكثير نذكر على سبيل المثال لا الحصر مصطلح الاستعارة التّرشيحية والاستعارة التّخييليّة، و جمع علاقات المجاز المرسل منها: علاقة الكلية والعلاقة المسبّبيّة... كما استخرجنا أهم مصطلحات علم المعاني عنده، وهي: التّقديم والتّأخير الذّكر والحذف، الفصل و الوصل، التّعريف والتّنكير... وأخيرا مصطلحات علم البديع، هذا العلم الّذي لم ينل الاهتمام الكبير من طرف هذا المفسّر مقارنة بالعلمين السّابقين، وفي نفس الوقت لم يهمله كما قال كثير من الباحثين، وهذه المصطلحات التي تندرج في هذا العلم هي: المشاكلة اللّف، الجناس، الطّباق المقابلة، الاستطراد، الالتفات، وهناك نتائج أخرى توصّل إليها البحث في متن الرّسالة.

وفي سبيل التّدرّج في معالجة هذا الموضوع اعتمدنا مجموعة من المصادر والمراجع القيّمة أهمها: تفسير " الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" للإمام" أبو القاسم جار الله الزّمخشري"، وكتابي " أسرار البلاغة في علم البيان" و " دلائل الإعجاز في علم المعاني" " لعبد القاهر الجرجاني"، بالإضافة إلى كتب أخرى كثيرة.

وأخيرا لا يسعنا إلاّ أن نقول كما قال المنشغلون بدراسة البلاغة عامّة، والبلاغة عند هذا العالم خاصّة بأنّ الزّمخشري هو الّذي أعدّ لاكتمال الشُّعب والفروع المختلفة لشجرة علم المعاني، كما أعدّ

أيضا لاكتمال علم البيان بشعبه وفروعه المتعدّدة، ولا يزال تفسيره كنزا للباحثين، وذلك لاستثماره في الدّراسات اللّغويّة الحديثة.

قائمة المحتويات

العنوان ..... الصّفحة.

الإهداء.....4

شكر وعرفان 5

الملخّص.....7

قائمة المحتويات.....9

مقدّمة.....11

الفصل الأول: البلاغة قبل تفسير الكشّاف.....20

المبحث الأوّل: مفهوم البلاغة:.....21

أ- لغة:.....**21**

ب- اصطلاحا:.....**22**

المبحث الثّاني: نشـــأة البلاغة وتطوّرها إلى بداية القرن السّادس الهجري...29

1- البلاغة في طور النّشأة: البذور البلاغيّة في العصر الجاهلي **30**

2- الجذور البلاغيّة في العصر الإسلامي والأموي:.....**36**

3- البلاغة في طور النّمو: البلاغة في العصر العبّاسي.....44

4- البلاغة في طور الازدهار:.....49

المبحث الثّالث: مصطلحات البلاغة قبل الكشّاف.....53

1- علم البيان:.....53

2-علم المعاني:.....68

3- علم البديع: **99**

الفصل الثّاني: مصطلحات البلاغة في تفسير الكشّاف.....122

المبحث الأوّل: مصطلحات علم البيان في الكشّاف..... 123

1- التّشبيه:..... 124

2- الكناية:..... 148

3- التّعريض:..... 161

4- الاستعارة:..... **165**

5- المجاز:..... **201**

المبحث الثّاني: مصطلحات علم المعاني في الكشّاف..... 239

أ- المصطلحات المتعلقة بالجملة الخبريّة: 240

1- النّظم:.....240

2- التّقديم والتّأخير: 242

3- التّعريف والتّنكير: 253

5- الفصل والوصل:.....265

6- التّوكيد:.....273

ب- المصطلحات المتعلّقة بالجملة الإنشائيّة: 276

1- الاستفهام:.....276

2- الأمر: 279

3- التّمنّي: 284

4- النّهي: 286

5- النّداء: 287

6- القسم: 290

7- التّعجب:.....294

المبحث الثّالث: مصطلحات علم البديع في الكشّاف..... 296

1- المشاكلة:.....**297**

2- اللّفّ:.....**303**

3- الجناس:.....**307**

4- الطّباق والمقابلة:.....**309**

5- الاستطراد:.....**315**

6- الإجمال والتّفصيل:..... 317

7- القول ذو الوجهين:..... 319

8- الازدواج:..... 320

9-الإدماج:.....**321**

10-التّقسيم:..... 324

11- التّجريد:..... 327

12- الالتفات:..... 329

خاتمة..... 338

قائمة المصادر والمراجع..... 16

الملخّص باللّغة الأجنبيّة..... 354

مقدّمة

أنزل الله سبحانه وتعالى القُرآن الكريم هداية للنّاس، وبرهانا ساطعا على صدق نبيّه – صلى الله عليه وسلم–، فقيّض له علماء أعملوا فيه الفكر، وأجالوا فيه النّظر، فسبروا أغوار آياته وكشفوا الحجب عن دلالاته – حسب وسعهم– وغاصوا في بحر علومه، فاستخرجوا من مكنونه دررًا فمنهم من نظر في أحكامه، ومنهم من اعتنى بوعظه وتوجيهه، ومنهم من أسرته لغته ونحوه ومنهم من سُحر ببلاغته وبيانه، فكلٌ حسب ما برع فيه من علم، وما أوتي من فطنة وفهم، وذلك فضل من الله يؤتيه من يشاء.

جاء هذا البحث ليسلّط الضّوء على نزر يسير من أسرار بيانه في تفسير أحد علماء البلاغة بل وأرسخهم عرفا فيها، ألا وهو تفسير " **الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**" للإمام " **الزّمخشري أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي** " –رحمه الله– هذا الرّجل الذي عُرف بغزارة علمه، وتفنّنه في علوم شتى كالنّحو واللّغة والأدب، والأمثال والحكم والمواعظ، والفقه، والحديث، والأصول، وخاصة البلاغة، فسعينا لتقصي واستخراج المصطلحات البلاغية عنده، وكيفيّة توظيفها له في تفسير آيات القرآن الكريم، لأنّ هذا الكتاب بحقّ له من القيمة العلميّة والبلاغيّة ما لا ينكره إلاّ جاحد على الرّغم من ميوله الاعتزالي، كما سعينا في نفس الوقت إلى اكتشاف الإضافات الّتي جاء بها ليثري البلاغة العربيّة، فجاء هذا البحث موسوما بـــ: **المصطلحات البلاغيّة في كشّاف الزّمخشري وأشكال توظيفها (دراسة وصفيّة تحليليّة).**

كما لا يخفى على أحد أن البحث في أيّ موضوع له من الأسباب ما تدفع الباحث إلى إعمال الفكر فيه منها الذاتي، و أوّلها: حبّي الشديد لكتاب الله عزّ وجلّ، ورغبتي الجامحة في دراسته وكشف خباياه، وأخراها: اطلاعي على تفسير " الزّمخشري" في مرحلة من مراحل التّدرج وإعجابي بهذا الكتاب الضّخم وأسراره اللّغويّة والبيانيّة، وببراعة هذا العالم وسعة ثقافته، وجودة تحليلهّ رغم اختلاف الدّارسين في شأنه بين مفتتن به وساخط عليه في جزئيات منجزه فيما يعرف

بمنحاه الاعتزالي، وثالثا: ولعي بتتبع ودراسة المصطلحات اللّغوية عامة ومصطلحات التّخصص خاصة.

كانت بلاغة الكشّاف نهاية لمرحلة متميّزة في الدّراسة البلاغيّة، إذ هي امتداد لدراسة علماء أجلاّء أهمّهم " عبد القاهر الجرجاني" الذي كان له كبير الأثر على الزّمخشري، إذ هذا الأخير طبّق القواعد التي أقرّها عبد القاهر في كتابيه: " دلائل الإعجاز" و " أسرار البلاغة " فيما يعرف بنظرية النّظم، وأضفى عليها من حسّه وذوقه، بل وأضاف أصولا لم يتعرض لها معلّمه ولم يشر إليها، وتطبيق القواعد البلاغيّة على هذه الصّورة الّتي فعلها الزّمخشري في تفسيره ليست بالأمر الهيّن، فليس التّطبيق في المسائل البلاغيّة – كما أكّد الكثير من العلماء– كالتّطبيق في مسائل العروض والنّحو مثلا، وذلك لأنّه يسهل على النّحوي أن يحلّل أو يعرب نصوصا مختلفة، في حين أنّ المسائل البلاغيّة فيها من الصعوبة حال تطبيقها على النّصوص الأدبيّة بصفة عامة والنّصوص الشّرعيّة بصفة خاصّة.

يهدف فبحثنا إلى الإجابة عن الإشكاليّة الرّئيسيّة الآتية: ما هي أهمّ المصطلحات البلاغية الواردة في الكشّاف؟ وما هي أشكال توظيفها في منجزه التّفسيري؟

ولبلوغ هذه الغاية جاء بحثنا يضمّ فصلين: فصل نظري وفصل تطبيقي، إضافة إلى مقدّمة وخاتمة، وقد اتّخذ البناء الآتي:

جاء الفصل الأوّل النّظري بعنوان: **البلاغة قبل تفسير الكشّاف**، وتفرّع إلى ثلاثة مباحث، عنونا المبحث الأوّل منه بـ: مفهوم البلاغة، وطفقنا فيه بتقديم المعنى اللّغوي للبلاغة انطلاقا من أمّهات المعاجم، ثم عرضنا المعنى الاصطلاحي لها من خلال تعاريف لعلماء اللّغة والبلاغة القدماء منهم والمحدثين. ثمّ انتقلنا إلى المبحث الثّاني والذي عنوناه بـ: نشأة البلاغة وتطوّرها إلى بداية القرن السّادس الهجري، وتناولنا في هذا المبحث المراحل التّاريخيّة الّتي مرّت بها البلاغة بدأ من مرحلة

النّشأة، إلى مرحلة النّمو والتطور فالازدهار، إذ عُرفت البلاغة في العصر الجاهلي كفن جماليّ وفنونها وردت في شعر العرب ونثرها، ولكن دون أن تُعرف مصطلحاتها أو يُقنن لها، أمّا في العصر الإسلاميّ والأمويّ فالّذي ميزهما نزول القرآن الكريم بلسانٍ عربي مبين، فقد توّج القرآن الكريم فصاحة العرب، وبرهن على بلاغتهم من خلال تحدّيه لهذه الفصاحة والبلاغة، ويظهر ذلك جليّا في قوله تبارك وتعالى في سورة البقرة : ﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٣ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ٢٤ ﴾ **ال بقرة:٢٣ – ٢٤.**

وزادت الملاحظات البلاغيّة في هذين العصرين نموا عمّا كانت عليه في العصر الجاهلي نظرا لتطوّر حياة العرب في مختلف المجالات واحتكاكهم بالأمم الأخرى، وهذا التّغير والتّطور استدعى وضع مقاييس بلاغيّة. ومع بداية العصر العبّاسي إلى بداية القرن السّادس الهجري أخذت البلاغة تزدهر، فبدأت تتحدّد معالمها وتوضع مصطلحاتها، وذلك بفضل الكتّاب، والشّعراء، والنّقاد وكذا اللّغويّين والنّحويين، والمتكلّمين والمفسّرين.

ثم انتقلنا إلى المبحث الثّالث والأخير من هذا الفصل وعنوناه بـ: مصطلحات البلاغة قبل الكشّاف، وضمّ هذا المبحث عرضا لأهمّ المصطلحات البلاغيّة الّتي سادت في كتب البلاغيين قبل تفسير الكشّاف، منها ما تعلّق بعلم البيان كالتّشبيه والكناية والاستعارة والمجاز...إلخ، ومنها ما تعلّق بعلم المعاني كالتّقديم والتّأخير، والذّكر والحذف، والفصل والوصل...إلخ، ومنها ما تعلق بعلم البديع كالطباق والمقابلة، الاستطراد، اللّف والنّشر، التّقسيم...إلخ.

أمّا الفصل الثّاني وسمناه بـ: **مصطلحات البلاغة في تفسير الكشّاف**، وقسّمنا هذا الفصل التّطبيقي إلى ثلاثة مباحث أيضا، جاء المبحث الأوّل منه بعنوان: مصطلحات علم البيان في

الكشّاف، وفي هذا المبحث استخرجنا أهمّ مصطلحات البيان الواردة في التّفسير وهي: التّشبيه بأنواعه (المفرد، المقلوب، البليغ، المفروق، المركّب، الصّريح التّخييلي، المرسل)، والكناية بأنواعها(الكناية عن صفة، الكناية عن موصوف، الكناية عن نسبة)، والتّعريض، والاستعارة بأنواعها (المكنيّة، التّصريحيّة، التّرشيحيّة، التّجريديّة، التّمثيليّة، اللّفظيّة، الأصليّة، والتّبعية واستعارة النّقيض للنّقيض)، وكذا المجاز بأنواعه (المرسل، العقلي).

ثمّ عرجنا إلى المبحث الثاني وعنوناه ب: مصطلحات علم المعاني في الكشّاف، مستخرجين في هذا المبحث أهمّ المصطلحات البلاغيّة المتعلّقة بعلم المعاني، الواردة في التفسير، وأهمها التّقديم والتّأخير، الذكر والحذف ،الفصل والوصل، التّعريف والتّنكير، وصور الإنشاء المختلفة من (الاستفهام، الأمر، والتّمني والنّهي النّداء، القسم، التّعجب)، أما المبحث الثّالث والأخير من هذا الفصل فعنوناه بـ: مصطلحات علم البديع في الكشّاف، وفيه استخرجنا أهمّ مصطلحات البديع المبثوثة في هذا المنجز وأهمها: المشاكلة، اللّف والنّشر، الجناس، الطباق والمقابلة ، الاستطراد الالتفات...إلخ.

واعتمدنا في هذه الدّراسة على المنهج الوصفي الذي ارتأينا بأنّه يتناسب مع موضوع البحث الّذي نسعى من خلاله إلى تسليط الضّوء على جهود عالم جليل، مثّل بحق عصر ازدهار الدّراسات اللّغويّة والبلاغيّة، وكان خير من ترجم الآراء النّظرية في البلاغة خاصة إلى بحوث تطبيقيّة ، وكانت آراؤه نبعا ارتوى منه من جاء بعده مثل " السّكاكي " في كتابه " مفتاح العلوم " و"ابن الأثير" في " المثل السّائر"، و " العلوي " في كتابه " الطراز" وغيرهم كثير.

كما أفدنا من دراسات مهمة لباحثين تناولوا الكشّاف، فمنهم من اهتمّ بجانب القراءات في هذا التّفسير، ومنهم من اهتمّ بجانب النّحو فيه، ومنهم من تناول الجانب الاعتزاليّ فيه، ومنهم من تناول الجوانب البلاغيّة كمنجز الشّارف لطروش الذي عنوانه: المباحث البلاغية عند الزمخشري

من خلال تفسير الكشاف، والباحث محمّد حسنين أبو موسى من خلال كتابه: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، غير أن ما يميز بحثنا عن البحوث السابقة كثرة الأمثلة وتنوعها من الكشّاف فيما يخص المصطلحات البلاغية الواردة فيه، وكذا تعرضنا لعدة مباحث بلاغية لم يتحدث عنها هذان الأخيران كالاستعارة التّخييليّة على سبيل التّمثيل لا الحصر.

وكأيّ بحث لا بدّ له من الصّعوبات ولكنّها تلين بالمثابرة والمصابرة مصداقا لقول الشّاعر:

وَمَا نَيْلُ المَطَالِبِ بِالتَّمَنِّي *** وَلَكِنْ تُؤخَذُ الدُّنْيَا غِلاَبَا

وجعلت عُمدتي في هذا البحث جملة من المصادر والمراجع أهمّها: الكشّاف " للزّمخشري " وكتابي أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز " لعبد القاهر الجرجاني "، وكتاب الصّناعتين الكتابة والشّعر " لأبي هلال العسكري"، وكذا البلاغة تطوّر وتاريخ " لشوقي ضيف " وكتب أخرى قيّمة.

وأخيرا أتقدّم بالشّكر الجزيل لأستاذي المشرف الدّكتور "علي حميداتو" الذي أرشدني إلى كلّ ما من شأنه الارتقاء بالمستوى المنهجي والعلمي لهذه الأطروحة، كما أشكر الدّكتور "عمّار ساسي" رئيس المشروع الذي كان لنا نعم المرشد والمعين، وإلى اللّجنة المناقشة على جهودها المبذولة في التّدليل على ما كان في هذا العمل من نقص وعملها على تصويبه، فجازاها الله عنّي خير الجزاء.

سماح إمكراز

البليدة في:20 /2019/10

الفصل الأول:

البلاغة قبل تفسير الكشّاف.

المبحث الأوّل: مفهوم البلاغة:

أ- لغة:

وردت في معاجم اللّغة العربيّة تعاريف مختلفة للبلاغة، ومن هذه التّعاريف ما جاء في معجم « لسان العرب» الذي يرى بأنّ البلاغة لغة من: (بَلَغ الشيءُ، يبلغُ بلوغًا وبَلاغًا: وصل وانتهى والبَلاغُ ما يُتَبلغ ويُتوصل به إلى الشّيء المطلوب، والبَلاغُ: ما بَلغك، والإبلاغُ: الإيصال، بلغت المكان بلوغا وصلت إليه، وكذلك إذا شارفت عليه، ومنه قوله تعالى: فإذا بلغن أجلهنّ أي قاربنه والبلاغة: الفصاحة، والبَلْغُ والبِلْغُ: البليغ من الرّجال. ورجل بليغ وبَلغ وبِلغ: حسن الكلام فصيحه يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه، والجمع بُلغاء)[1]، فالبلاغة اسم مشتقّ من الفعل بلغ بمعنى وصل إلى النّهاية، وهذا ما يتناسب مع وظيفتها الأساسيّة، وهي الانتهاء بالمعنى إلى ذهن وقلب المتلقي مهما كانت صفته -سامعا أو قارئًا- فيفهم الخطاب.

وقدّم «الجوهري» في صحاحه مفهوما للبلاغة إذ قال: (بلغتُ المكان بُلوغا: وصلت إليه وكذلك إذا شارفت عليه، ومنه قوله تعالى: فإذا بَلغن أجلهُنَّ أي قاربنه، وبلغ الغلام: أدرك والإبلاغ: الإيصال، وكذلك التّبليغ، والاسم منه البلاغ، والبلاغ أيضا الكفاية، وشيء بالغ أي جيّد ويُقال أمر الله بَلْغ أي بَالِغٌ، من قوله تعالى: إنّ الله بالغ أمره، قال الفرّاء: يقال: اللّهم سَمْعٌ لا بَلْغٌ معناه يُسمع به ولا يتِمُّ، وقولهم أحمق بِلْغٌ بالكسر أي هو مع حماقته يبلُغ ما يريده، والبلاغة: الفصاحة، وبَلُغ الرّجل بالضمّ أي صار بليغا)[2] . ولا تكون البلاغة في الكلام فحسب، وإنّما تكون في المتكلّم أيضا، إذ يعدّ الرّجل بليغا إذا تمكّن من إيصال مبتغاه من الكلام من خلال استخدامه

1- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين ، **لسان العرب**، ج8، مادة (ب. ل. غ)، دار صادر للطّباعة، بيروت لبنان، (د-ط)، (د-ت)، ص419-420.

2- الجوهري إسماعيل بن حماد، **الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة**، ج4، مادة (ب. ل. غ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990، ص 1316.

لعبارات وجيزة، ومعاني قليلة، مع قدرته على إقناع المتلقّي والتأثير فيه، فيكون بذلك حقّق غايته وما يصبو إليه.

وأعطى «الزّمخشري» مفهوما لغويا للبلاغة فقال: (البلاغة من بلغ: أَبْلِغه سَلامي وبلِّغه وبَلَغْتُ بِبَلَاغ الله: بتَبْلِيغِهِ، قال الكميت بن زيد:(الطويل)

فهَلْ تُبْلِغَنِيْهِمْ عَلَى نَأْيِ دَارِهِمْ **** نَعَمْ بِبَلاَغِ الله وَجْنَاءُ ذِعْلِبُ[1]

وبلَغ في العلم المبالغ، وبلغ الصبيّ، وبلغ الله به فهو مبلوغ به، وبلغ مني ما قلتَ، وبلغ منه البُلَغِينَ والبِلَغِينَ، وأَبْلَغتُ إلى فلان: فعلت به ما بلغ به الأذى والمكروهَ البليغَ، و اللّهم سمعا لا بَلْغًا، وتبالغ فيه المرض والهمُّ إذا تناهى، وتبلغ بالقليل: اكتفى به، وما هي إلا بُلْغَة أتبلغ بِها، وتَبَلَّغَتَ به العلة: اشتدّت به، وبَلُغ الرّجل بلاغة، فهو بليغ، وهذا قول بليغ، وتَبالغ في كلامه: تعاطي البلاغة وليس من أهلها، وما هو ببليغ ولكن يتبالغ، وبَلَّغ الفارس: مَدّ يَدَهُ بِعِنَان فرسه ليزيد في عدوه وَوَصَلِ رِشَاءَهُ بِتَبلغة وهو حُبيل يوصل به حتى يبلغ الماءَ وهو الدرك ولا بد لأرشيتكم من تبَالغ)[2].

فهذه بعض التّعاريف اللّغويّة لمصطلح البلاغة، وأشهرها في المعاجم العربيّة القديمة وسنعرض مجموعة من التّعاريف الاصطلاحيّة عند بعض البلاغيّين القدماء والمحدثين، لذات المصطلح تدعّم التّعاريف اللّغوية، وتحدّد مفهوم المصطلح بدقّة.

ب- اصطلاحا:

أ- عند قدماء العرب :

---

[1]- ابن زيد الأسدي، **شرح هاشميات الكميت**، تح: داود سلوم، ونوري حمودي القيسي، مكتبة النّهضة العربيّة بيروت، لبنان، ط2، 1986، ص88.

[2]- الزّمخشري أبو القاسم جار الله ، **أساس البلاغة**، ج1، مادة (ب، ل،غ) ، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص75.

1- الخليل بن أحمد الفراهيدي (100هـ،170هـ): لقد قدّم كثير من علماء اللّغة تعريفات اصطلاحيّة للبلاغة منها تعريف «الخليل بن أحمد الفراهيدي» إذ قال: (هي ما قرب طرفاه وبعد منتهاه) [1]. و يبدوا من هذا التّعريف أنّ «الخليل» يقصد بالبلاغة إيجاز العبارة و تقصيرها مع تغزير المعنى، و القدرة على إيصال المراد.

2-الجاحظ (159هـ،255هـ): أمّا «الجاحظ» فقد عرض عدة تعريفات للبلاغة لعدد من الرّجال اختلفت جنسيّاتهم وتباينت ثقافاتهم فيقول: (قيل للفارسي ما البلاغة؟ فقال معرفة الفصل من الوصل، وقيل لليوناني ما البلاغة؟ فقال تصحيح الأقسام واختيار الكلام، وقيل للرومي ما البلاغة؟ فقال: حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الإطالة، وقيل للهندي ما البلاغة؟ قال وضوح الدّلالة، وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة، وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة)[(2)]، وما يلاحظ على « الجاحظ» أنّه لم يعلّق على هذه التّعريفات في كتابه، وهذا ما يشير إلى أنّها حازت عنده الرّضا والقبول رغم تباينها.

3- ابن المقفَّع (109هـ-145 هـ): لقد قدّم «ابن المقفَّع» تعريفا للبلاغة إذ يرى أنّها:(اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السّكون، ومنها ما يكون في الاستماع ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطابا، ومنها ما يكون رسائل، فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها والإشارة إلى المعنى والإيجاز هو البلاغة) [(3)] ، فمن خلال هذا التَّعريف يتّضح أنّ ابن المقفع يضع قاعدة هامة لكل متكلّم بليغ منها أن يكون في كلامه ما يشير

---

[1]- أحمد حسن الزّيات، **دفاع عن البلاغة**، عالم الكتب، القاهرة، مصر ط2، 1967، ص 33.

[2]- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان والتّبيين**، ج1، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط7، 1998، ص88.

[3]- نفسه، ص115-116.

إلى غرضه، وهو ما سُمِّي فيما بعد حسن الاستهلال، كما أنّ الإيجاز عنده شرط مهم في البلاغة وأنّ للبلاغة محلّ في كلّ كلام سواء كان شعرا أم نثرا، لذا فمجالاتها كثيرة ولا يمكن حصرها في مجال واحد.

4-المبرّد(210هـ،275هـ): أورد «المبرد» تعريفا للبلاغة قال فيه: (إنّ حقّ البلاغة إحاطة القول بالمعنى واختيار الكلام، وحسن النّظم حتى تكون الكلمة مقاربة أختها ومعاضدة شكلها، وأن يقرب بها البعيد، ويحذف منها الفضول)[1] ، وبهذا الكلام تفضّل المبرد بتعريف واضح وشامل لمصطلح البلاغة، وكأنّما أخذ عناصره من زبدة تعاريف من سبقه خاصة ما ذكره الجاحظ. وعليه يمكن القول إنّ المبرد أوّل من أطلق البلاغة على بعض رسائله، كما أنّه اعتمد مصطلح النّظم وأكّد على أهميّته في الكلام وهذا ما ركّز عليه عبد القاهر الجرجاني بعده.

5- ابن المعتز(247هـ، 296هـ): عرض «ابن المعتز» تعريفا للبلاغة إذ يرى أنّ (البلاغة هي البلوغ إلى المعنى ولمّا يطل سفر الكلام) [2] ، وعليه فإنّ هذا التّعريف يصف البلاغة ويركّز على الإيجاز في إيصال المعنى والمقصود للسّامع، فهو بذلك يتّفق مع ابن المقفع في هذه النّقطة، غير أنّه لم يقدّم تعريفا جامعا مانعا لها.

6- الرّمّاني(296هـ،384هـ): أمّا «الرّماني» فيوجز تعريف البلاغة في كونها (إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة في اللّفظ)[3]، فهو يرى أن الصّورة الحسنة للّفظ هي شرط البلاغة، بالإضافة إلى القدرة على إيصال المعنى للمتلقي. والحقيقة أن التّعاريف السّابقة ما هي إلاّ

---

[1]- أحمد مطلوب، **أساليب بلاغية (الفصاحة، البلاغة، المعاني)**، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1980، ص 55.

[2]- أحمد حسن الزيات، **دفاع عن البلاغة**، مرجع سابق، ص33.

[3]- مهدي صالح السّمرائي، **تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية**، المكتب الإسلامي، دمشق، ط1، 1977 ص291.

أوصاف للبلاغة، لأنّ من خصائص التّعريف أن يكون جامعا مانعا في غاية الدقّة، ثم إنّ هذه الأوصاف لا تمسّ إلاّ ناحية أو جانبا واحدا منها، علما أنّ البلاغة جوانب ونواح عدّة.

7- أبو هلال العسكري(توفي395هـ): ويظهر مصطلح البلاغة بوضوح عند «أبي هلال العسكري» إذ يقول في مقدّمة كتابه: (إنّ أحقّ العلوم بالتّعلم وأوّلها بالتّحفظ بعد معرفة الله جلّ ثناؤها علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة الّذي يعرف به إعجاز كتاب الله تعالى)[1]. فعلم البلاغة حسب رأيه، وفي رأي كثير من العلماء هو أولى العلوم النّافعة التي ينبغي أن يلمّ بها الفرد، ليكشف خبايا الإعجاز القرآني، أي معرفة معاني القرآن، وأسرار التّعبير فيه، والوجوه المحتملة لجمله وتراكيبه، كما حدّها بقوله: (كلّ ما تُبلّغ به قلب السّامع فتمكّنه في نفسه كتمكّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن)[2]، فهذا التّعريف الذي تفضّل به عالمنا الجليل يمكن اعتباره لبّ البلاغة وجوهرها لأنّه اشترط – إلى جانب التّأثير في السّامع أو المتلقي عموما- حسن العرض وقبول الصورة أيضا لأنّ الكلام إذا كان رديئا لا يعتبر بليغا.

8-عبد القاهر الجرجاني(400هـ،471هـ): لقد تفرّد «عبد القاهر الجرجاني» في نظرته للبلاغة، لأنّه كان لا يرى البلاغة في اللّفظ ولا في المعنى إنّما يراها في النّظم، لأنّ النّظم عنده يقوم على توخي معاني النّحو، إذ يقول في هذا الصّدد:(واعلم أن ليس النّظم إلّا أن تضع كلامك الوضع الّذي يقتضيه علم النّحو)[3]، فالملاحظ أنّ عبد القاهر الجرجاني جعل مصطلح النّظم مدارا تدور عليه البلاغة كلّها بأبوابها وفصولها، كما جعل البلاغة والبراعة، والفصاحة والبيان ألفاظ

---

[1]- أبو هلال العسكري، **الصناعتين الكتابة والشّعر**، ج1، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاؤه)، مصر، ط1، 1952، ص1.

[2]- نفسه ، ص10.

[3]- عبد القاهر الجرجاني ، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، تح: محمود محمد شاكر أبو فهد، مكتبة الخانجي مطبعة المدني، جدة، (د-ط)،(د-ت)، ص:81.

متواردة عن معنى واحد، ذلك لأنّ تلك المصطلحات لم تستقل، ولم تأخذ معناها الدّقيق إلى ذلك الحين.

9- السّكّاكي(555هـ، 626هـ): وجاء بعد «عبد القاهر الجرجاني» «السّكاكي» الّذي انكبّ على تقسيم البلاغة وتبويبها، وانهمك بتعريف علومها ومصطلحاتها، وقد وعرّف البلاغة بقوله: (هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدّا له اختصاص بتوفية خواص التّراكيب حقّها، وإيراد أنواع التّشبيه والمجاز والكناية على وجهها)[1] ، فـ«السّكّاكي» بهذا التّعريف أدخل في البلاغة مباحث علم المعاني والبيان وأخرج مباحث علم البديع، لأنّه يرى أنّ هذه المباحث وجوه يؤتى بها لتحسين الكلام، وهي ليست مرجعا للبلاغة، و كان آخر من وقف على البلاغة من المتأخرين وفرّق تفرقة واضحة بين مصطلح البلاغة والفصاحة.

10-القزويني(606هـ،682هـ): عرّف «الخطيب القزويني» البلاغة بأنّها :(مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، ومقتضى الحال مختلف، فإنّ مقامات الكلام متفاوتة فمقام التّنكير يباين مقام التّعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التّقييد، ومقام التّقديم يباين مقام التّأخير...وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب، وانحطاطه بعدم مطابقته له)[2]، وتعليقا على هذا التّعريف نجد «القزويني» جعل مقتضى الحال مختلفا، ومقامات الكلام متباينة، وبذلك تنبّه إلى دور السّياق وأهميّته البالغة في إصابة المعنى والوصول إليه، وكذا مراعاة المقام كما إنه قسّم البلاغة إلى ثلاثة أقسام(فكان ممّا يحترز به عن الخطأ وهو علم المعاني، وما يحترز به عن التّعقيد المعنوي وهو علم البيان، وما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد

---

[1]- السّكاكي أبو يعقوب، **مفتاح العلوم**، ج1، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2 1987، ص415.

[2]- القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، **الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)**، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص20

رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته هو علم البديع)[1] ، فالبلاغة بهذا التّحديد تضمّ علوما ثلاثة أساسيّة هي علم المعاني، و البيان والبديع وكلّ له أهميّة كبرى في الكلام.

كانت تلك تعريفات قدّمت للبلاغة من طرف البلاغيّين القدامى الّذين تبلورت فكرة البلاغة على أيديهم، ولم يجِد مفهومها اللّغوي كثيرا عن مفهومها الاصطلاحي، بل هناك اتصال وتقارب شديد بين المعنيين، كما لم تخرج تلك المفاهيم التي أعطيت للبلاغة قديما على ما أعطي لها حديثا، فقد عرّفها كثير من المحدثين وكانت لهم جهود لا يستهان بها في التّجديد البلاغي، إذ اعتُبر «أحمد أمين »، «أحمد الشّايب»، «أحمد حسن الزيّات»، و«أمين الخولي»، من الرّواد الأعلام في التّجديد البلاغي، وفي العنصر الآتي سيتمّ التطرّق لعرض تعاريف بعض المحدثين للبلاغة.

ب- البلاغة عند المحدثين العرب:

1-أحمد الهاشمي: رأى «أحمد الهاشمي» في كتابه «جواهر اللّغة» بأنّ البلاغة: (تقع في الاصطلاح للكلام والمتكلّم فقط دون الكلمة لعدم السّماع)[(2)]، أي يمكن إطلاق مصطلح البلاغة على الكلام والمتكلّم فقط، ولا يمكن نعت الكلمة المفردة بالبليغة، ثمّ يعرض معنى بلاغة الكلام فيقول: (البلاغة في الكلام مطابقته لما يقتضيه حال الخطاب مع فصاحة ألفاظه مفردها ومركّبها)[3]، ثمّ يتحدّث عن بلاغة المتكلم وهي لا تقلّ أهميّة عن الأولى فيقول:(بلاغة المتكلّم ملكة في النّفس يقتدر صاحبها بها على تأليف كلام بليغ مطابق لمقتضى الحال مع فصاحته في معنى قصده)[4]، فحسب هذه التّعاريف نستنتج أنّ البلاغة تكون في الكلام والمتكلم لا غير كما تمت

---

[1]- القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)**، مصدر سابق، ص22

[2]- أحمد الهاشمي، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، ضبط يوسف الصميلي، المكتبة العصريّة، صيدا بيروت، ط1، 1999، ص40.

[3]- نفسه ص 40

[4]- نفسه، ص 42.

الإشارة إليه، ولها شروط أهمها أن تؤثّر في النّفس البشريّة وذلك من خلال ملكة البليغ وقدراته وأن تتناسب ألفاظه ومعانيه مع مقتضى الحال والمقام، ، وهذا ما نبّه إليه بعض علماء البلاغة القدامى في تعاريفهم السّابقة.

2- أحمد الشّايب: عرّفها انطلاقا من تعريف GENUNG بقوله: (إنّ البلاغة هي فنّ تطبيق الكلام المناسب للموضوع و للحالة على حاجة القارئ أو السّامع) [1]، فالبلاغة بهذا المفهوم هي إيصال الكلام المناسب للمتلقي حسب حاجته له، أو بعبارة أخرى البلاغة تركّز على المخاطب بالدّرجة الأولى، فالمُخاطَب وحسن استجابته للمتكلّم هي غاية البلاغة ومرادها.

3- أمين الخولي: اهتمّ «أمين الخولي» بالبلاغة في كتابه « فنّ القول» فقدّم تعريفا حديثا لها يتأسّس على أنّها فنّ القول إذ يعرّفها بقوله: (البلاغة في تعريفنا هي فنيّة القول، وأنّه بحيث يكون تعبيرا عن إحساس القائل بالجمال، وليست بنا حاجة في الرّسم إلى أكثر من أنّ البلاغة هي فنّ القول فيكون هذا التّعريف وهاتيك التّسمية)[2]، فمن خلال هذا التّعريف يتبيّن أنّ البلاغة عنده تحاكي الفنون الجميلة المختلفة كالرّسم والنّحت والموسيقى...، لأنّ الفنّ أساسه الجمال، وهدفه الإمتاع والتّأثير من جهة، وإيصال رسائل هادفة من جهة أخرى.

4- عرفان مطرجي: يعرف البلاغة فيقول: (هي مطابقة الكلام للاعتبار المناسب للمقام مع فصاحة ألفاظه)[3]، أي يرى أنّ البلاغة هي توافق الكلام مع ما يقتضيه حال الخطاب، إضافة إلى فصاحة ألفاظه.

5- أحمد حسن الزّيات: يرى في كتابه « دفاع عن البلاغة» بأنّ البلاغة ملَكة فيقول: (البلاغة إذن ملَكة يؤثر بها صاحبها في عقول النّاس وقلوبهم من طريق الكناية والكلام فالتّأثير في

---

[1]- أحمد الشّايب، **الأسلوب (دراسة بلاغيّة تحليليّة لأصول الأساليب الأدبيّة)**، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة ط8،1991، ص20.

[2]- أمين الخولي، **فن القول**، تقديم: صلاح فضل، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1996، ص231.

[3]- عرفان مطرجي، **الجامع لفنون اللّغة العربية والعروض**، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط1،1987، ص22.

العقول عمل الموهبة المعلّمة المفسّرة والتّأثير في القلوب عمل الموهبة الجاذبة المؤثرة؛ ومن هاتين الموهبتين تنشأ موهبة الإقناع على أكمل صورة ...) [1]، فالملاحظ على هذا التّعريف أنّه يشبه تعريف أرسطو الّذي يعرّف به الخطابة، لكن يتجلّى فيه بشكل أوضح تعريف القدماء للبلاغة في كونها مطابقة الكلام لمقتضى الحال، مع التّأثير في السامع.

ج- البلاغة عند الغربيّين:

اهتمّ الغرب بالبلاغة، ممّا جعل الكثير من الأدباء والفلاسفة والنّقاد يوردون تعاريفًا لها، من هؤلاء :(**لاهارب:** إذ يعرفها بقوله: " البلاغة هي التّعبير الصّحيح عن عاطفة حقّ "، **و سورين** يعرفها بقوله: "هي الفكرة الصّائبة ، ثمّ الكلمة المناسبة " وقال **لابروبير:** " هي نعمة روحيّة تولينا السّيطرة على النّفوس")[2]، فهذه التّعاريف الّتي تقدّم بها كلّ من لاهارب، سورين، ولابروبير وغيرهم تقترب إلى حدّ ما من المفاهيم الّتي قدّمها بلغاء العرب، بل وتتقاطع معها، فالبلاغة عندهم تقوم على عناصر أساسيّة هي العاطفة، الفكرة، الكلمة، التّأثير.

وبعد الحديث عن تعريف البلاغة لغة واصطلاحا، عند القدماء والمحدثين، يأتي الدّور إلى الحديث عن سرد مراحل تطوّرها التّاريخي بدأ بالنّشأة، فالنّمو والتّطور، وصولا إلى مرحلة الازدهار.

المبحث الثّاني: نشـــأة البلاغة وتطوّرها إلى بداية القرن السّادس الهجري.

---

[1]- أحمد حسن الزّيات، **دفاع عن البلاغة**، مرجع سابق، ص 34.

[2]- نفسه، ص33، 34.

يعتبر علم البلاغة من أهمّ علوم العربيّة، شأنه في ذلك شأن باقي العلوم كالنّحو، والصّرف والعروض وغيرها، وكلّها علوم تتّحد بغرض حماية اللّسان من الوقوع في اللّحن، وتعين المنشئ بها إلى التّأليف على طريقة كلام العرب، وكون علم البلاغة علما قائما بذاته – ومما لا شكّ فيه– أنّه لم يوجد مكتملا من أوّل ظهوره، ومصطلحاته المتعدّدة لم توجد دفعة واحدة، ولم يظهر على يد عالم بعينه بل لا ريب أنّه مرّ بمراحل، واتّحد مع بعض العلوم ثمّ انفصل عنها، وتضافرت في سبيل إنشائه وتطويره عقول العلماء الأجلاّء، الذين أفنوا عمرهم وجهودهم في سبيل تطويره وتفصيل أجزائه، وسنعرض في هذه الأسطر لأهمّ المراحل التي مرّت بها البلاغة تاريخيّا، وأهم المصطلحات البلاغيّة التي ظهرت بدأ من كون البلاغة كانت ملاحظات فطريّة على لسان العربيّ ابن البادية والصّحراء الشّاسعة، أطلقها نتيجة انطباعه وذوقه السّليم وسليقته، إلى أن رقت إلى ملاحظات بلاغيّة علميّة، وسنبدأ بعرض تلك المراحل بالكيفيّة التي رأينا أنّها تتناسب وطبيعة البحث، بداية بطور النّشأة فالنّمو، وصولا لمرحلة التّطوّر والازدهار، واستغنينا عن مراحل ما بعد مرحلة الازدهار وعن البلاغة عند الغرب، وذلك لأنّ البحث يرتكز على البلاغة في فترة الزّمخشري وما قبلها.

1- البلاغة في طور النّشـأة: البذور البلاغيّة في العصر الجاهلي

كان العرب في جاهليّتهم يعيشون في قبائل، وتقوم حياتهم على الصّراعات والحروب نتيجة للعصبيّة القبليّة، ممّا لم يسمح لهم أن يتنوّروا بالعلم والمعرفة، غير أنّهم برعوا في قول الشّعر حتى أنّهم(اختاروا صفوة نتاجهم الأدبي و علّقوه على أستار الكعبة فسمي بالمعلقات وشهد لهم القاصي والداني بهذا الإبداع)[1]، وهذه القصائد الطّوال هي أجود وأنفس ما قيل في الشّعر العربي في ذاك الزّمان ومن أصحابها امرؤ القيس، وعنترة بن شداد، وعمرو بن كلثوم وغيرهم، كما جعلوا من

[1]– محمد شعبان علوان، نعمان شعبان علوان، **دراسات في البلاغة العربية (من بلاغة القرآن المعاني– البيان– البديع)**، الدار العربية للنشر والتّوزيع، فلسطين، ط2، 1998، ص9 .

بعض هذا الشّعر سلاحا يتقارعون به بينهم يضاهي إلى حدّ كبير المضاربة بالسّيف، أو ربّما هو أشدّ وقعا منه، وقد نبغوا فيه بالسّليقة، وكانت تنشأ أسواق خاصة به كسوق عكاظ يتنافس فيها الشّعراء، وكان أساس المفاضلة فيها بين المفوّهين الذّوق، فكان الخطباء والشّعراء يتبارون ويحكم بينهم أحد جهابذة الشّعر (وإنّ الأخبار تذكر أنّ النّابغة الذّبياني كانت تضرب له قبّة أدم في سوق عكاظ فتأتيه الشّعراء فتعرض عليه أشعارها، فيصدر عليها أحكامه التي تصوّر الدّرجة التي بلغها تجويد الشّاعر وحديثه مع الأعشى وحسّان والخنساء مشهور متداول، وأيّا كان حظّ أمثال هذه الرّوايات من الصحّة ففيها إشارة إلى أنّ الرّعيل الأوّل من العلماء الّذين رووا أشعار العرب في جاهليتها كانوا على شبه يقين من أنّه كان بين عرب الجاهليّة من ينظر في الأشعار، ويُفعّل ملكته النّقدية في تمييز جيّدها من رديئها) [1] ، وهذا الكلام يحيل إلى فكرة مفادها أنّ الشاعر في ذلك العصر كان يعمل على أن يخرج شعره في أعلى مراتب البلاغة ويتفادى ما قد يعيب هذه البلاغة حتى يباري به خصمه ويتفوّق عليه، ومن الّذين وقفوا عند "النّابغة الذّبياني" ليحكّم في شعرهم "حسان بن ثابت"؛ مفتخرا بإقدامه وقبيلته وانتصارهم في الحروب الشّرسة (إذ أنشد حسان بن ثابت النّابغة الذّبياني يوما فقال:

لَنَا الجَفَناتُ الغُّر يَلْمَعْنَ بالضُّحَى **** وأَسْيافُنا يَقْطُرن من نَجْدة دَمَا

وَلَدْنَا بَنِي الَعَنْقَاءَ وابْنَيَّ مَحْرقٍ **** فَأكْرِمْ بِنا خَالًا وأَكْرِمْ بِنَا ابنمَا[2]

---

[1]– عيسى علي العاكوب، علي سعد الشتيوي، **الكافي في علوم البلاغة**، منشورات الجامعة المفتوحة، مصر، ط1 1993، ص13.

[2]– حسان بن ثابت، **الديوان**، شرح وتقديم: عبدأ علي مهنا، **دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان**، ط2، 1994، ص 219.

فقال له النّابغة أنت شاعر ولكنّك قلّلت أمركم، فأقللت جفانك وأسيافك، وفخرت بمن ولَدْت ولم تفخر بمن وَلَدك) [1] ، فالأسياف والجفنات تدلّ على العدد القليل من السّيوف والجفان، والأبلغ أن يقول الشّاعر سيوفنا وجفاننا، وهذا دليل على أنّ الشّعر ما كان ليظهر على النّحو الّذي وصلنا من الجودة والكمال، لو لم يمر بمرحلة النّقد والتّمحيص، ومعرفة جيّده من رديئه، خاصة ما يتعلّق بالبلاغة، لأنّها أهم ما يعلي من شأن الشّاعر، ويرفع من قيمة شعره.

وكانت هذه الملاحظات النّقدية جادّة لأنّها أبرزت القيمة البلاغيّة لشعر الشّعراء، وأبرزت تبلور المقاييس البلاغيّة في أذهان هذه الفئة النّاقدة، وهذه اللّفتات أو المقاييس تطوّرت واتُّخذت فيما بعد أصولا للبلاغة العربيّة (ومنذ مطلع النّصف الثّاني من القرن الهجري الأوّل... يخبرنا المؤرّخون عمّا يشبه المنتديات الأدبيّة، أو المجالس التي تضمّ في جنباتها عددا من جهابذة الفنّ الشّعري، وأساطير البيان، وما حديث اجتماع جرير والفرزدق وكثيّر، وجميل ونصيب في ضيافة السّيدة سُكينة بنت الحسين بن علي –رضي الله عنهم– في المدينة، وحكمها على نماذج من أشعارهما بالحديث المرجَّم، وكذا الشّأن في الأحكام التي أصدرها ابن أبي عتيق ناقد الحجاز على أشعار عمر بن أبي ربيعة وسواه) [2]، فنقد السّيدة سكينة وحكمها على شعر تلك الفئة من فحول الشّعراء دليل قاطع على ذكائها وقدراتها اللّغوية والبلاغيّة، ونفس الأمر مع ابن أبي عتيق الّذي كان يستقرئ شعر عمر بن أبي ربيعة، ويوازن بينه وبين غيره، فجاء نقده قائمًا على فكر وذوق أدبي ومعرفة بأسرار الكلام.

---

[1]– فوزي السيد عبد ربه، **المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتّبيين**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة (د–ط)، 2005، ص50.

[2]– عيسى علي العكاوي، علي سعد الشتيوي، **الكافي في علوم البلاغة العربية**، مرجع سابق، ص13،14.

وكذا ما جاء في «الأغاني» (أنّ العرب كانت تعرض أشعارها على قريش، فما قبلوه منها كان مقبولا، وما ردّوه كان مردودا، فقدم عليهم علقمة بن عبدة التّميمي فأنشدهم قصيدته: هل ما علمت وما استودعت مكتوم، فقالوا هذا سمط الدّهر، ثم عاد إليهم العام القابل فأنشدهم قصيدته *طحا بك قلب في الحسان طروب* فقالوا هاتان سمطا الدهر)[1] ، والسّمط مصطلح نقدي يشير إلى نفاسة القصائد الّتي كان يقول بها علقمة، فهذه الملاحظات وغيرها كان لها دور فعّال في تقويم الشّعر والارتقاء ببيانه.

كما(يروى تنازع امرؤ القيس بن حجر، وعلقمة بن عبدة وهو الفحل في الشّعر أيّهما أشعر فقال كلّ واحد منهما لصاحبه أنا أشعر منك فقال علقمة: قد رضيت بامرأتك أم جندب حكما بيني وبينك فحكّماها، فقالت أم جندب لهما قولا شعراً تصفان فيه فرسيكما على قافية واحدة وروي واحد فقال امرؤ القيس قصيدته:

(خَـلِيْلَيَّ مُـرَا بِي عَلَى أُمِّ جُنْـــدُب **** لتُقضي لُبَانَاتِ الفُؤَادِ المُــعَذَّب)[2]

وقال علقمة: (ذَهَبْتَ مِنَ الهِجْرَانِ فِي غَيْرِ مَذْهَبِ **** ولَم يَكُ حَقاً طُولُ هَذَا التَّجَنُّبِ)[3]

فأنشداها جميعا القصيدتين فقالت لامرئ القيس علقمة أشعر منك قال: كيف؟ قالت: فرس عبدة أجود من فرسك لأنّك قلت:

(فَـالسّاق أُلْهُوبٌ ولَلسَّــوط دُرةٌ **** ولِلزَّجْرِ مِنْهُ وَقْع أَهوَجَ مُنعبِ)[4]

فجهدت فرسك بسوطك في زجرك، ومريته فأتعبته، وقال علقمة:

---

[1]– الأصفهاني أبو الفرج ، **الأغاني**، ج2 ، تح: سمير جابر، دار الفكر، بيروت لبنان، ط2، (د–ت)، ص 206–207.

[2]– امرئ القيس، الديوان، ضبط وتصحيح: مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط5، 2004، ص29.

[3]– علقمة بن عبدة ، **الديوان**، شرح وتعليق: سعيد نسيب مكرم، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1،1996، ص9.

[4]– امرئ القيس، **الديوان**، المصدر السّابق، ص35.

(فَأَدْرَكَهنّ ثَانِياً مِنْ عِـنَانِهِ **** يَمُرُّ كَمَرِّ الــرَّائِحِ المتحـــــلِّبِ)[1]

فأدرك فرسه ثانيا من عنانه ولم يضربه بسوط ولم يتعبه) [2] .

وما يمكن ملاحظته من خلال النّص الشّعري أنّ الشّاعرين حاولا بكلّ ما أوتيا من فصاحة لسان أن يُبرزا قوة وسرعة فرسيهما، وهذا مقام يتطلب معنى خاص، ويتطلب ألفاظا تتناسب مع ذلك المقام، وأم جندب رأت أنّ ألفاظ علقمة تناسب المعنى الّذي أراد إيصاله، بينما ألفاظ امرؤ القيس لا تناسب معناه، أي الأوّل جاءت مطابقة لما يقتضيه المقام، وبالتّالي مراعاة مطابقة الكلام لمقتضى الحال كان أصلا مهمّا قام عليه علم البلاغة، (وما علّقت المعلّقات في جوف الكعبة وكتبت بلحاء الذّهب إلاّ بعد أن قيست وضُبطت بموازين دقيقة، خرجت بعدها كأحسن ما أنتجه اللّسان العربيّ في هذا العصر)[3] ، فالعرب في الجاهليّة كانوا يرسلون القول إرسالا، وكان في قولهم ذلك الكثير من أساليب البيان المختلفة إلاّ أنّها كانت في أغلبها ترد عفويّة، لكن من الضّروري الإشارة إلى بعض الشّعراء الّذين كانوا ينقّحون شعرهم ليظهر في أجمل حلّة بيانيّة، ومن هؤلاء الحطيئة، النّابغة، وزهير بن أبي سلمى (فقد عرف زهير بن أبي سلمى بتهذيب الشّعر وتسميته قصائده الكبار بالحوليّات يؤلّف كلّا منها في شهر ، ثمّ يتوفّر عليها عاما يزيد فيها وينقص ويضع لفظا موضع آخر)[4]، إذ كانت القصيدة تمكث لديه حولًا كاملًا يردّد فيها نظره ويجيل فيها عقله، ويقلّب فيها رأيه ويعدّل فيها ما يمكن تعديله؛ وذلك حسب مقاييس وضوابط بلاغيّة موجودة في ذهنه وشائعة بين أهل زمانه من الشّعراء غير أن هذه المقاييس أو الضوابط لم يقنّن لها تقنينا نظريّا علميّا .

---

[1] –علقمة بن عبدة، **الديوان**، مصدر سابق، ص6.

[2] – فوزي السيّد عبد ربه، **المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين**، مرجع سابق، ص51.

[3] – نفسه، ص54.

[4] – سيّد نوفل، **البلاغة العربية في دور نشأتها** ، مكتبة النّهضة المصريّة ، القاهرة، مصر،(د،ط)، 1948، ص4

كما كان للخطابة دور لا يستهان به في وضع لبنات البلاغة في العصر الجاهلي إذ كان (الخطباء يحبون البيان والطلاقة والتّحبير والبلاغة ، ودفعهم ذلك إلى الاحتفال بخطابتهم احتفالا شديدا لا من حيث الصّقل والتّجديد فحسب، بل أيضا من حيث مخارج الكلم)[1] ، ومن الخطباء المشهورين في تلك الحقبة نجد (ضمرة بن ضمرة، وهرم بن قطبة، والأقرع بن حابس، ونفيل بن عبد العزّى، كانوا يحكمون وينفّرون بالأسجاع)[2] ،واستنادا على هذا القول نقول أنّ السّجع عرف منذ العصر الجاهليّ غير أنّه أصبح في كتب المتأخرين من أهم مصطلحات علم البديع في البلاغة ، غير أنّ المحمود منه ما يكون في الكلام من غير جهد أو تكلّف.

لم تظهر البلاغة في أوّل الأمر علما مستقلا بذاته، فالملاحظات التي كان يصدرها الشّعراء والخطباء كانت مبنيّة على الذّوق أساسا، وتوجّه الألفاظ والعبارات والصّور إلى ألوان بيانيّة جميلة وبناء على هذا يمكن القول بأنّ المصطلحات البلاغيّة كانت موجودة في العصر الجاهلي تطبيقيا لا نظريا؛ فهم كانوا يعملون على تحسين كلامهم وتجميله، وأشعارهم وخطبهم كانت غنيّة بالطّباقات والمقابلات، والجناسات والأسجاع، والتّشبيهات، والاستعارات، والكنايات، والمجازات كانوا يستعملونها بالسّليقة ولا يعرفونها بمصطلحاتها العلميّة الدّقيقة، وهذا ما يؤكّده «مازن المبارك» حين قال: (إنّ البلاغة إذ ذّاك كانت أمرا فطروا عليه، أو هدتهم إليه سلائقهم وعشقته نفوسهم وألفته ألسنتهم وآذانهم، فهم يعرفونه ولا يكادون يختلفون عليه، ولكنّنا لم نعرف لهم كلاما فيه يبيّن عناصر البلاغة التي كانوا يتوخّون)[(3)] ، لكن من المهم أن ننبّه بأنّ الجاهليين عرفوا عيوب البلاغة وقد أوجز بعضها الجاحظ فقال:(و كلام النّاس في طبقات كما أنّ النّاس أنفسهم في طبقات، فمن

---

[1]– شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في النّثر العربي**، دار المعارف، مصر، ط 10، 1983، ص33

[2]– الجاحظ، **البيان والتّبيين**، ج1، مصدر سابق، ص290.

[3]– مازن المبارك، **الموجز في تاريخ البلاغة**، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د–ط)، (د–ت)، ص31.

الكلام الجزل والسّخيف، والمليح والحسن، والقبيح والسّمج، والخفيف والثّقيل، وبكلّ قد تكلّموا وبكلّ قد تمادحوا وتعايبوا ، فإن زعم زاعم أنّه لم يكن في كلامهم تفاضل ولا بينهم في ذلك تفاوت، فلم ذكروا العيّ والبكئ، والحَصِر والمُفحَم ،والخطل والمسهب، والمتشدّق والمتفيهق، والمهمار والثّرثار والمكثار والهمّار...وقالوا فلان يخطئ في جوابه، ويحيل في كلامه ، ويناقض في خبره، ولولا أنّ هذه الأمور كانت تكون في بعضهم دون بعض لما سمّى ذلك البعض البعض الآخر بهذه الأسماء)[1]،وآخر ما يمكن قوله عن هذه المرحلة أنّها كانت مرحلة مهمّة، واللّبنة الأولى التي قامت على أساسها الكثير من الضّوابط والمقاييس، والمصطلحات البلاغيّة فيما بعد.

2- الجذور البلاغيّة في العصر الإسلامي و الأموي:

جاء عصر الإسلام، وجاء معه جنس من القول لم يعهد العرب مثله، وهو القرآن الكريم متحدّيا بلاغة العرب عامة، ومفوهي قريش خاصة، إذ يقول المولى عزّ وجل: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ **الإسراء**: ٨٨، كان هذا الكتاب المنزّل المعجز بحق مصدر البلاغة الأصيلة ومنبعها الصافي (وقد أكثر القرآن من ضرب المثل وألوان التّشبيه والمجاز و الكناية والبديع، حتّى كاد المتقدّمون والمتأخّرون يجدون لكلّ نوع بلاغي يهتدون إليه مثلا فيه)[2]، فهذه البلاغة العالية التي جاء بها القرآن الكريم جعلت الشّعراء ينبهرون به أيّما انبهار وانشغلوا بتلاوته وحفظه، والتّمعن في أسلوبه وألفاظه، رغم أنّهم أهل اللّغة وأرباب البلاغة، كما اهتمّ به علماء اللغة اهتماما بليغا (

---

[1] – الجاحظ، البيان والتّبيين، ج1، مصدر سابق، ص، 144 ، 145.

[2] – سيد نوفل، **البلاغة في دور نشأتها**، مرجع سابق، ص10

فانصرفوا يؤلّفون في مجازه، ومعانيه، ولغته، وغريبه، ووجوه إعجازه، وانكبوا على دراسته بما يملكون من مواهب وطاقات عقليّة ونفسيّة، وبما وسعته علومهم وأعمارهم)[1]، ومن أهم الكتب التي تناولت الكثير من المضامين البلاغيّة (كتاب "معاني القرآن" للفراء، وهو كتاب عني صاحبه فيه بالتّخريج النّحوي للآيات ، كما عني فيه بشرح الألفاظ شرحا لغويا تؤيّده شواهد الشّعر وأوجه الاستعمال المعروفة... وكتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة معمر بن المثنّى ، وقد كانت كلمة المجاز عنده مرادفة لكلمة التّفسير أو التّأويل وكان الكتاب بيانا لأساليب القرآن اللّغوية في التّعبير...ونحن حين نستعرض مادة هذه الكتب القرآنيّة نجد فيها إشارات كثيرة إلى أمور أصبحت فيما بعد أنواعا بلاغيّة ذات أسماء أو اصطلاحات محددة)[2] ، فهؤلاء الرّجال وغيرهم حاولوا ما استطاعوا كشف أسرار القرآن البلاغيّة والنّحوية والإعجازيّة .

بُعث محمّد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأوتي جوامع الكلم إذ(عرف في أحاديثه الكثير من الأمثال السّائرة والعبارات المبتكرة والمجازات البليغة، بل لقد اتّخذ الإقناع البلاغي سبيلا لنشر الدّعوة، وأذعنت بعض قبائل العرب له، وآية هذا قصّة وفد تميم، فقد قدموا على الرّسول بخطيب وشاعر تكلّما بما عندهما ، ثمّ أجابهما خطيب من لدن النّبي و شاعر، فلما فاق هاذين الأولين أعلن الوفد إسلامه ، وقالوا إنّ هذا الرّجل لمُؤتى له ... ولعلّ هذا كان مدعاة إلى أن يفكّر المتناظرون في طريقة المقابلة بين الأساليب ، والنّظر في ألوان البيان و مميزات الحسن و القبح في الأداء)[3]، فكلام الرّسول عليه أفضل الصّلاة والسّلام كان في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم من حيث البلاغة ، و كانت أحاديثه تردّد عند كلّ بيان، ونبّهت إلى الكثير من العيوب الّتي ينبغي

---

[1]- مازن المبارك، **الموجز في تاريخ البلاغة**، مرجع سابق، ص37.

[2]- نفسه، ص38، 39.

[3]- سيد نوفل، **البلاغة العربية في دور نشأتها**، مرجع سابق، ص9

تجنّبها في صناعة الكلام، وفيما يروى عنه صلى الله عليه وسلّم أنّه كان يعني أشدّ العناية بتخيير لفظه، وترقية بيانه، إذ أثر عنه أنّه كان يقدّم ملاحظات، ورؤى نقديّة بلاغيّة يمكن اعتبارها تمهيدا للبلاغة بمصطلحاتها، وعنه صلّى الله عليه وسلّم يروى:(حدّثنا محمد بن يوسف ، حدّثنا سفيان عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي اللّه عنها عن النّبي صلى الله عليه وسلّم قال: لا يقولنّ أحدكم: خَبُثَتْ نفسي، ولكن ليقل: لقسَت نفسي)[1]، وهذا من الكراهة لأنّه من غير اللّائق أن يسند المسلم الخبث إلى نفسه، كما رفض بشدّة –صلوات اللّه عليه– سجع الكهّان الذي ملأه التّكلّف والإغراب (فقد روي أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم قال للذين جاءوه، وكلّموه في شأن الجنين: كيف ندى من لا شرب ولا أكل ولا صاح فاستهل أليس دمه قد يُطل؟ فقال: أسجاعة كسجاعة الجاهليّة؟ وفي بعضها أسجع كسجع الكهّان؟)[2]، فغضب النّبي عندما سمع هذا السّجع المتكلّف الذي يشبه سجع الكهنة الذي شاع في العصر الجاهلي.

ولا يجب إهمال دور الصّحابة في إظهار عناصر البلاغة من كلام الشّعراء ، إذ كان أبو بكر الصّديق يسمع إلى الشّعر ويقدّم ملاحظات عنه (فكان رضي الله عنه يقدّم النّابغة ويقول: هو أحسنهم شعرا وأعذبهم بحرا وأبعدهم قعرا)[3]، ومن أبرز الشّواهد أيضا ما(يروى عن عبد الله بن عباس أنّه قال : قال لي عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أنشدني لأشعر شعرائكم، قلت: من هو يا أمير المؤمنين قال: زهير، قلت: وكان كذلك، قال: كان لا يعاظل بين الكلام، ولا يتتبّع حوشيّه

---

[1]– البخاري محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 2002، ص1543.

[2]–الباقلاني،أبو بكر محمد بن الطيب، **إعجاز القرآن**، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف مصر،(د،ط)،(د،ت) ص87، 88.

[3]– ابن رشيق القيرواني، **العمدة في صناعة الشعر ونقده**، ج1، تح: النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي القاهرة، مصر، ط1، 2000، ص145.

ولا يمدح الرّجل إلاّ بما فيه) [1] ، فمن خلال هذا النّص يمكن استخراج المعايير البلاغيّة الموجودة فيه، والمتمثّلة في تجنّب المعاظلة، وهي التّعقيد في الكلام، أمّا الحوشيّ منه فهو الغريب المستهجن، وكلاهما يؤثّران سلبا على فهم المتلقي، واستيعابه للكلام ويؤثّر على البلاغة عموما.

كما كان الصّحابة –رضوان الله عليهم ـ يهتمون ببلاغة القرآن، فقد بيّنوا كثيراً من ألفاظ القرآن وأساليبه وأسراره، فتمخّض عن تفاسيرهم كثير من الملاحظات والأصول البيانيّة، ومن الأمثلة الّتي تتجسّد فيها الإشارات البيانيّة (ما يُروى من أنّ الصّحابة فرحوا حينما نزل قوله تعالى:

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ ﴿٣﴾﴾ المائدة: ٣

لظنّهم أنّها مجرّد إخبار وبشرى بكمال الدّين، ولكن عمر بكى وقال: ما بعد الكمال إلاّ النّقص مستشعرا نعي النّبي صلّى الله عليه وسلم، وقد كان مصيباً في ذلك، إذْ لم يعش النّبي صلّى الله عليه وسلّم بعدها إلاّ أحدا وثمانين يوما كما روي) [2] ، فالصّحابة رضوان الله عليهم لم يدركوا ما يرمي إليه مدلول هذا الكلام، ولكنّ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– بما يملك من أدوات التّفسير وقوّة العارضة، وسلامة الفطرة فطن إلى المعنى الذي يكمن وراء الأسلوب، ولا يستفاد من الأسلوب نفسه؛ وهو معنى التّعريف عند البلاغيّين.

وهذا ابن عباس –رضي الله عنه وأرضاه– رائد التّفسير في تفسيره لقوله تعالى:﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ الأعراف:١٩٩ ، يقول: (خذ العفو عف

---

[1]– ابن رشيق القيرواني، **العمدة في صناعة الشعر ونقده**، ج1، مصدر سابق، ص150.

[2]– الذهبي محمد حسين، **التّفسير والمفسرون**، ج1، مكتبة وهبة، القاهرة، (دط)، (دت)، ص47.

عمن ظلمك، وأعط من حرمك، وصل من قطعك)[1]، ففي هذا المثال يدرك ابن عباس ما تحويه الآية من معان كثيرة على الرّغم من قلّة عدد كلماتها، وهذا هو معنى الإيجاز عند البلاغيّين.

أمّا في الحديث الّذي أخرجه الحاكم عن ابن عبّاس رضي الله عنه قال: (جاء الوليد بن المغيرة إلى النّبي صلّى الله عليه وسلّم فقرأ عليه القرآن، فكأنّه رقّ قلبه، فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال: يا عمّ إن قومك يرون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكه، فإنّك أتيت محمدا لتعرّض لما قبله، قال: قد علمت قريش أنّي من أكثرها مالا، قال: فقل فيه قولا يبلغ قومك أنّك كاره له، قال: وماذا أقول؟... والله ما يشبه الّذي يقول شيئا من هذا، ووالله إنّ لقوله الّذي يقول حلاوة، وإنّ عليه لطلاوة وإنّه لمثمر أعلاه مغدق أسفله، وإنّه ليعلو وما يعلى ، وإنّه ليحطِم ما تحته، قال: لا يرضى عنك قومك حتّى تقول فيه، قال دعني حتّى أفكّر، فلمّا فكّر قال: هذا سحر يُؤثر، يأثُره عن غيره)[2] إذًا أفادت اللّغة والبلاغة العربيّة من القرآن الكريم، والسنّة النّبويّة الشّريفة كثيرا، ومن تفاسير القرآن فكلّها كانت تفيض بدرر من المجازات والتّشبيهات وغيرها من أنواع البيان والبديع، إضافة إلى الأسباب البلاغية المتنوعة، والّتي كانت تهدف أساسا لإحداث التّأثير في نفسيّة المتلقي، ومن أجل إقناع العقول كذلك.

أمّا في عصر بني أميّة امتزج العرب بالأمم الأخرى، وتغيّر الواقع الفكري بما فيه الأدب فزاد اهتمام العرب بفنون القول المختلفة، وفي الوقت نفسه زادت الملاحظات البلاغيّة تطوّرا شيئا فشيئا إذ عرف هذا العصر ارتقاءً لبعض الفنون كالخطابة وشعر الهجاء والمديح، وليس هذا فحسب بل أبرز إلى السّاحة الأدبيّة من أبدع في هذه الفنون وبرع وكلٌ حسب غايته؛ كما أنّ الملاحظات

---

[1]- الفيروز أبادي مجد الدين بن يعقوب، **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس**، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1992 ص187.

[2]- السيوطي الحافظ أبو الفضل، **الإتقان في علوم القرآن**، ج5، تح: مركز الدراسات القرآنية مجمع الملك فهد للطباعة، السعودية، (د-ط)، (د-ت)، ص1876.

البيانيّة الدّقيقة الّتي كانت تصدر على الخطباء والشّعراء في هذا العصر، (وهي كثيرة عملت فيها بواعث كثيرة، كتحضّر العرب واستقرارهم في المدن، ورقيّ حياتهم العقليّة فأخذوا يتجادلون في جميع شؤونهم السّياسيّة والعقيديّة، فكان هناك الخوارج والشّيعة، والزّبيريّون والأمويّون وكان هناك المرجئة والجبريّة، والقدريّة، والمعتزلة، فكان من الطّبيعيّ أن ينمو النّظر في بلاغة الكلام)[1] فكانت تلك الملاحظات القيّمة نتيجة التّطور المدني والعقلي للعرب، وكذا تنوّع الفرق الكلاميّة.

كما تطوّرت البلاغة كذلك لتشجيع الولاّة وأهل السّياسة للأدب (أمّا في السّياسة، فيشتهر من ولاّة بني أمية زياد والحجّاج، وفي زياد يقول الشّعبيّ: ما سمعت متكلّما على منبر قطّ تكلّم فأحسن إلاّ أحببت أن يسكت خوفا من أن يسئ إلاّ زيادا؛ فإنّه كلّما أكثر كان أجود كلاما، وفي الحجّاج يقول مالك ابن دينار: ربّما سمعت الحجّاج يخطب يذكر ما صنع به أهل العراق، وما صنع بهم فيقع في نفسي أنّهم يظلمونه، وأنّه صادق لبيانه وحسن تخلصه بالحجج)[2] ، فالبلاغة في عهد بني أمية كانت تقوم على جودة الكلام وحسن الحجاج، كما ازدهرت الخطابة بأنواعها (وقد عملت في هذا الازدهار وهيّأت له أسباب مختلفة منها السّياسي، ومنها الدينيّ ومنها العقلي أمّا من حيث السّياسة فقد كثرت الأحزاب السّياسية المعارضة لبني أميّة وكثر مشعلوا الفتن والحروب الداخليّة)[3]، فمن أشهر خطباء السّياسة في ذلك العصر: (من الخوارج زيد بن جندب خطيب الأزارقة، وابن صُديقة ، وشُبيل بن عزره الضّبعي، وعمران بن حطّان وحبيب بن حدرة الهلالي، والمُقعطل ... ولا يقلّ خطباء الشّيعة كثرة عن خطباء الخوارج ومن أشهرهم الحسين بن علي بن أبي طالب، وعلي بن الحسين، وزيد بن علي ... ومن خطباء بني أميّة عتبة بن أبي

---

[1] – شوقي ضيف، **البلاغة تطور وتاريخ**، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1995، ص15.

[2] – نفسه، ص14.

[3] – شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في النّثر العربي**، مرجع سابق، ص63.

سفيان، وعبي الله بن زياد وخالد بن عبد الله القسرى...)[1]، فكلّ واحد من هؤلاء الشّعراء كان يبذل ما في وسعه ليخدم حزبه السّياسي بخطب بليغة مقنعة، (ومن خطباء الشّيعة صحار العبدي الّذي راع معاوية بخطابته فسأله: ما تعدّون البلاغة فيكم؟ قال الإيجاز فقال له معاوية: وما الإيجاز؟ قال صحار: أن تجيب فلا تبطئ وتقول فلا تخطئ) [(2)]، فالبلاغة تتجسّد من خلال كلام هذا الخطيب في الإيجاز مع بلوغ الغاية من الكلام.

كما اشتهرت خطب المحافل (فكانت الرّجال والوفود تقدم على الخلفاء والولاّة لأغراض مختلفة: للشّكوى أو للاستمناح أو للتهنئة أو للتّعزية، أو للموعظة أو لغير ذلك من الأغراض...وممن وفد على معاوية النّخّار بن أوس العذري، وعمر بن سعيد الأشدق، وزُرعة بن ضمرة وهو الذي كان يقال فيه: لولا غلوّ فيه ما كان كلامه إلاّ الذّهب)[3] ففي نعت كلام زُرعة بالذّهب إشارة إلى جودة كلامه وبلاغته من جهة وإشارة إلى الاهتمام بالكلام الجيّد وتقديره في ذلك العصر.

ولا يمكن أن نهمل دور الخطابة الدينيّة وخطب المواعظ وما حفلت به من عناصر البديع والبيان متأثّرة ببلاغة القرآن والحديث الشّريف وذلك لإرشاد النّاس وإصلاحهم (ومن الوعّاظ المشهورين محمد بن كعب القرظي ، مالك بن دينار، الحسن البصري ...) [4].

ومن العوامل الّتي ساعدت على تطوّر البلاغة وازدهارها في هذه الفترة وجود أسواق أدبيّة مثل الّتي كانت في العصر الجاهلي، فانتشرت بشكل كبير إذ(قامت في هذا العصر سوق المربد في البصرة، وسوق الكُناسة في الكوفة مقام سوق عكاظ في الجاهليّة، بل لقد تحوّلا إلى ما يشبه

---

[1]- ينظر: شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في النّثر العربي**، مرجع سابق، ص68، 69.

[2]- ينظر: شوقي ضيف، **البلاغة تطور وتاريخ**، مرجع سابق، ص14-15

[3]- نفسه، ص70.

[4]- نفسه، ص76.

مسرحين كبيرين يغدوا عليهما شعراء البلدتين، ومن يفد عليهما من البّادية لينشدوا النّاس خير ما صاغوه من أشعار) [1]، فالأسواق الأدبيّة منذ العصر الجاهلي إلى هذا العصر ظلّت تغذي الأدب بما لذّ وطاب، وفي الوقت نفسه تغذي النّقد والبلاغة العربيّة، ولعلّ أهمّ الملاحظات البيانيّة الّتي كانت في العصر الجاهلي والإسلامي، وكذا الأموي لم تغب عن أذهان البلاغيّين الّذين انطلقوا من هذه الملاحظات فيما بعد وجعلوها حجر الأساس أصّلوا به قواعد البلاغة العربيّة فيما بعد.

ومن عوامل تطوّر البلاغة في هذا العصر انتشار المجالس الأدبيّة سواء كانت مجالس الخلفاء أو غيرها، وقد أثير في هذه المجالس الكثير من الملاحظات البلاغيّة والنّقديّة، (يخبرنا المؤرّخون عمّا يشبه المنتديات الأدبيّة، أو المجالس التي تضمّ في جنباتها عددا من جهابذة الفنّ الشّعري، وأساطير البيان، وما حديث اجتماع جرير والفرزدق وكثيّر، وجميل ونصيب في ضيافة السّيدة سُكينة بنت الحسين بن علي –رضي الله عنهم– في المدينة، وحكمها على نماذج من أشعارهما بالحديث المرجَّم، وكذا الشّأن في الأحكام التي أصدرها ابن أبي عتيق ناقد الحجاز على أشعار عمر بن أبي ربيعة وسواه) [2]، فنقد السّيدة سكينة وحكمها على شعر تلك الفئة من فحول الشّعراء دليل قاطع على ذكائها وقدراتها اللّغوية والبلاغيّة، ونفس الأمر مع ابن أبي عتيق الّذي كان يستقرئ شعر عمر بن أبي ربيعة، ويوازن بينه وبين غيره، فجاء نقده قائمًا على فكر وذوق أدبي ومعرفة بأسرار الكلام(وإذا كانت هذه المجالس قد خلّفت لنا ثروة أدبيّة ونقديّة هائلة فقد خلّفت لنا تراثا ضخما من المقاييس البيانيّة ...واستفاد منها العلماء عند بدأ التّأليف البلاغي)[3]

---

[1] – شوقي ضيف، **البلاغة تطور وتاريخ**، مرجع سابق، ص16 .

[2]– عيسى علي العاكوب، علي سعد الشتيوي، **الكافي في علوم البلاغة العربية**، مرجع سابق، ص13،14.

[3]– فوزي السيد عبد ربه، **المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين**، مرجع سابق، ص78.

فتشجيع الخلفاء للأدب البليغ، وانتشار أنواع الخطابة والأسواق والمجالس الأدبيّة وغيرها كانت من العوامل الرّئيسيّة في تطور البلاغة ومصطلحاتها في العصر الأموي.

3- البلاغة في طور النّمو: البلاغة في العصر العبّاسي

كانت المقاييس البلاغيّة في العصر العبّاسي الأوّل تحمل بعض التّغيّرات، إذ احتكّ العرب بالأمم الأخرى كالهنود، واليونان، والرّومان، والفرس، فازدهرت الحركة العلميّة، وزاد الاهتمام الجديّ بالمسائل البلاغيّة، فكان للفقهاء والمفسّرين أثر في تاريخ البلاغة، وكذا الشّعراء والأدباء واللّغويّون، والنّحويون، والمتكلّمون، والنّقاد، فأدلوا بدلوهم في بيان أسرار الجمال، ووجوه الحسن في الكلام، ففي نهاية القرن الثّاني ومع بداية القرن الثّالث الهجري بدأت البلاغة تنمو وتتطوّر تدريجيّا وانتقلت من تسجيل الملاحظات والتقاط الأخبار إلى وضع الدّراسات المنهجيّة، (وإذا كان العصر الأموي هو عصر الجدّ في جمع تراث العربيّة ، فإنّ هذا العصر هو عصر تسجيل ذلك التراث وتدوينه في الكتب والمؤلّفات ، فنقل إلى السّطور ما كان يجري على الألسنة وما كانت تحويه الصدور من ألوان المعرفة)[1]، وقد برز في ساحة البحث البلاغي في هذه الفترة ثلاثة أساتذة أغنوا هذا البحث بمؤلفات على قدر كبير من الأهميّة وهؤلاء هم:

1- **(أبو عبيدة معمر بن المثنى، ت208هـ:** ويتمثل جهده في البلاغة العربيّة في مصنّفه المسمّى «مجاز القرآن»، وقد عرض فيه طرائق تأدية المعاني في القرآن الكريم، أو ما يسمّى الأساليب والمجاز عنده أعمّ كثيرا مما نفهمه منه اليوم)[(2)]، فلم يقصد أبو عبيدة بالمجاز ما يقابل الحقيقة ، أو مفهومه الاصطلاحي عند البلاغيين، فكتابه كان يتتبّع المفردات والجمل تتبّعا لغويا وذلك لتفسير القرآن الكريم، غير أنّ المصطلحات البلاغيّة تناثرت في كتابه .

---

[1]- فوزي السيد عبد ربه، **المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين**، مرجع سابق، ص88.

[2]- عيسى علي العاكوب، علي سعد الشتيوي، **الكافي في علوم البلاغة العربية**، مرجع سابق، ص14- 15.

2 – (**أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ت255هـ:** في كتابه «البيان والتّبيين»، وينطوي كتابه على ما يعدّ أصولا ممتازة لعلم البلاغة، فقد ضمّنه حديثا عن الفصاحة والبلاغة، والطّبع والصّنعة، ونماذج من البيان العالي في كلام العرب الفصحاء، وأشعارهم وخطبهم وأسجاعهم ... وكان في تضاعيفه مدافعا ممتازا عن بلاغة العرب وبيانها)[1]، فالجاحظ من خلال هذا الكتاب الضّخم حاول أن يضع أسس علم البلاغة، وذلك حين دافع عن بلاغة العرب وبيانها، وتحدّث عن الإيجاز وفضله، والسّجع، وحسن التّقسيم وأعطى المزيّة للّفظ على المعنى...إلخ.

3– (**أبو العبّاس بن عبد الله بن المعتز بن المتوكّل، ت296هـ:** الذي ألّف كتاب «البديع» وجمع فيه سبعة عشر نوعا بديعيّا، وقال في مفتتحه وما جمع قبلي فنون البديع أحد)[2]، فابن «المعتز» يعترف بجهده الفريد، وأسبقيّته في تناول فنون البديع المتعدّدة ، لكن تجدر الإشارة إلى أنّ "مسلم بن الوليد" سبق "ابن المعتز" في طرح بعض مصطلحات علم البديع في القرن الثّالث الهجري كالجناس والطّباق مثلا، غير أنّ دراسته تعد إرهاصات لظهور علم أسّس له كتاب "البديع" لابن المعتز، (والحقيقة أنّ هذا الكتاب يعدّ أوّل محاولة علميّة جادة في تدوين علم البديع، بل في علوم البلاغة الّتي كان يطلق عليها في عصره كلمة البديع أحيانا، أو كلمة البيان أحيانا أخرى كما في كتاب البيان والتّبيين للجاحظ)[3] ، ومن خلال هذا الكتاب يعتبر عالمنا واضع أسس علم البديع بمصلحاتها، وفي ذلك أحرز السّبق فقال مبينا ذلك: (غرضنا في هذا الكتاب تعريف النّاس أنّ المحدثين لم يسبقوا المتقدّمين إلى شيء من أبواب البديع)[4] . والحقيقة الّتي لا يمكن إنكارها أنّ علماء البلاغة القدماء كان لهم الفضل الأكبر في هذا العلم الجليل، الّذي يهتم بتنميق الكلام

---

[1]– عيسى علي العاكوب، علي سعد الشتيوي، **الكافي في علوم البلاغة العربية**، مرجع سابق، ص15.

[2]– نفسه، ص 15.

[3]–عبد القادر حسين، **المختصر في تاريخ البلاغة**، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، (د–ط)، 2001، ص93.

[4]– أحمد مطلوب، **البحث البلاغي عند العرب**، منشورات دار الجاحظ للنشر، بغداد، (د–ط)، (د–ت)، ص43.

وتجميله من جهة، وتوضيحه من جهة أخرى، لكن هذا لا يمنعنا من أن نقرّ بصنيع المحدثين في ذات العلم، ودورهم في ابتداع مصطلحاته، وضبط مفاهيمها .

وفي القرن الرّابع الهجري: نهض بأعيان الدّرس البلاغي ثلاثة أعلام أيضا هم:

1- (قدامة بن جعفر، ت 337هـ: وهو مؤلّف كتاب « نقد الشّعر» الّذي عرض فيه حدّه للشّعر وأساليب تقديمه، والنّعوت المستحسنة لكلّ من اللّفظ والوزن والقافية، وخصّ التّصريع بعناية خاصة، وأضاف إلى ما ذكر «ابن المعتز» من أنواع البديع ثلاثة عشر نوعا هي: التّقسيم والتّرصيع والمقابلات، والتّفسير، والمساواة، والإشارة، وائتلاف اللّفظ مع الوزن، والتّمثيل، والتّوشيح والإيغال، وائتلاف المعنى مع الوزن، وائتلاف القافية، والإرداف)[1] ، وتجدر الإشارة إلى أنّ قدامة بن جعفر متمّم لعلم البديع بعد ابن المعتز، فقد ذكر في كتابه «نقد النّثر» بعض مباحث علم البلاغة من مجاز وكناية وغيرها.

2-(أبو الحسن علي بن عبد العزيز الشّهير بالقاضي الجرجاني، ت 366هـ: من مؤلّفاته «الوساطة بين المتنبّي وخصومه»، وقد عرض لأخطاء فحول شعراء الجّاهلية، وركّز اهتمامه على شواهد الاستعارة الحسنة والقبيحة، وعرض لضروب من الجناس والتّقسيم، ومثّل لكلّ منهما، ووقف عند التّشبيه، وعرض بعض نماذجه الممتازة.)[2]، لذلك فمساهمته في تطوير البلاغة كانت واضحة من خلال تطرقه لعديد القضايا المتعلّقة بالبيان والبديع والمعاني، لا سيما في تركيزه على الأخطاء البلاغيّة الّتي وقع فيها الشّعراء الجاهليون، أمّا ما يتعلّق بالاستعارة (فهو لا يضيف شيئا على ما ذكره "الآمدي" وإنّما يسير على منواله، ويقسّم الاستعارة إلى حسنة و رديئة؛ فالحسنة ترى فيها الحسن والإحسان وإحكام الصّنعة، وعذوبة اللّفظ، والاستعارة الرّديئة كقول أبي تمام:

---

[1]- عيسى علي العاكوب، علي سعد الشتيوى، **الكافي في علوم البلاغة العربية**، مرجع سابق، ص16.

[2]- نفسه، ص 16، 17.

وإذَا مَا الدَّهْرُ جَارَ جَرَتْ أَيَادِي**** يَدَيْكَ فَغَشّتْ الدُّنْيَا ظلاَلا)[1]، وبذلك تناول "القاضي الجرجاني" الكثير من المصطلحات البلاغيّة كالاستعارة بنوعيها الحسنة والرّديئة، ومصطلح الجناس، والتّقسيم، والتّشبيه ببعض أنواعه.

3-(أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، ت 395هـ: مؤلف كتاب «الصّناعتين»، أي صناعة المنظوم وصناعة المنثور... وقد جعل الكتاب أبوابا تناول فيها... التّشبيه، والسّجع والازدواج، وفي مجال البديع أضاف إلى ما أتى به سابقوه سبعة أنواع وهي: التّشطير، المجاورة والتّطريز، والمضاعفة، والاستشهاد، والتّلطف، والمشتق)[2]، فكتاب الصناعتين من أجلّ الكتب العربيّة وأغزرها مادة، حيث تناول فيه صاحبه الشّعر والنّثر وما يتعلق بفنونهما، وقد ضمّ فيه ثمرة ما توصّل إليه سابقوه كالجاحظ في "البيان والتّبيين "، وابن قتيبة في " نقد الشّعر" ، وابن المعتز في " البديع" ، و قدامة بن جعفر في "نقد الشعر" ، والآمدي في" الموازنة بين الطائيين"، والجرجاني في "الوساطة بين المتنبي وخصومه" في مباحث البلاغة، وأضاف التّشطير، المجاورة، والتّطريز والمضاعفة والاستشهاد، والتّلطف والمشتق.

وفي أواخر القرن الرّابع وبداية الخامس يصادفنا علماء، كان لهم فضل كبير على الدّرس البلاغيّ وهؤلاء هم:

1- (القاضي أبو بكر محمّد بن الطّيب الباقلاّني، ت403هـ: من مؤلّفاته« إعجاز القرآن» الّذي قصد منه أن يبيّن جوانب الإعجاز البياني في كتاب الله سبحانه وتعالى، وعرض فيه ما يتّصل بالبلاغة كالاستعارة وحسن التّشبيه، والغلو، والمماثلة، والتّجنيس، والمقابلة، والموازنة والمساواة والإشارة، والإيغال، والتّوشيح، والتّكافؤ، والكناية، والتّعريض، والعكس، والتّبديل

---

[1]- عبد القادر حسين، **المختصر في تاريخ البلاغة**، مرجع سابق ص168.

[2]- عيسى علي العاكوب، علي سعد الشتيوى، **الكافي في علوم البلاغة العربية**، مرجع سابق، ص17.

والاعتراض والرّجوع، والتّذييل والاستطراد، والتّكرار، وذكر لكل نوع من هذه الأنواع شواهد وأمثلة)[1] وعليه فالباقلاني كان تركيزه منصبّا على توضيح البلاغة من القرآن الكريم، وبيان إعجاز الله – عزّ وجلّ– فيه.

2– (أبو الحسن محمد بن الطاّهر المعروف بالشّريف الرّضي، ت 406هـ: ألّف فيما ينسب إلى علوم البلاغة كتابين رائعين هما: « تلخيص البيان عن مجازات القرآن»، و«المجازات النّبويّة»، وقد تحدّث عن الدّلالات الوضعيّة والمجازيّة للّفظ، والدّلالة المجازية الّتي أكسبه إياها الاستعمال اللاّحق)[2]، فتركيز الشّريف الرّضي من خلال كتابه كان على دلالة اللّفظ سواء أكانت وضعيّة أم مجازية، وذلك من خلال استعمالاتها.

3–(أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، ت456هـ: ألّف كتاب «العمدة في محاسن الشّعر وآدابه»، وتحدّث فيه عن الشّعر وما يتعلّق به، وخصّ بأبواب مستقلة كلاّ من البلاغة والإيجاز، والبيان، والنّظم، والبديع والمجاز، والمطابقة، والمقابلة، الموازنة، والتّقسيم...)[3]، ويرى الكثير من النّقاد بأنّ ابن رشيق لم يأت بالجديد في علم البلاغة سوى جمع المتفرّق من مصطلحاتها وفنونها، إذ قال أحد الباحثين:(وقد اقتصر على نقل الأبواب المتعلّقة بالبلاغة من كتب السّابقين دون أن يمحّص أراءهم، أو يضيف إليها شيئا جديراً بالذّكر، وإذا كان لكتاب «العمدة» من فضل فهو فضل الجمع بين خيرة أراء السّابقين مما يغني عن قراءة كتبهم)[4]، فهذا رأي من آراء متعدّدة حول صنيع ابن رشيق القيرواني في البلاغة؛ وسواء أكان هذا الرّأي صائبا أم

---

[1]– عيسى علي العاكوب، علي سعد الشتيوى، **الكافي في علوم البلاغة العربية**، مرجع سابق، ص17، 18.

[2]– نفسه، ص 18.

[3]– نفسه، ص18.

[4] – عبد القادر حسين، **المختصر في تاريخ البلاغة**، مرجع سابق، ص125.

لا، فإنّه لا يستهان بجهد الرّجل في هذا العلم العظيم، لأنّ عمليّة الجمع من كتب السّابقين صعبة وليست بالعمل السّهل الهيّن، خاصة إذا تعلق الأمر بعلم البلاغة.

ويلحق أخيرا الإمام عبد القاهر الجرجاني، ت471هـ، والّذي يرى العلماء أنّه أوصل البلاغة إلى قمّة التّوهّج، وأصبحت معه الكثير من المصطلحات البلاغية تحمل المعنى العلمي الدّقيق في صياغتها وتعريفاتها. وأصبح معه المصطلح البلاغي يحمل المعنى العلمي الدّقيق في صياغته ومفهومه.

4- البلاغة في طور الازدهار:

وفي نهاية القرن الخامس وبداية القرن السّادس الهجري برز في السّاحة البلاغيّة عالمين جليلين قفزا بالبلاغة العربية قفزة سريعة ونوعيّة وهما:

1- عبد القاهر الجرجاني، ت471 هـ: كان هذا العالم أكثر البلاغيّين دقّة في المصطلح وضبطا للقاعدة، ورسما للأصول، فاستطاع بعبقريّته الفذّة أن يؤلف كتابيين كانا عمدة للبلاغة ومصطلحاتها، كما عدّه الكثير من المتخصّصين مؤسّس علم المعاني، حين تحدّث عن بعض مسائله كالتّقديم والتّأخير، والتّعريف والتّنكير، والذّكر والحذف، وفي هذا الصّدد يقول «مازن المبارك»: (استطاع أن يرسي قواعد علم المعاني على أساس من المعرفة، والعقل والذّوق وفي ضوء المثل والدّليل والبرهان، إنّه يعقد فصولا للتّقديم والتّأخير ومواضعهما، وللاستفهام، والنّفي والحذف مواضعه، والتّعريف والتّنكير والقصر والفصل والوصل)[1]، كما يعدّ أيضا مؤسّس علم البيان في كتابه «أسرار البلاغة»، لأنّه تحدّث بدقّة وعمق عن الصّور البيانيّة كالمجاز والكناية والتّمثيل، والاستعارة، والتّشبيه، وفي هذا السّياق يضيف «مازن المبارك» قائلا: (فيحلّل جمال

---

[1]- مازن المبارك، **الموجز في تاريخ البلاغة**، مرجع سابق، ص94.

التّشبيهات المختلفة، وما يتّصل من ذلك بطرفي التّشبيه، أو وجه الشّبه أو طرافة الصورة، كما يحلّل جمال الاستعارة، ويبيّن الفرق بينهما وبين التّمثيل ... وهو في كلّ ذلك إنّما يستعين بالشّواهد والأمثلة الّتي يحلّلها ويعلّق عليها، بما يدلّ على نفاذ فكره، وإمامته في النّقد والبلاغة، وحسن التّذوق)[1]. وهذا ما لخصه «شوقي ضيف» في مقولته: (ولكن من الحقّ أنّه وضع قوانين البيان لأوّل مرة في العربيّة وضعا دقيقا، كما وضع أيضا قوانين المعاني لأوّل مرة، وإذا كان قد شغل في «الدّلائل» ببيان خواص الصّيغ الذّاتية، فقد كان همّه في «الأسرار» أن يكشف عن دقائق الصّور البيانيّة، متخلّلا لها بنظرات نفسيّة، وذوقيّة جماليّة رائعة ... وواضح أنّه لم يحاول وضع نظريّة في علم البديع)[2]، فغياب الحديث المسهب عن البديع في كتابي الجرجاني لا ينفي تعرّضه لبعض مصطلحاته كالسّجع والجناس والطّباق.

وبذلك يكون "الجرجاني" قد وضع أسس علميّ المعاني والبيان في كتابيه «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» وبالتّالي يعدّ بحقّ واضع أسس البلاغة العربيّة، كما أسّس نظرية النّظم المشهورة، والّتي يقول عنها: (واعلم أن ليس النّظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الّذي يقتضيه علم النّحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه الّتي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرّسوم الّتي رسمت لك فلا تخلّ بشيء منها)[3]، فالنّحو هو السّبيل الأمثل حسب عبد القاهر الجرجاني ليستقيم النّظم.

2- **الزّمخشري جار الله محمود بن عمر، ت538هـ:** وبعد «الجرجاني» جاء «الزّمخشري» متأثّرا بأستاذه بالغ التّأثر، وذلك من خلال عدّة قضايا أوّلها نظريّة النّظم، إذ ردّ الإعجاز القرآني

---

[1]- مازن المبارك، **الموجز في تاريخ البلاغة**، مرجع سابق، ص101.

[2]- شوقي ضيف، **البلاغة تطور وتاريخ**، مرجع سابق، ص218.

[3]- عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، ص81.

إلى نظمه، وكان يدخل في النّظم المعاني والبيان، معتمدا أراء «الجرجاني» في المعاني، ومطبقا في الآيات التي تصادفه، فيذكر ما فيها من وجوه بلاغيّة تتصل بعلم المعاني وتدخل في صميم النّظم، وعلى هذا النّحو أيضا سار الزّمخشري مطبّقا مسائل البيان في آيات الذّكر الحكيم.

والحقّ يقال إنّ هذا العالم أضاف الكثير للبلاغة من خلال تفسيره الكشّاف، وأوّل عمل يعزى إلى الزّمخشري في مجال البلاغة هو تمييزه بين العلمين الأساسيّين لها وهما: علما البيان والمعاني، وكان يرى أنّ المفسّر عليه أن يتفقّه في البلاغة قبل أن يخوض في كتاب الله، إذ يقول في مقدّمته: (علم التّفسير الّذي لا يتمّ لتعاطيه وإجالة النّظر فيه كلّ ذي علم، كما ذكر الجاحظ في كتاب «نظم القرآن»، والفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلّم وإن برز أهل الدنيا في صناعة الكلام...والنّحوي وإن كان أنحى من سيبويه واللّغوي وإن علك اللّغات بقوة لحييه، لا يتصدّى منهم أحد لسلوك تلك الطّرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلاّ رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان)[1]، إذ يجعل التّفقّه في البلاغة بعلميها البيان والمعاني أساس الولوج لأيّ علم، والغوص في أعماقه،(وهكذا أقام تفسيره على أساس من هذين العلمين، فتفرّد بهذه الميزة من بين المفسّرين)[2]، وقال صاحب «الطراز» في معرض حديثه عن الكشّاف: (لم أعلم تفسيراً مؤسّساً على علْمَي المعاني والبيان سواه)[3]، فتفسير صاحب الكشّاف تفسير بلاغي بالدّرجة الأولى، ومميّز وفريد بشهادة يحي بن حمزة العلوي وغيره .

---

[1]– الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، **الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، ويليه العسقلاني الحافظ أحمد بن حجر، **الكافي الشّاف في تخريج أحاديث الكشّاف**، ج1، دار المعرفة بيروت، لبنان، (د–ط)، (د–ت)، ص3.

[2]– شوقي ضيف، **الموجز في تاريخ البلاغة**، مرجع سابق، ص106.

[3]– العلوي يحي بن حمزة ، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، ج1، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص7.

كأنّ الزّمخشري كان يشير إلى ضرورة الفصل بين علمي المعاني والبيان، لأنّه كان يسمّى كلاً منها علماً، وهذا نظرًا لأوجه الاختلاف الموجودة بينهما، إذ كلّ علم منهما له مجاله الخاص به، وعلى هذا الأساس سار العلماء من بعده، فاستعملوا هاذين المصطلحين (المعاني والبيان) بعد أن كان السّابقون يستعملون مصطلح البلاغة والفصاحة والبيان على أنّها ألفاظ مترادفة، كما هو الأمر عند الإمام الجرجاني، أو يلجؤ البعض إلى تسمية الجميع باسم (البديع) كما رأينا عند ابن المعتز.

والدّليل على أنّ البلاغة كانت علما واحدا قبل الزّمخشري، وعند أستاذه عبد القاهر بصفة خاصة، أنّ عبد القاهر الجرجاني حين بحث في التّشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز... في كتابه «دلائل الإعجاز» بحثها في إطار تفسيره لنظرية النّظم؛ إضافة إلى أنّه لم يضع الحدود الفاصلة بين علميّ البيان والمعاني.

وضمّ صاحب الكشّاف في تفسيره مباحث البلاغة بمصطلحاتها، إذ تناول التّشبيه والاستعارة والكناية، والمجاز، ومن إضافاته في هذا الشّأن ما قاله "عبد العزيز عتيق": (والجديد الّذي أضافه الزّمخشري إلى مباحثه كثير، وتتمثّل إضافاته إليه في استكمال صور الكناية، والاستعارة، والمجاز المرسل، والمجاز العقلي، وإحكام وضع قواعدها إحكاما دقيقا، وإذا كان عبد القاهر هو مؤسّس علم المعاني وعلم البيان ... فإن الزّمخشري هو الّذي أكمل قواعدها، وهي وإن جاءت متفرّقة في تضاعيف تفسيره فإنّها دائما مقرونة بأمثلة من القرآن الكريم توضّحها، وتكشف عن دقائقها)[1]. فالزّمخشري استعان في تفسيره بما فطن إليه عبد القاهر من مباحث علم البيان، وهو لا يقف عند استخدامها والتّطبيق عليها من كلام الله فحسب، بل – إضافة إلى ذلك – يستكمل النّاقص ويفصّل

---

[1]– عبد العزيز عتيق، **في البلاغة العربيّة (علم المعاني، البيان، البديع)**، دار النّهضة العربيّة، بيروت(لبنان) (د–ط) (د–ت)، ص223.

المجمل، ويوضّح المبهم، ويتوسّع فيما يحتاج إلى توسعة، فاستكمل مثلا صورة الكناية، وفرّق بينها وبين التّعريض، مخالفا عبد القاهر الّذي جعلهما مترادفين، وهو في الاستعارة يكثر من التّطبيقات على أقسامها المختلفة، ويستدرك على عبد القاهر الجرجاني تقسيم الاستعارة باعتبار الملائم إلى مرشّحة ومجرّدة .

وفي علم البديع كان للمفسّر في كشّافه البصمة النّاصعة، فتحدّث عن عديد فنون البديع بمصطلحاتها...إلخ، كاشفا المزيّة في كلّ لون من هذه الألوان، ومبرزا النّكتة الخاصة بكل موضع وبالتّالي لم ينشغل بتقديم التّعريفات، والأقسام لهذه الفنون كما كان يفعل قدماء البلاغيين.

وخلاصة القول إنّ هذين الإمامين يتشابهان في ثلاثة أمور: أوّلها أنّ كيليهما ذو نزعة عقليّة، وتفكير منطقي، وأسلوب منهجي، وثانيا أنّ كلاّ منهما يهتمّ بالجمال ويحسّه، وأمّا الأمر الثّالث فالبلاغة عندهما لم تكن جافّة بل تطبيقيّة تلتصق بالنّصوص وتنساب معها.

المبحث الثّالث: مصطلحات البلاغة قبل الكشّاف

قسّم البلاغيون البلاغة إلى علوم هي: علم البيان والمعاني، وعلم البديع ، وفيما يأتي تفصيل للمصطلحات الّتي انتشرت قبل تفسير الكشّاف.

1- علم البيان:

مفهوم البيان: لغة: يعرفّه "ابن منظور" فيقول: (بان الشّيء بيانا: اتّضح فهو بيّن، والجمع أبيناء، والبيان: الفصاحة واللّسن، وكلام بيّن فصيح، والبيان: الإفصاح مع ذكاء... البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ)[1]، ومن خلال هذا التّعريف يتّضح أنّ البيان في معناه اللّغوي هو إيصال المعنى للمتلقي بصورة جميلة، ولفظ بليغ.

---

[1]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج 13، مادة (ب .ي .ن)، ص67، 68، 69.

اصطلاحا: يعرّف "الجاحظ" البيان بقوله: (هو اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعني وهتك الحجاب دون الضّمير ...لأنّ مدار الأمر والغاية الّتي يجري إليها القائل والسّامع إنّما هو الفهم والإفهام؛ فبأيّ شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع)[1]، فالبيان عند الجاحظ يقوم على الإفهام وإيصال المقصود إلى السّامع أو المتلقي، ومن مباحث علم البيان نجد:

أ- التّشبيه:

ورد في " لّسان العرب " أنّ التّشبيه من: (شبه: الشَّبْه والشَّبَه والشّبيْه: المثل، والجمع أشباه وأَشْبه الشَّيءُ الشّيْءَ ماثله....والتّشبيه التّمثيل)[2]، أي أنّ التّشبيه في اللّغة هو التّمثيل.

أمّا التّشبيه في اصطلاح البلاغيّين له أكثر من تعريف، فهذا «أبو هلال العسكري» مثلا يعرّفه بقوله: (هو الوصف بأنّ أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التّشبيه، ناب التّشبيه منابه أم لم ينب، وقد جاء في الشّعر وسائر الكلام بغير أداة التّشبيه)[3]، فالتّشبيه بحسب أبي هلال العسكري يقوم بأداة التّشبيه أو بدونها، ويكون في الشّعر وفي النّثر أيضا.

وتنبّه القدماء للتّشبيه، واستخدموا هذه الكلمة في أوّل الأمر من غير أن يحدّدوا معناها فهذا سيبويه يقول: (تقول مررت برجل أسدٌ أبوه إن كنت تريد أن تجعله شديداً، مررت برجل مثل الأسد أبوه إن كنت تشبّهه) [4]، فالأسد في التّشبيه رمز للقوة والشّدة، غير أنّه استخدم المصطلح دون أن يوجّه توجيها خاصا، ودون أن ينسبه إلى علم البيان، أو يعرضه عرضا علميا تتحدّد من خلاله معالمه.

---

[1]- الجاحظ ، **البيان والتبيين**، ج1، مصدر سابق ، ص76.

[2]- ابن منظور، **لسان العرب**،ج13، مادة (ش. ب. ه) .ص503.

[3]- أبو هلال العسكري، **الصّناعتين الكتابة والشّعر**، مصدر سابق، ص239.

[4]- سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان،**الكتاب**،ج2، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1988، ص28-29.

ولعلّ " المبرّد" كان أوّل من فتح باباً لدراسة هذا الفنّ إذْ يقول: (اعلم أنّ للتّشبيه حدّا فالأشياء تشابه من وجوه وتباين من وجوه، فإنّما ينظر إلى التّشبيه من حيث وقع)[1]، فالمبرد يؤكّد على أنّ التّشبيه يكون بين الأشياء المتماثلة لا المختلفة.

كما يضيف قائلا: (والتّشبيه جار كثيرا من كلام العرب، حتّى لو قال قائل هو أكثر كلامهم لم يبعد) [2] ، ونفهم من هذا الكلام أنّ التّشبيه من أكثر الفنون البلاغيّة انتشارا في الأدب العربي وبالتّالي لقي عناية من طرف الباحثين، وعن دوره في الكلام يقول " أبو هلال العسكري" :(والتّشبيه يزيد المعنى وضوحا ويكسبه تأكيدا ؛ ولهذا ما أطبق جميع المتكلّمين من العرب والعجم عليه ولم يستغن أحد منهم عنه)[3]، فالتّشبيه من أكثر فنون البيان استقصاء في كلام العرب لأهميّته فهو كما ذكر صاحب القول السّابق ، يوضّح المعنى ويقرّبه للأذهان مع تأكيده.

وبما أنّ التّشبيه كان من أسبق مباحث البلاغة، وأوّلها عند الأدباء واللّغويين والنّقاد (فقد تحدّث عنه أبو عبيدة، والفرّاء، والجاحظ، والمبرّد، وابن المعتز، وابن طباطبا في القرن الثّالث، كما برزت جهود قدامة ابن جعفر، والرّماني، وأبي هلال العسكري وابن الجني، وابن رشيق، والقاضي الجرجاني الّذي كان له إشارات هامة في هذا الباب انتفع بها عبد القاهر الجرجاني فيما بعد)[4] فلو تمّ التّفصيل في جهود كل عالم على حدة في التّشبيه سيطول الحديث لذا كان التّركيز منصبًّا على جهود عبد القاهر الجرجاني، لأنّ جهوده كانت منطلقا للزّمخشري في كشّافه.

---

[1]– المبرد أبو العباس محمد بن يزيد ، **الكامل في اللّغة والأدب**، ج2، مطبعة الاستقامة، القاهرة، (د–ط)، (د–ت) ص 47.

[2]– نفسه، ج2، ص69.

[3] – أبو هلال العسكري، **الصناعتين الكتابة والشعر**، مصدر سابق، ص243.

[4]– ينظر: عبد العاطي غريب علام، **دراسات في البلاغة العربيّة**، منشورات قان يونس، بنغازي، ليبيا، ط1 1997م ص95 وما بعدها.

وتحدّث "عبد القاهر الجرجاني" كثيرا عن التّشبيه في كتابه «أسرار البلاغة في علم البيان» وعرض بشيء من الإسهاب صور التّشبيه المختلفة، وفرّق بين أنواع التّشبيهات، ووجوه الشّبه فيها إضافة إلى تفريقه بين التّشبيه والتّمثيل، ولم يكتف بهذا فحسب، بل جعل التّشبيه عاما والتّمثيل خاصا إذ يقول في هذا الشّأن: (والتّمثيل ضرب من ضروب التّشبيه، والتّشبيه عام والتمثيل أخصّ منه، فكلّ تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلا)[1] ، فهو يجد بأنّ التّشبيه عام في حين أنّ التّمثيل أخصّ منه.

كما أنّ التّشبيه عنده ما كان فيه وجه الشّبه واحدا لا يحتاج إلى تأويل ونظر، إذ يقول (فالتّشبيه في كلّ هذا بيّن لا يجري فيه التّأويل، ولا يفتقر إليه في تحصيله، وأيّ تأويل يجري في مشابهة الخدود للورود في الحمرة وأنت تراها ها هنا كما تراها هناك، وكذلك تعلم الشّجاعة في الأسد كما تعلمها في الرّجل)[2]، وأمّا التّمثيل فهو ما كان وجه الشّبيه فيه منتزعا من متعدّد، كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥﴾ الجمعة:5، يقول عبد القاهر الجرجاني: (فالتّشبيه في الآية منتزع من أحوال الحمار، وهو يحمل الأسفار التي هي أوعية العلوم، ومستودع ثمر العقول، ثمّ لا يحسّ بما فيها، ولا يشعر بمضمونها ولا يفرّق بينها وبين سائر الأحمال الّتي ليست من العلم في شيء، ولا من الدّلالة عليه بسبيل فليس له ممّا يحمل حظ سوى أنّه يثقل عليه ويكدّ جنبيه، فهو كما ترى مقتضى أمور مجموعة

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2001، ص73.

[2]- نفسه، ص 70-71.

ونتيجة لأشياء ألّفت وقرن بعضها إلى بعض)[1]، فالتّشبيه في الآية الكريمة تمثيل لأنّه منتزع من متعدّد بين صورتين صورة لحملة التّوراة الّذين لا يقدّرون قيمتها بصورة الحمار الّذي يحمل أسفارا ولا يعي أهميتها، فهي عنده مثل باقي الأحمال الأخرى لا وجود لفرق بينها.

واختلف علماء البلاغة كذلك في عدّ التّشبيه مجازا أو غير ذلك، ولعلّ أوّلهم كان عبد القاهر الجرجاني الّذي يرى أنّ التّشبيه ليس من المجاز، وذلك لأنّه لا يبتعد عن الحقيقة أو يكاد يطابقها، وتبعه في ذلك كثيرون منهم: السّكاكي، والقزويني، والزّركشي، والمطرزي فيما بعد، إذ يقول الجرجاني في هذا الصّدد: (وهكذا كل متعاط للتّشبيه صريح لا يكون نقل اللّفظ من شأنه، ولا من مقتضى غرضه، فإذا قلت زيد كالأسد... وله رأي كالسّيف في المضاء لم يكن منك نقل للّفظ عن موضوعه، ولو كان الأمر على خلاف ذلك لوجب أن لا يكون في الدّنيا تشبيه إلاّ وهو مجاز وهذا محال لأنّ التّشبيه معنى من المعاني، وله حروف وأسماء تدلّ عليه، فإذا صرّح بذكر ما هو موضوع الدّلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم في سائر المعنى)[2].

والملاحظ في كلام الجرجاني أنّه يخالف «ابن رشيق» الّذي عدّه من المجاز، كما تحدّث «عبد القاهر الجرجاني» عن أضرب التّشبيه فأكّد على أنّ التّشبيه يكون على ضربين بقوله: (اعلم أنّ الشّيئين إذا شُبِّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين: أحدهما أن يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج إلى تأوّل، أمّا الثّاني أن يكون الشّبه محصّلا بضرب من التّأول)[3]، فالتّشبيه الأوّل هو التّشبيه غير التّمثيلي الّذي لا يرهق النّفس إلى إعمال الذّهن لأنّه واضح، أمّا الضّرب الثّاني هو تشبيه التّمثيل الّذي يحتاج إلى شحذ الهمم والعقول لأنّه ليس بيّنا بل يحصل بالتّأويل والتّخمين.

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، مصدر سابق، ص77.

[2]- نفسه، ص 209.

[3]- نفسه، ص69.

وكذلك يرى الجرجاني أنّ للتّمثيل أثر كبير في توضيح المعنى والتّأثير في النّفس إذ يقول: (واعلم أنّه ممّا اتّفق العقلاء عليه أنّ التّمثيل في أعقاب المعنى أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصليّة إلى صورته كساها أُبَّهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النّفوس لها، ودعا القلوب إليها)[1] ، فالغرض البلاغي الأول للتّشبيه هو تقريب الصورة مع التّأثير في النّفس، وللتّشبيه أغراض أخرى ذكرها «الزّركشي» بقوله:(هو تأنيس النّفس بإخراجها من خفيّ إلى جليّ، وإدنائه البعيد من القريب ليفيد بيانا، وهو أيضا الكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار)[2]، فغرض التّشبيه هنا هو تقريب المعنى إلى الأذهان وتوضيحه مع الاختصار.

ففنّ التّشبيه قد تأصّلت قواعده على يد السّابقين من علماء البلاغة، ونضجت على يد عبد القاهر الجرجاني، ولولا خشية الإطالة الّتي تحيد عن سكّة البحث لتمّ عرض كلّ ما تناوله في التّشبيه بالأمثلة من الشّعر والقرآن الكريم.

ب- الكناية:

عرّف ابن منظور في " لسانه" الكناية لغة بقوله: (الكناية أن تتكلّم بالشّيء وتريد غيره، كنّى عن الأمر بغيره يكني كناية: يعني إذا تكلّم بغيره مما يستدلّ عليه...وقد تكنّى وتحجّى أي تستّر وقد تكني أي تستر من كنى عنه إذا وري)[3]، فالكناية في مدلولها اللّغوي تقترب من مدلولها في الاصطلاح، إذ هي تحمل معنى التّستّر والاختفاء كما تتضمّن معنى التّلميح .

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، مصدر سابق، ص85.

[2]- الزّركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**،ج3، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التّراث، القاهرة، مصر،(د-ط)، (د-ت)، ص415.

[3]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج 15، مادة (ك، ن، ي)، ص233.

أمّا في الاصطلاح، أوجدت الكناية مشتركات بين المعاني المختلفة؛ ممّا أوجد تقارباً بين هذه المعاني، وجعلت من اللّفظ المستعمل في وجه عدّة استعمالات في وجوه مختلفة، الرّابط بينها دلالة حسية أو وجدانية، واقترنت الكناية عند علماء البلاغة والنّقد قديما بالتّعريض، وذلك لأنّ كلاً منهما لا يوصل المعنى إلى الأذهان مباشرة، وبصريح العبارة بل بطريقة التّلميح والإشارة، وعرفوا لها مكانتها في الإيضاح والتأثير؛ لأنّها وردت كثيراً في كلام العرب والقرآن الكريم، فكانت في كتاب الله موحية وموجزة، وظهر الاهتمام بهذين الفنّين (الكناية والتّعريض) مبكرا، إذ وظّفا في كتب اللّغويّين، والمفسّرين، والنّقاد منهم " أبو عبيدة في كتابه "مجاز القرآن" ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ...﴾ ال بقرة:٢٢٣ ذكر أنّ في الآية كناية دون أن يتوسّع في الشّرح [1].

أمّا " قدامة بن جعفر"، فتحدّث عن الكناية أيضا في كتابه « نقد الشّعر» لكنّه عدّها نوعا من أنواع الإرداف وعرّفه بقوله: (الإرداف أن يريد الشّاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللّفظ الدّال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له، فإذا دلّ على التّابع أبان عن المتبوع)[2]، وما يهمّ أكثر ما تحدّث به "عبد القاهر الجرجاني" عن الكناية، والّذي كان الزّمخشري ناقلا عنه، ومطبّقا لمبادئه في الفنون البلاغيّة ومنها الكناية الّتي يتمّ الحديث عنها في هذا المقام.

ويعدّ "عبد القاهر الجرجاني" من أكثر الباحثين الّذين وقفوا عند دلالة الكناية وقيمتها، إذ عرّفها ومثّل لها كثيرا، ويتجلى ذلك في قوله: (والمراد بالكناية أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللّفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود

---

[1]– ينظر: أبو عبيدة معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، ج1، تعليق محمد فؤاد زكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د–ط)، (د–ت)، ص73.

[2]– قدامة ابن جعفر، **نقد الشّعر**، مطبعة الجوانب، القسطنطينية، ط1، 1302، ص57.

فيومئ إليه، ويجعله دليلا عليه مثال ذلك قولهم: طويل النّجاد يريدون طويل القامة، وكثير رماد القدر يعنون كثير القِرى وفي المرأة نؤوم الضّحى والمراد أنّها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها فقد أرادوا في هذا كلّه كما نرى معنى لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنّهم توصّلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود وأن يكون إذا كان، أفلا ترى أنّ القامة إذا طالت طال النّجاد وإذا كثر القرى كثر رماد القدر، وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام إلى الضحى)[1]، فمن خلال هذا التّعريف يظهر تأثّر «عبد القاهر الجرجاني» بتعريف قدامة، فحذا في حديثه عن الكناية حذو سابقه خاصة في مصطلح الرّدف، كما يُفهم من هذا التّعريف أيضا أنّه أشار إلى نوع من أنواع الكناية وهي الكناية عن صفة، وقد جمع الزّمخشري بين الكناية والتّعريض بعده، وذكر أنّهما أبلغ من التّصريح إذ يقول: (فليست المزيّة في قولهم جمّ الرّماد أنّه دلّ على قرى أكثر، بل إنّك أثبتَّ له القرى الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجابا هو أشدّ، وادّعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحتها أوثق)[2] ، ففي هذا المثال الّذي قدّمه الجرجاني إشارة إلى الكناية عن صفة الكرم والضّيافة.

ج- الاستعارة:

الاستعارة في معناها المعجمي من الجذر اللّغوي "ع، و، ر" وهي: (العارية والعارة في اللّسان: ما تداولوه بينهم وقد أعاره الشّيء وأعاره منه، والمعاورة والتّعاور: شبه المداولة والتّداول في الشّيء يكون بين اثنين... وقيل مستعار بمعنى متعاور أي متداول)[3]، فالاستعارة بمعناها اللّغوي تعني نقل الشّيء وتداوله، ويكون هذا التّداول بين اثنين لا أكثر؛ أي بين المعير والمستعير، والّذي

---

[1]- الجرجاني عبد القاهر، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، مرجع سابق ، ص66.

[2]- نفسه، ص70، 71.

[3]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج4، مادة (ع، و، ر)، ص 618 ، 619.

لا ريب أنّه تجمع بينهما علاقة معيّنة، أي نقل الشّيء من حيازة شخص إلى شخص آخر للإفادة منه والانتفاع به حتى تصبح تلك العارية من خصائص المعار إليه والالتصاق به.

مفهوم الاستعارة اصطلاحا:

لم تعرّف الاستعارة في أوّل نشأتها اسما صريحا خاصا بها، بل كانت مبثوثة في تضاعيف كتب البلاغيّين القدماء كإشارات دلت على تبلورها في أذهانهم، غير أنّهم لم يصطلحوا لها اسما خاصا، ومن الأوائل الّذين عرّفوها وأطالوا بعض الشّيء في الحديث عنها، نجد "الجاحظ" في كتابه «البيان والتّبيين» يعرّفها تعريفا موجزا يقترب كثيرا من المعنى اللّغوي لها، فمراد الجاحظ من هذا التّعريف جعل الاستعارة نقل لفظ من معنى عرف به في أصل اللّغة إلى معنى آخر حيث يقول: (هي تسمية الشّيء باسم غيره إذا قام مقامه)[1]، وورد هذا التّعريف في تعليقه على قول الشّاعر:

وَطَفِقَتْ سَحَابَةٌ تَغَشَّاهَا***تَبْكِي عَلَى عِرَاصِهَا عَيْنَاهَا

وعلّق "الجاحظ " على البيت هذا بقوله: (وطفقت يعني ظلّت تبكي على عراصها عيناها وعيناها هنا للسّحاب، وجعل المطر بكاء من السّحاب على طريق الاستعارة، وتسمية الشّيء باسم غيره إذا قام مقامه)[2]، فالاستعارة من خلال تعريف الجاحظ نقل لفظ من معنى أصلي في اللّغة عرف به إلى معنى ثانوي آخر لم يعرف به، لكن ما يلاحظ من خلال هذا التّعريف أنّه يغفل علاقة المشابهة التي هي أساس الاستعارة، كما أنّه لم يوضّح غرض الاستعارة في الكلام.

وعرّفها "ابن المعتز" بقوله: (هي استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها مثل أمّ الكتاب، وجناح الذلّ، ومثل قول القائل: الفكرة مخّ العمل، فلو كان قال: لبّ العمل لم يكن

---

[1]– الجاحظ، **البيان والتّبيين**، ج 1، مصدر سابق، ص153 .

[2]– نفسه، ص 153.

بديعا)[1]، فالملاحظ أنّ ابن المعتز تحدّث عن الاستعارة في باب البديع إذ أطلق عليها المصطلح وعرّفها، غير أنّ بعض الأمثلة الّتي قدّمها كقوله: الفكرة مخّ العمل، ما هي إلاّ تشبيه بليغ عند المتأخّرين، حيث ذكر فيه المشبّه والمشبّه به، وحذف الأداة ووجه الشّبه.

وتحدث «أبو هلال العسكري» عن الاستعارة في كتابه " الصّناعتين الكتابة والشّعر" ، فعقد لها فصلا في الباب التّاسع من كتابه الّذي جعله لفنون البديع افتتحه بذكر تعريفها فقال: (الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللّغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إمّا أن يكون شرح المعنى أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللّفظ، أو تحسين المعرض الّذي يبرز فيه)[2]، فأبو هلال العسكري في تعريفه هذا يؤكّد على الغرض البلاغي الّذي يستفاد من الاستعارة، حيث يجد من أغراضها توضيح المعنى وتقويته والمبالغة فيه من جهة، كما أشار إلى أثرها الجمالي من جهة أخرى... واستخرج هذه الأغراض وغيرها من الأمثلة الّتي أوردها من أقوال الشّعراء، والقرآن الكريم خاصة.

أمّا "عبد القاهر الجرجاني" فأورد لها بابا، وربطها بأساسها، وهو التّشبيه فقال: (أمّا الاستعارة، فهي ضرب من التّشبيه، ونمط من التّمثيل)[3]، وهذه حقيقة بلاغيّة وذلك أنّ الاستعارة هي تشبيه يجب أن يحذف أحد طرفيه، وعرّفها تعريفا قريبا من تعريف القدامى فقال: (اعلم أنّ الاستعارة في الجملة أن يكون للّفظ أصل في الوضع اللّغوي معروف، تدلّ الشّواهد على أنّه اختصّ به حين وضع، ثمّ يستعمله الشّاعر أو غير الشّاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير

---

[1]–ابن المعتز أبو العبّاس عبد الله، **كتاب البديع، تح: عرفان مطرجي، ويليه العلم الخفّاق في علم الاشتياق محمد صديق حسن خان، ضبطه: أحمد عبد الفتاح تمام**، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1،لبنان، 2012 ص11،12.

[2]– أبو هلال العسكري، **الصّناعتين الكتابة والشّعر**، مصدر سابق، ص268.

[3]– عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، مصدر سابق، ص25.

لازم فيكون هناك كالعارية)[1]، إذا يُستنتج من التّعاريف السّابقة للاستعارة أنّها تصبّ في معنى واحد، وهي أن تنتقل الكلمة أو العبارة من موضع إلى موضع، لتكسب في هذا الموضع الجديد دلالة جديدة لغرض من الأغراض الأدبيّة.

كما تحدّث "عبد القاهر الجرجاني" عن مكانة الاستعارة بين التّشبيه والمجاز إذ يقول:(المجاز أعمّ من الاستعارة ... والتّشبيه كالأصل في الاستعارة، وهي شبيه بالفرع له أو صورة مقتضبة من صوره)[2]، فالتّشبيه هو أساس الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني وأصلها، كما تعرّض أيضا إلى أقسامها، فقسّمها إلى مفيدة وغير مفيدة، وعنده المفيدة هي ما بنيت على التّشبيه أي التّشبيه أساس فيها، لكنّها شيء وهي شيء آخر، أمّا الخالية من الفائدة ما يكون النّقل فيها لغير غرض إذ يقول: (ثمّ إنّها تنقسم أوّلا قسمين: أحدهما أن يكون لنقله فائدة، والثّاني أن لا يكون له فائدة)[3]، حيث إنّ الاستعارة تعني النّقل – أوّلا – والتّشبيه يعني الفائدة– ثانيا– والحكم على الاستعارة يكون تبعا لقصد التّشبيه، فإن توفّرت كانت مفيدة، وإن لم تتوفّر فهي غير مفيدة في نظره، وقدّم مجموعة من الأمثلة الشّعريّة وغيرها ليوضّح الاستعارة المفيدة الّتي تأتي بالجديد ويكون الأساس فيها النّقل المعنوي القائم على المشابهة، وتفيد غرضا من الأغراض البلاغيّة والاستعارة غير المفيدة الّتي لا يوجد تلاؤم في علاقة المشابهة فيها، ولا تفضي للجديد، أو تبرز أغراض بلاغيّة في سياقها.

وتحدّث كذلك عن قسم الاستعارة في الاسم، والّتي تقوم في جوهرها على نقل الاسم عن مسمّاه الأصلي، والاستعارة في الفعل والّتي ترتكز على نقل مصدر الفعل ثمّ اشتقاق فعل منه، وهذا

---

[1]– عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، مصدر سابق، ص31.

[2]– نفسه، ص30.

[3]– نفسه، ص31.

ما أطلق عليه عند اللّاحقين من علماء البلاغة بالاستعارة الأصليّة(في الاسم) والتّبعيّة(في الفعل) وركّز في حديثه عن القيمة الجماليّة والبلاغيّة للاستعارة إذ قال: (اعلم أنّ الاستعارة في الحقيقة هي هذا الضّرب دون الأوّل وهي أمدّ ميدانا، وأشدّ افتنانا، وأعجب حسنا وإحسانا... ومن الفضيلة الجامعة فيها أنّها تبرز هذا البيان أبدا في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا، وتوجب له بعد الفضل فضلا، وإنّك لا تجد اللّفظة الواحدة قد اكتسبت بها فوائد حتى تراها تكرّرت في مواضع، ولها في كلّ واحد من تلك المواضع شأن مفرد، وشرف منفرد، وفضيلة مرموقة، وخلاّبة موموقة، ومن خصائصها الّتي تذكر بها وهي عنوان مناقبها أنّها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللّفظ)[1]، فعبد القاهر الجرجاني بهذا القول أعلى من شأن الاستعارة، ورفع من قيمتها، نظرًا لما تضفيه على الكلام، فهي لا تقتصر على كونها لونا من الألوان البيانيّة فحسب، وإنّما لها فوائد جمّة، وأثار حسنة، ولعلّ أهمّها اختصار المعاني والإيجاز، كما يكمن أثرها كذلك في تقريب المعنى وتوضيحه وتشخيصه، أو تجسيده في قالب محسوس، وهكذا فقد أسهم الجرجاني في تطوير مفهوم الاستعارة في البلاغة العربية واستطاع استيعاب أفكار سابقيه، وتمكن من تحليلها ونقدها وبين الأثر النّفسي الّذي تخلفه لدى المتلقي.

د- المجاز:

المجاز في المعجم من الجذر اللّغوي (ج، و، ز) ويعرّفه « لسان العرب» بقوله: (جوز: جزت الطّريق، وجاز الموضع جوْزا وجُووزا وجوازا ومجازا وجاز به وجاوزه جِوازا وأجازه وأجاز غيره وجازه: سار فيه، وسلكه وأجازه: خلّفه وقطعه...وتجوّز في كلامه أي تكلّم بالمجاز)[2]، فالمجاز في اللّغة من جاز أي سلك وقطع وتعدّى.

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، مصدر سابق، ص39-40.

[2]- ابن منظور، **لسان العرب**،ج5، مادة (جـ، و،ز). ص326 ،329

حضي المجاز – الّذي هو من أهمّ فنون البلاغة – باهتمام اللّغويين، والبلاغيّين والمفسّرين والمتكلّمين، إذ قام في أوّل الأمر جدل كبير بين هؤلاء حول وجوده في اللّغة والقرآن، فانقسموا إلى مؤيّد لوجوده في اللّغة دون القرآن، وإلى وجوده في القرآن دون اللّغة، وبين معارض لوجوده في اللّغة والقرآن معا، وهدف الجميع الدّفاع عن النّص المقدّس ضدّ المشكّكين فيه من أهل النّحل والملل، أمّا الأغلبيّة السّاحقة من اللّغويين والأدباء، والنّقاد والفقهاء فقد اعترفوا به، ودافعوا عنه وأبرزوا جانبه الفنيّ والجماليّ في اللّغة والأدب، و في القرآن الكريم.

وممّن اهتمّ بالمجاز «أبو عبيدة» الّذي جعل عنوان كتابه "مجاز القرآن"، وأراد به الكشف عن المعاني في مواضعها من النّص القرآني، باحتذاء أساليب العرب في كلامهم وسننهم في وسائل الإبانة عن المعاني؛ ومن هؤلاء أيضا «الفرّاء» في كتاب «معاني القرآن»، و«ابن قتيبة» في كتابه «تأويل مشكل القرآن»، و«الرّماني» في كتابه «النّكت في إعجاز القرآن»، والباقلاّني في كتابه «إعجاز القرآن» وغيرهم، فمصطلح المجاز بان ولمع في بعض عناوين كتب هؤلاء العلماء قبل أن يظهر ويستعمل في بطونها.

وكان «أبو عثمان الجاحظ» من البلاغيّين الّذين تحدّثوا عن المجاز، فقد فهمه بمعناه الاصطلاحي عند المتأخّرين إذ يقول: (فلاسم الجود موضعان أحدهما حقيقة والآخر مجاز فالحقيقة ما كان من الله، والمجاز المشتقّ له من هذا الاسم)[1]، وقدّم أمثلة متنوّعة فرّق فيها بين الحقيقة والمجاز، واجتهد في استخراجه من نماذج الشّعر والنّثر عند العرب الفصحاء، ففي كلامه عن الحقيقة والمجاز في الكلمة يقول: (وإذا قالوا أكله الأسد، فإنّما يذهبون إلى الأكل المعروف وإذا قالوا أكله الأسود، فإنّما يعنون النّهش واللّذغ والعضّ فقط، إذ قال الله عز وجل: ﴿أَيُحِبُّ

[1]– الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، **البخلاء**، دار الكتاب العربي، دمشق، (د–.ط)، 1983م، ص124.

أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾

الحجرات: ١٢

... ويقولون في باب آخر فلان يأكل النّاس، وإن لم يكن يأكل من طعامهم شيئا... ، وكذلك قول دهمان النّهري: سَأَلْتَنِي عَنْ أُنَاس أَكَلُوا ***شَرِبَ الدَّهْرُ عَلَيْهِمْ وَأَكَلْ

فهذا كلّه مختلف، وهو كله مجاز)[1]، إذًا يفهم من هذا القول إنّ الجاحظ فرّق تفرقة واضحة بين الحقيقة والمجاز، وجعلهما متقابلين دون أن يؤصّل لهما.

وكذلك اهتمّ «ابن قتيبة الدّينوري» بالرّد عمّن أنكر وجود المجاز، وادعوا أنّ الكلام كلّه لا يأتي إلاّ على الحقيقة إذ يقول في هذا الصّدد: (لو كان المجاز كذبا لكان أكثر كلامنا باطلا لأنّا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثّمرة، وأقام الجبل، ورخص السّعر... وتقول كان الله وكان بمعنى حدث، والله قبل كل شيء، وقال الله عز وجل: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾﴾ الكهف:٧٧ ، لو قلنا لمنكر هذا كيف تقول في جدار رأيته على شفا انهيار؟ لم يجد بدا من أن يقول: يهمّ أن ينقضّ أو يكاد أو يقارب، فإن فعل فقد جعله فاعلا، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من ألسنة العجم إلاّ بمثل هذه الألفاظ)[2]. فالأمثلة الّتي قدّمها "ابن قتيبة" تؤكد أنّ المجاز حقيقة لغوية بلاغيّة، و أكثر كلام العرب وأبلغه هو ما كان على المجاز.

---

[1]– الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، **الحيوان**، ج5، تح: عبد السّلام محمّد هارون، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1943، ص27، 28.

[2]– عبد العزيز عتيق، **علم البيان**، دار النهضة العربية، بيروت، **لبنان**،(د–ط)،1985، ص136، 137.

و"ابن رشيق القيرواني" بحث في المجاز أيضا وفي بلاغته إذ يقول: (المجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعا في القلوب والأسماع، وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ ثمّ لم يكن محالا محضا فهو مجاز لاحتماله وجوه التّأويل، فصار التّشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز)[1]، فالمجاز عند ابن رشيق قائم على التّأويل، وهو عنده أبلغ من الحقيقة، ووقعه على النّفس أقوى وأشدّ أثرا.

وتحدّث " ابن جنّي" عن المجاز والحقيقة إذ قال: (والحقيقة ما أقرّ في الاستهلال عن أصل وضعه في اللّغة، والمجاز ما كان نصد ذلك، وإنّما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي الاتّساع، والتّوليد، والتّشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البيّنة)[2]، فابن جني بهذا الكلام يشير إلى أمر مفاده أنّ المجاز يحمل قيمة فنيّة، وهو يختلف عن الحقيقة في جوهره، غير أنّ كليهما يهدف إلى غرض متوخى في الكلام، وفي هذا القول خصّ غرض المجاز في الاتّساع والتّوليد والتّشبيه.

أمّا "عبد القاهر الجرجاني" فكانت لفتاته ممتعة في حديثه عن المجاز إذ عرّفه بقوله: (أمّا المجاز فكلّ كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثّاني والأوّل، فهي مجاز وإن شئت قلت: كلّ كلمة جزت بها ما وقعت به في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعا، لملاحظة بين ما تجوز بها إليه، وبين أصلها الذي وضعت له فيوضع واضعها فهي مجاز)[3] ، كما كان يرى أنّ المجاز مقابل للحقيقة إذ قال: (وها هنا نكتة جامعة وهي أنّ المجاز في مقابلة الحقيقة، فما كان طريقا في أحدهما من لغة أو عقل فهو طريق

---

[1]– ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، ج1، مصدر سابق، ص430.

[2]– ابن الجني أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، ج1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط4، ص442.

[3]– عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، مصدر سابق، ص249.

في الآخر ، ولست تشك في أن طريق كون الأسد حقيقة في السبع، إذا أنت أجريت اسم الأسد عليه فقلت رأيت أسدا تريد رجلا لا تميزه عن الأسد في بسالته وإقدامه وبطشه)[1].

وقسّم المجاز إلى لغوي وعقلي، ويتجلى ذلك في قوله: (واعلم أنّ المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللّغة، ومجاز من طريق المعني والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: اليد مجاز في النّعمة كان حكما أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللّغة ... ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازا من طريق المعقول دون اللّغة)[2]، فجعل المجاز لغويّا وعقليّا ، أمّا المجاز اللّغويّ حسب قول «الجرجاني» الّذي يقوم على اللّفظ في حين المجاز العقلي يقوم على الجملة، وعن فضله في المجاز يقول " أبو حمزة العلوي": (إنّ شيخ التّحرير عبد القّاهر الجرجاني هو الّذي قرّره واستخرجه بفكرته الصّافية، وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه الصّناعة كالزّمخشري، وابن الخطيب...)[3]، فالجرجاني حقيقة وضح قدما ثابتة في هذا النّوع البيانيّ وتبعه بعد ذلك الكثير من البلاغيّين، لكن ينبغي التّنبيه إلى أنّ هناك من أشار قبله للمجاز العقليّ، وتحدّث عن بعض علاقاته "كالخليل"، و"سيبويه"، و" الفرّاء "، و" أبو عبيدة "، و" ابن قتيبة" وغيرهم، وليس الحديث في مقام عن تفصيل هؤلاء للمجاز العقليّ لأنّ الأهمّ من ذلك ما تناوله الزّمخشري عن المجاز في تفسيره.

2-علم المعاني:

يعدّ علم المعاني من أحد أهمّ علوم البلاغة الثّلاثة المعروفة (المعاني، البيان، البديع) غير أنّ هذا العلم لم يستقل ولم تتحدّد معالمه إلاّ عن طريق العالم الجليل "عبد القاهر الجرجاني"

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، مصدر سابق، ص288.

[2]- نفسه، ص286.

[3]- العلوي، **الطراز**، ج3، مصدر سابق، ص258.

إذ يقول «عبد العزيز عتيق» في هذا الشّأن: (عبد القاهر الجرجاني هو واضع أصول علمي المعاني والبيان ومؤسّسها في العربية)[1]، أي تجلّت نظريّته في هذين العلمين (في كتابيه« أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز»، وقرن فيهما بين العلم والعمل)[2] ، وقامت دراسته في هذا العلم على أساس نظريّة النّظم و ما حوته، وبالتّالي مهّد الطّريق في علم المعاني للزّمخشري الّذي جاء بعده وأتمّ ما بدأ فيه أستاذه، وسيتمّ عرض أهم مصطلحات علم المعاني، والّتي عرفتها البلاغة العربيّة قبل تفسير الكشّاف، باختصار فيما يأتي:

أ-النّظم:

كان البحث في مسائل الإعجاز القرآني اللّبنة الأساسيّة لظهور فكرة النّظم ، فأوّل ما دفع إلى الخوض في هذا المبحث إنّما هو القرآن الكريم، ومن خلال الاطّلاع على تاريخ النّظم تبيّن أنّ له جذورا ممتدّة إلى ما قبل "عبد القاهر الجرجاني" و-خاصة عند المعتزلة – كالقاضي عبد الجبّار و"الجاحظ" مثلا الّذي كان من الأوائل الّذين أشاروا للنّظم في البداية دون إطلاق المصطلح إذ يقول:(وأجود الشّعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج فتعلم بذلك أنّه قد أفرغ إفراغا واحدا وسبك سبكا واحدا، فهو يجري على اللّسان كما يجري الدّهان)[3]، و يتّضح ممّا سبق أنّ "الجاحظ" يؤكد على ضرورة سبك المخارج سبكا جيّدا، ولم يغض الطّرف عن جودة اللّفظ، وتأليف العبارة في انسجام وتناسق يبني قصيدة منظّمة مرتبطة الأجزاء، وهو بذلك يؤكّد على عناصر مهمّة يتحقّق بفضلها النّظم.

---

[1]- عبد العزيز عتيق، **علم المعاني**، دار النّهضة العربيّة ، بيروت ، لبنان، ط1 ، 2009 ، ص:25.

[2]- محمد أحمد قاسم، محي الدين ديب، **علوم البلاغة(البديع والبيان والمعاني)**،المؤسّسة الحديثة للكتاب، طرابلس لبنان، ط1، 2003، ص:260.

[3]- الجاحظ، **البيان والتّبيين**، ج1، مصدر سابق، ص67

تحدّث الجاحظ كذلك عن فكرة أنّ القرآن الكريم معجز بنظمه متحدّيا بلاغة العرب قائلا: (إنّه تحدّى البلغاء و الخطباء و الشّعراء بنظمه وتأليفه في المواضع الكثيرة والمحافل العظيمة)[1] فنظم القرآن تحدى نظم الشّعراء وبلغاء العرب، وفي هذا القول ذكر الجاحظ مصطلح النّظم صراحة وأشار إلى التّأليف في الكلام.

كما أشار إلى النّظم " أبو هلال العسكري" في كتابه "الصّناعتين"، و"الرّماني" و"الباقلاني" في كتابه "إعجاز القرآن بنظمه"، وهذا «الخطّابي» يقول:(إنّ في الكلام ألفاظا متقاربة يحسبها أكثر النّاس أنّها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب كالعلم والمعرفة، والحمد والشّكر، والقعود والجلوس، وأنّ عمود البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشمل عليها فصول الكلام موضعه الأخصّ الأشكل به، الّذي إذا بدّل مكانه جاء منه تبدّل المعنى الّذي يكون به فساد الكلام وإمّا ذهاب الرّونق الّذي يكون معه سقوط البلاغة)[2]، فالكلمة إنّما تأخذ معناها بتواجدها في سياقها المناسب، فكل كلمة تحيد عن موضعها في الكلام تؤدي إلى خلل في المعنى من جهة، وقد تؤدي إلى ذهاب البلاغة معها، كما أنّ النّظم عنده يقوم على عناصر ثلاث: (لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم)[3]، ومن هذا القول نستنتج بأنّ النّظم الّذي يقصده الخطّابي يقارب إلى حدّ كبير نظم عبد القاهر الجرجاني فيما بعد، لأنّ كيلاهما يقوم النّظم عندهما على شبكة من العلاقات تنظّمها قواعد النّحو المتعارف عليها، وأنّ الكلمة بضمّها إلى أخواتها في التّركيب تدلّ على مدلول معين لا تدلّ عليه وهي منفردة.

---

[1]– الجاحظ، **حجج القرآن ضمن رسائل الجاحظ**، تح: عبد السّلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1 1979، ص229.

[2]– محمد حسنين أبو موسى، **البلاغة القرآنية في تفسير الزّمخشري وأثرها في الدراسات البلاغيّة**، دار الفكر العربي، القاهرة، (د–ط)،(د–ت)، ص94.

[3]– الرّماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن** ، تح: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف مصر ط3، 1976، ص 27.

لم يفت «الباقلاني» أن يتحدّث عن النّظم لكن اختلف النّظم الّذي قصده وركّز عليه عن نظم «الخطّابي» وكذا نظم "الجرجاني"، فالأوّل يرى بأنّ من الأمور الّتي تجعل القرآن معجزا طريقة نظمه إذ يقول:(عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرف إليه من الوجوه الّتي يتصرف فيها)[1]، فنظم القرآن عند الباقلاني يختلف عن نظم البشر لأنه كلام الله المعجز.

فتكاثف جهود هؤلاء العلماء وغيرهم أدّى إلى تطوّر فكرة النّظم في محيط الدّراسات القرآنيّة والّتي بدورها ألهمت "الجرجاني" إلى التّأسيس للفكرة وتحليلها نظريا، و جاء الزّمخشري بعده ليطبّق هذه الفكرة في تفسيره لكلام الله جلّ وعلا، والنّظم في ملائمة الكلمة لموقعها ووضع كلّ نوع من الألفاظ موضعه قد أشار إليه بعض الشّعراء والنّقّاد منذ العصر الجاهلي؛ وذلك لتقويم الشّعر كما وجدناه عند حسّان بن ثابت حين قال:

(لَنَا الجَفَنَاتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى *** وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا

وَلَدْنَا بَنِي الْعَنْقَاءِ وَابْنَيَّ مَحْرَقٍ *** فَأَكْرِمْ بِنَا خَالاً وَأَكْرِمْ بِنَا ابْنَمَا)[2]، فقال له النّابغة: (إنّك لشاعر لولا أنّك قلّلت عدد جفانك، وفخرت بمن ولدتَ ولم تفخر بمن ولدك، وفي رواية أخرى فقال له :إنّك قلت الجفنات فقلّلت العدد ، ولو قلت الجفان لكان أكثر، وقُلت يلمعن في الضّحى ولو قلت يبرقن في الدّجى لكان أبلغ في المديح، لأنّ الضّيف باللّيل أكثر طروقا، وقُلت يقطرن من نجدة دما فدللت على قلّت القتل، ولو قلت يجرين لكان أكثر لانصباب الدّم، وفخرتَ بمن ولدتَ ولم تفخر بمن ولدك، فقام حسّان منكسرا منقطعا)[3]، فاختيار الكلمة وأحوالها في الجمع والإفراد ومطابقة الكلمة لما يقتضيه مقامها، من أدقّ المباحث الّتي عنى بها علم المعاني فيما بعد.

---

[1] – الباقلاني، **إعجاز القرآن**، مصدر سابق، ص54

[2] – حسان بن ثابت، **الديوان**، مرجع سابق، ص219.

[3] – شوقي ضيف، **البلاغة تطوّر و تاريخ** ، مرجع سابق ، ص:11.

وسيتمّ التّركيز على النّظم عند " الجرجاني" الّذي يعرّفه بقوله: (واعلم أن ليس النّظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الّذي يقتضيه علم النّحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه الّتي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرّسوم الّتي رسمت فلا تخلّ بشيء منها، وذلك أنّا لا نعلم شيئا يبتغيه النّاظم في نظمه غير أن ينظر في وجوه كلّ 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 الشّرط والجزاء إلى الوجوه التي نراها في قولك إن تخرج أخرج، وإن خرجتَ خرجتُ، وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجتَ، وأنا إن خرجتَ خارج، فتعرف لكلّ من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له، وينظر في الحروف التي اشتركت في المعنى ثمّ ينفرد كلّ واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كل من ذلك في خاص معناه)[1]، فهو يرى أنّ النّظم هو توخّي معاني النّحو وشروطه بالدّرجة الأولى، وكما يرى النّظم في الحرف، والكلمة، يراه في الجملة أيضا، إذ يقول في هذا الصّدد: (ينظر في الجمل الّتي تسود فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل... ويتصرّف في التّعريف والتّنكير، والتّقديم والتّأخير في الكلام كلّه والتّكرار والإضمار والإظهار، فيصيب بكل من ذاك مكانه ويستعمله على الصحّة وما ينبغي)[2] فالملاحظ من خلال هذا القول إنّ المزيّة لست في اللّفظ ولا في المعنى، بل في حسن النّظم فالإمام الجرجاني اهتمّ بالمفردات، ونبّه إلى ما يفيد تنكيرها وتعريفها في مواضع، وكونها فعلا أو اسما في مواضع أخرى، وركّز على أهميتها في التّركيب، وعلى هذه المبادئ استند الزّمخشري في تفسيره.

ب-التّقديم والتّأخير:

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، مصدر سابق، ص 81، 82.

[2]- نفسه، ص 82.

ورد في لسان العرب:(مقدّمة الجيش أوّله... مقدّمة كلّ شيء أوّله، ومقدّم كلّ شيء نقيض مؤخّره)[1]، أمّا التّأخير منه (المؤخِّر هو الذي يؤخر الأشياء فيضعها في مواضعها وهو ضدّ المقِّدم والتّأخر ضدّ التّقدّم... والآخر خلاف الأوّل)[2]، يُستنتج من التّعريف اللّغوي أنّ التّقديم ضدّ التّأخير، فالأوّل سابق والثّاني لاحق.

وتعدّ مسألة التّقديم والتّأخير من أهمّ المسائل الّتي عنى بها النّحويون في أوّل الأمر كجزء من اهتمامهم بالتّركيب العربي؛ وبرز هذا الاهتمام بالتّحليل النّحوي، والتّخريج اللّفظي واضحا مع النّحاة، ومنهم "سيبويه" على سبيل التّمثيل لا الحصر، إذ يحاول النّحاة عادة أن يعلّلوا تقديم أجزاء من الجملة أو تأخيرها بالاعتماد على المعنى والتّركيب، ولكنّهم يميلون أحيانا إلى تجاهل المعنى من أجل تعليل ضرورة نحوية، وكان «لسيبويه» من خلال ما نثره في كتابه (الكتاب) من ملاحظات مهمّة حول مسألة التّقديم والتّأخير، في حين جعل البلاغيّون المعنى محورا في ذات المسألة، وكان هذا التّركيز على المعنى سبب تفوّق الكتب البلاغيّة على الكتب النّحوية في هذا المجال، إذ يبدأ "سيبويه" الحديث في هذا الأمر من المبتدأ والخبر يقول: (المبتدأ هو كل اسم ابتدئ ليبنى عليه كلام ... فالابتداء لا يكون إلاّ بمبني عليه، فالمبتدأ الأول والمبني ما بعده عليه فهو مسند ومسند إليه)[(3)]، فالمبتدأ يسبق الخبر عادة ويتقدّم عليه، ثمّ يأتي الخبر متأخّرا عنه ليتمّ معنى المبتدأ، فيعدّ بذلك المبتدأ مسندا إليه والخبر مسندا، وهذه إشارة إلى التّقديم والتّأخير في الكلام العربي.

---

[1]– ابن منظور، **لسان العرب**، ج12، مادة (ق، د، م)، ص 469.

[2]– نفسه،ج4، مادة (أ، خ، ر)، ص 12.

[3]– سيبويه ، **الكتاب**، ج2، مصدر سابق، ص 126.

كما يعرض "سيبويه" بعض الأمثلة التي عرضها الخليل بن أحمد يذكر فيها ما يستقبح ويستحسن في تقديم بعض الكلام وتأخيره فيقول: (وزعم الخليل رحمه الله أنه يستقبح أن يقول قائم زيد، وذلك إذا لم تجعل قائما مقدّما مبنيا على المبتدأ، كما تؤخر وتقدّم فتقول: ضرب زيداً عمرو وعمرو على ضَرَبَ مُرتفِعٌ ، وكان الحد أن يكون مقدّما ويكون زيد مؤخّرا. وكذلك هذا ، الحد فيه أن يكون الابتداء فيه مقدّما وهذا عربي جيد)[1] ، و"المبرّد" أيضا اعتنى بالتّقديم والتّأخير في كتابه "المقتضب"، ولا نجد اختلافا بين أرائه وآراء سيبويه في هذا الأمر إلاّ في نقاط بسيطة.

وكذا "ابن جنّي" تحدّث عن ذات النّقطة في كتابه «الخصائص» إلاّ أنّه جاء بنوعين من التّقديم والتّأخير(أحدهما ما يقبله القياس، والآخر ما يسهّله الاضطرار)[(2)]، وعنده تقديم الخبر على المبتدأ جائز صحيح، سواء أكان الخبر مفردا أم شبه جملة، ولا يجوز عنده تقديم الفاعل على الفعل.

ومن هنا أحسّ البلاغيون أنّ باب التّقديم والتّأخير باب جمّ المحاسن، يشدّهم وقد يخصّهم أكثر من سواهم لأنّ المعنى والدّلالة من أوائل اهتمامهم، فجاء "الجرجاني" مؤسّس علم المعاني ليهتم بهذا الباب أكثر، ويتدارك ما أغفله السّابقون قبله.

درس "عبد القاهر الجرجاني" التّقديم والتّأخير في صورة الإثبات والنّفي وفي صورة الاستفهام وبيّن أنّه يكون لفائدة، ولأغراض معينة في كل حالة، إذ يقول: (هو باب كثير الفوائد جمّ المحاسن واسع التّصرف، بعيد الغاية لايزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك سمعه، ويلطف لديك موقعه ثمّ تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدّم فيه شيء

---

[1]– سيبويه، **الكتاب**، مصدر سابق، ص127.

[2]– ابن الجني، **الخصائص**، ج1، مصدر سابق، ص364.

وحوّل اللّفظ عن مكان إلى مكان)[1] ، ففي إشادة "عبد القاهر الجرجاني" للتّقديم والتّأخير دليل واضح على أهميّة هذا الباب؛ لكثرة وقوعه وتنوّع استعماله في كلام النّحويين وكذا البلاغيّين، كما أنّ تنوّع استعماله يكون متعلقا بدواعي مراعاة المخاطب وأحواله، ويرى كذلك أنّ تقديم الشّيء يكون على وجهين: (تقديم يقال أنّه على نيّة التّأخير، وذلك في كلّ شيء أقررته مع التّقديم على حكمه الّذي كان عليه، وفي جنسه الّذي كان فيه كخبر المبتدأ إذا قدّمته على المبتدأ، والمفعول إذا قدّمته على الفاعل كقولك: منطلق زيد، وضرب عمرا زيدٌ، ومعلوم أنّ منطلق وعمرا لم يخرجا بالتّقديم عمّا كانا عليه، وتقديم لا على نيّة التّأخير، ولكن على أن تنقل الشّيء عن حكم إلى حكم وتجعل له بابا غير بابه وإعرابا غير إعرابه، وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كلّ واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الأخر خبرا له؛ فتقدّم تارة هذا على ذاك وأخرى ذاك على هذا، ومثاله ما تصنعه بزيد والمنطلق، تقول مرة زيدٌ المنطلقُ، وأخرى المنطلقُ زيدٌ، فأنت في هذا لم تقدّم المنطلق على أن يكون متروكا على حكمه الّذي كان عليه مع التّأخير، فيكون خبر مبتدأ كما كان بل على أن تنقله عن كونه خبرا إلى كونه مبتدأ، وكذلك لم تُأخّر زيدًا على أن يكون مبتدأ كما كان بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ إلى كونه خبرا)[2] .

ومن الخطأ – عنده – أن يقسّم الأمر في تقديم الشّيء وتأخيره، فيجعله مفيدا في بعض الكلام وغير مفيد في البعض الآخر، وبالمختصر المفيد فإنّ الجرجاني تحدّث عن التّقديم والتّأخير في الجملة الاسميّة وفي الجملة الفعليّة، وفي حالة الإثبات والاستفهام بنوعيه التّقريري والإنكاري وعقب النّفي، والحديث في شأن التّقديم والتّأخير عند الجرجاني يطول، لذا وجب الاكتفاء بهذا القدر لأنّ المهمّ في هذه الدّراسة هو طرح كيفيّة تطبيق الزّمخشري لهذه المسألة في تفسيره، فقط تجدر

---

[1]– عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، مصدر سابق، ص106.

[2]– نفسه، ص106–107.

الإشارة إلى أنّ المعنى والنّحو يسيران عنده سويّا، في حين "سيبويه" يغفل المعنى أحيانا بسبب الضّرورة النّحوية.

ج- الذّكر والحذف:

ورد في " لسان العرب" تعريفا للذّكر بمعنى: (الحفظ للشّيء تذكّره، والذّكر أيضا: الشّيء يجري على اللّسان...وقال الفرّاء: الذّكر ما ذكرته بلسانك وأظهرته)[1]، أمّا الحذف فهو(قطع الشّيء من طرفه، والحُذافة ما حذف من شيء فطرح)[(2)]، فالذّكر لغة يحمل معنى الحفظ، والحذف يحمل معنى القطع.

وكان لحديث "الجرجاني" في مسألة الحذف أثر كبير على الدّراسات الّتي تلته، فاستفادوا منه كثيرا، وأوّل المستفيدين "الزّمخشري"، لكن تجدر الإشارة إلى أنّ " الجرجاني" لم يكن أوّل المثيرين لهذه القضيّة، بل سبقه إليها علماء أجلاّء في البلاغة؛ والّذين وجدوا بأنّ (الإيجاز هو البلاغة كما قالوا هو قسم من أقسامها العشرة كما ذكر الرّماني)[(3)]، ومن هؤلاء الّذين تحدّثوا عن الحذف قبل الجرجاني «سيبويه»، والّذي صبغه بالصّبغة النّحوية، وعقد له أبوابا كثيرة (من ذلك باب ما يحذف منه الفعل لكثرته في كلام العرب، ويقول في ذلك: قولك هذا ولا زعماتك أي ولا أتوهم زعماتك، ومن ذلك قول الشّاعر ذو الرّمة :

(دِيَارُ مَيَّةَ إذ مَيٌّ تُسَاعِفُنَا *** وَ لاَ يَرَى مِثْلَهَا عُجْمٌ وَلاَ عَرَبُ)[4] .

---

[1]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج4، مادة (ذ، ك، ر)، ص308.

[2]- نفسه، ج9، مادة (ح، ذ، ف)، ص39.

[3]- محمد حسنين أبو موسى، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية**، مرجع سابق ص113.

[4]- ذو الرّمة غيلان بن عقبة بن مسعود، **الديوان**، تح: أحمد حسن سبج، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1995 ص11.

كأنّه قال أذكر ديار ميّة، ولكنّه لا يذكر (أذكر) لكثرة ذلك في كلامهم...، ومن ذلك قول العرب: كِليهما وتمرا... وترك ذكر الفعل لما كان قبل ذلك من الكلام، كأنّه قال أعطني كليهما وتمرا)[1] ففي قول العرب كليهما وتمرا مَثَلٌ حذف فيه الفعل أزيدك، و أصل هذا المثل (أنّ عمرو كان في يوم من الأيام قاعدا وفي يديه زبد وتمر وتامك، فأتاه رجل يشعر بالعطش والجوع فسأله أن يعطيه من الزبد والتامك، فقال له عمرو: نعم كلاهما وتمرا، ومن روى كليهما فإنّما نصبه على معنى أطعمك كليهما وتمرا)[2]، إضافة إلى أنّ "سيبويه" ذكر صورا أخرى للحذف في باب ما يكون فيه المصدر حينا لسعة الكلام أو الاختصار، ومن باب ما يكون من المصدر مفعولا، ومن باب ما جرى من الأسماء مجرى المصادر الّتي يدعى بها ...الخ.

وعقد "ابن جني" في خصائصه بابا سماه " شجاعة العربية " تناول فيه بعض عوارض بناء الجملة: كالحذف والتّقديم والتّأخير والزّيادة والحمل على المعنى والتّحريف، ويجده يتكرّر في اللّغة العربيّة فيقول: (وقد حذفت العرب الجملة، والمفردة، والحرف، والحركة، وليس شيء في ذلك إلاّ عن دليل، وإلاّ كان فيه ضرب من تكليف عن الغيب في معرفته؛ ثم يذكر حذف الجملة، ويشير إلى أنّها تحذف في القَسم مثل والله لا فعلت، والله لقد فعلت، وأصله أقسم بالله، فحذف الفعل والفاعل وبقيت الحال من الجار والمجرور والجواب دليلا على الجملة المحذوفة، وتحذف الأفعال في الأمر والنّهي والتّخصيص، ومنه إياك إذا حذّرته أي احفظ نفسك، والطّريق الطّريق ... وتحذف في الشّرط نحو النّاس مجزيون بأعمالهم إن خيرا فخير، وإن شرّا فشرّ)[3] ، فالحذف بهذا الكلام يقع

---

[1]– سيبويه، **الكتاب**، ج1، مصدر سابق، ص280، 281.

[2]– ينظر: النيسابوري أبو الفضل أحمد بن محمد، **مجمع الأمثال**، ج2، المعاونية الثقافية للآستانة الرضويّة المقدّسة 1399 هـ، ص98.

[3]– ابن جنّي، **الخصائص**، ج2، مصدر سابق، ص83.

في الحرف والحركة، والكلمة، والجملة، ويحذف الفعل وغيره، ولكن لا يكون هذا الحذف بطريقة عشوائيّة بل له ضوابط تحدّده وأغراض تستدعيه.

كما يتحدّث عن أقسام أخرى قد يحذفها المتكلم من كلامه، فيحذف بعض العناصر الأساسية، ويقدّم بعض العناصر ويؤخر الأخرى، ويأتي ببعض الألفاظ معرّفة أو نكرة، وغيرها من عوارض بناء الجملة؛ فيحدث بتلك العوارض بناءً خاصا متفردا عن البناء الأساسي للجملة في اللّغة، ويضعها في النّسق الّذي يوضّح فكرته، إذ (يذكر ابن جني حذف المبتدأ وحذف الخبر والمضاف إليه، والصفة، والظرف والمفعول به، والمعطوف والمعطوف عليه، وخبر إنّ مع النّكرة خاصة، ويمثّل له بقول الأعشى: (إِنَّ مَحَلاً وإِنّ مُرْتَحَلاَ *** وَإِنّ في السَّفَر ما مضى مَهَلًا)[1] أي إِنَّ لَنَا مَحَل وإِنَّ لَنَا مُرْتَحل)[2]، أي تقتضي بعض الحالات النّحوية حسب "ابن حني" أن يحذف المبتدأ وقد يحذف الخبر، والمضاف إليه والصّفة وغيرها ولا حرج في ذلك.

وكان "أبو هلال العسكري" يشير إلى الحذف، ويوافق النّحاة والبلاغيّين في أنّ من فوائد الحذف الاختصار إذ يقول: (وأمّا الحذف فعلى وجوه منها أن تحذف المضاف، وتقيم المضاف إليه مقامه وتجعل الفعل له، كقوله تعالى: واسأل القرية أي أهلها ...ومنها أن يأتي الكلام على أنّه جوابا فيحذف الجواب اختصارا لعلم المخاطب)[3]، وقدامة بن جعفر أيضا (أشار إلى فساد الشّعر الّذي يكون دليل الحذف فيه غامضا، ويسمّيه الإخلال وهو عنده من عيوب اللّفظ والمعنى، وقد مثّل لذلك ببيت لعروة بن الورد يقول:

---

[1]– الأعشى الكبير ميمون بن قيس، **الديوان**، تح: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، مصر، (د، ط)، 2016 ص233

[2]– ابن جنّي، **الخصائص**، ج2 ، مصدر سابق، ص336.

[3]– أبو هلال العسكري، **الصناعتين الكتابة والشعر**، مصدر سابق، ص 181، 182.

(عَجِبْتُ لَهُمْ إِذْ يَقْتُلُونَ نُفُوسَهُم *** وَمَقْتَلُهُم تحت الوَغَى كَانَ أَعْذَرَا)[1]

وإنّما أراد أن يقول إذ يقتلون نفوسهم في السّلم، ومقتلهم عند الوغى أعذر، فترك في السّلم) [2] ويكون الحذف في الكلام أبلغ في الكثير من المواضع، غير أنّه يُرفض إذا كان دليل هذا الحذف غير واضح، ولا يشير إلى المعنى المقصود.

كما يوجد في محيط الدّراسات القرآنيّة إشارات إلى بلاغة الحذف، فالباقلاّني يذكر بأنّ الإيجاز قسم من أقسام عشرة ذكرها بعضهم للبلاغة ثم يقسّم الإيجاز قسمين، الحذف والقصر فيقول: (فالحذف الإسقاط للتّخفيف ... والحذف أبلغ من الذّكر لأنّ النّفس تذهب كلّ مذهب في القصد من الجواب...) [3]، فالحذف عند الباقلاني أبلغ من الذّكر لأنّه يعمل الأذهان للبحث عن المراد من الكلام.

ولا يمكن إهمال حديث «الشّريف المرتضى» و«ابن قتيبة»، عن الحذف من القرآن الكريم أما تطرق «عبد القاهر الجرجاني» لهذا الباب جاء مختلفا، إذ أنّه نفث فيه روح الجمال، يقول مشيرا إلى قيمته البلاغيّة: (هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ، عجيب الأمر شبيه بالسّحر، فإنّك ترى به ترك الذّكر أفصح من الذّكر، والصّمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بيانا إذا لم تبن)[4] ، فجعل بذلك الحذف والصّمت أبين وأفصح من الذّكر والنّطق، ثم يبدأ الحديث فيه على طريقة النّحاة بعد إشارته إلى قيمته البلاغيّة، (فيشير إلى كتاب "سيبويه" وما ذكره في هذه الأبيات من قول الشّاعر عبد الله الأسدي:

اعْتَادَ قَلْبُكَ مِنْ لَيْلَى عَوَائِدُه *** وَهَاجَ أَهْوَاءَكَ المَكْنُوْنَةَ الطَّلَلُ

---

[1]– عروة بن الورد، **الديوان**، تح: أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998، ص74.

[2]– قدامة بن جعفر، **نقد الشعر**، مصدر سابق، ص 85.

[3]– الباقلاني، **إعجاز القران**، مصدر سابق، ص 397.

[4]– عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، مصدر سابق، ص146.

رُبْعٌ قواءٌ أَذَاعَ المُعْصِرَاتُ بِهِ *** وَكُلُّ حَيْرَانَ سَارٍ مَاؤُهُ خَضِلُ

فينبّه إلى أنّ هذه طريقة مستمرة عندهم إذا ذكروا الدّيار والمنازل فإنّهم يضمرون المبتدأ فيرفعون وقد يضمرون الفعل فينصبون، كما يجد أنّ من المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف ... كذا أن يجيء الخبر قد بني على مبتدأ محذوف، قولهم بعد أن يذكروا الرّجل فتى من صفته كذا، وآخر من صفته كيت كيت)[1]، وهذا كلّه بيان بأنّ القوم اعتادوا الحذف في أساليب معينة في الكلام، ثم نراه يبصّرنا إلى الصورة الجمالية في الحذف، ويكشف الحجب حتّى يطلع على حدّه البلاغي، متجاوزا هذا المجال النّحوي بطريقته المميّزة، كما دعا إلى الموازنة بين الحذف والذّكر لكشف بلاغة الحذف وبيان قيمته.

د- الفصل والوصل:

ورد في معجم العين " للخليل بن أحمد الفراهيدي" تعريف للفصل إذ يقول:(الفصل: بون ما بين الشّيئين، والفصل من الجسد موضع المفصل وبين كلّ فصلين وصل)[(2)]، وأمّا الوصل فيعرّفه بقوله:(وصل: كلّ شيء اتّصل بشيء فما بينهما وصلة، وموصل البعير ما بين عجزه وفخذه)[3] فالوصل يقابل الوصل في اللّغة .

إنَّ الحديث عن الفصل والوصل من أقدم المواضيع الّتي تجاذبها المتخصّصون في النّحو والتّفسير، وعلم الفقه، وعلم القراءات، وعلم البلاغة، وممّا ترويه كتب الأدب ما أورده «الجاحظ » في كتاب البيان والتّبيين من (حادثة الرّجل الّذي كان معه ثوب وعرض له أبو بكر رضي الله عنه فقال له: أتبيع الثّوب؟ فأجاب لا عفاك الله، فتأذّى أبو بكر لأنّ اللّفظ يوهم الدّعاء عليه، فقال له

---

[1]- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، مصدر سابق، ص146، 147، 149.

[2]- الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين**، ج7، تح: مهدي الخرومي، إبراهيم السّامرائي دار الرشيد، بغداد 1980، مادة (ص، ل، ف).

[3]- الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين**، ج7، مادة (ص، ل، و).

رضي الله عنه: لقد علمتم ولو كنتم تعلمون قل لا وعافاك الله)[1]، فوضع الفصل والوصل في مكانه المناسب في الكلام يجلي المعنى أكثر، ويبعد اللّبس أو الخطئ عنه.

فربط الكلام وعدم الفصل بين تراكيبه من الضرورات النّحويّة في بعض المواضع كربط المبتدأ بالخبر، وربط الحال بصاحبها، والصّفة بالموصوف، والمعطوف بالمعطوف عليه، والبدل والمبدل منه ، والموصول وصلته ، والشّرط والجزاء...

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنّ النّحاة درسوا الجملة الواقعة بدلا أو بيانا أو تأكيدا، كما درسوا العطف والاستئناف وغيرها؛ مما صارت أصولا هامة تقوم عليها دراسة الفصل والوصل في كتب البلاغيّين، ولو أراد المتتبّع البحث عن نشأة الفصل والوصل بحثا علميا كما هو مقرّر في كتب البلاغة فسوف يجد بأنّ جهود علماء البلاغة تتقاطع مع جهود النّحاة وعلماء القراءة، وذلك في كونهم يتّخذون من المعنى أساسا لتحديد مواضع الوصل والفصل، فـقدامة بن جعفر جعل في كتابه " نقد النّثر" بابا أسماه " باب فيه القطع والعطف" قال فيه: (وهو واضح لمن أراد أن يعرفه وهو في القرآن كثير؛ فممّا قطع الكلام فيه وأخذ في فنّ آخر من القول ثمّ عطف عليه بتمام القول الأوّل قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ ﴿٢٣﴾﴾ النساء:٢٣ ، ومثله قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴿٣﴾﴾ المائدة: ٣، ثمّ قطع وأخذ في كلام آخر فقال: ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴿٣﴾﴾ المائدة: ٣) [2]، فإفراد "قدامة بن جعفر" لباب في كتابه

---

[1]– الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1 مصدر سابق، ص241.

[2]– قدامة بن جعفر، **نقد النّثر**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1980، ص72.

يتحدّث فيه عن الفصل والوصل، ويمثّل لهما من القرآن الكريم دليل قاطع عن أهمّيتهما في تجلية المعنى وبنائه.

وكذا حديث " أبو هلال العسكري" عن ذات المصطلحين في كتابه "الصّناعتين"، وذلك في الباب العاشر، وبالضّبط في الفصل الثّاني منه؛ و الّذي أسماه " في ذكر المقاطع والقول في الفصل والوصل"، وعرض في بدايته تعريف الفارسي للبلاغة، وأهمّ فكرة في هذا التّعريف حسبه هي فكرة الفصل والوصل في الكلام، وحسن توظيفهما في التّركيب، إذ نقل " أبو هلال " قائلا: (قيل للفارسي ما البلاغة؟ فقال: معرفة الفصل من الوصل... فإنّ البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت كاللآلئ بلا نظام) [1] ، فمعرفة الفصل والوصل في الكلام يحدث النّظام في التّركيب اللّغوي والمعنوي، ثمّ قدّم مجموعة من الأمثلة الّتي ورد فيها الفصل والوصل من أقوال السّلف من البلغاء من ذلك قوله: (كان أكتم بن صيفى إذا كاتب ملوك الجاهليّة يقول لكتّابه افصلوا بين كلّ معنىً منقضٍ، وصلوا إذا كان الكلام معجونا بعضه ببعض)[2]، فالوصل والوصل ظاهرتان عرفتا منذ العصر الجاهلي، وذلك ليستقيم الكلام ويرقى إلى أعلى درجات البلاغة ويضيف ما قاله "يزيد بن معاوية" في أحد المرات ناصحا:(كان يزيد بن معاوية يقول: إيّاكم أن تجعلوا الفصل وصلا فإنّه أشدّ وأعيب من اللّحن)[3]، فيزيد بن معاوية يجعل من عدم احترام مواضع الفصل والوصل لحنا في الكلام وعيبا في التّركيب.

انطلق "عبد القاهر الجرجاني" من الدّراسات النّحوية في حديثه عن الفصل والوصل، كما أنّ حديثه عن النّظم هو حديث عن الفصل والوصل، و ما جاء في كتابيه "دلائل الاعجاز" و" أسرار

---

[1]– أبو هلال العسكري، **الصّناعتين الكتابة والشّعر**، مصدر سابق، ص438.

[2]– نفسه، ص440.

[3]– نفسه، ص440.

البلاغة" يعدّ من أهم الدّراسات البلاغيّة لهذين المصطلحين، إذ يقول:(واعلم أن ليس النّظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الّذي يقتضيه علم النّحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه الّتي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرّسوم الّتي رسمت لك فلا تخلّ بشيء منها، وذلك أنّا لا نعلم شيئا يبتغيه النّاظم في نظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه... فيعرف لكلّ من ذلك موضعه ويجيء به حيث ينبغي له، وينظر في الحروف الّتي اشتركت في معنى ثمّ ينفرد كلّ واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كلا من ذلك في خاص معناه...، وينظر في الجمل الّتي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل... هذا هو السّبيل فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا وخطأه إن كان خطأ إلى النّظم)[1]، فاستقامة التّراكيب النّحوية استقامة للبلاغة عند الإمام الجرجاني، كما أنّ معرفة الوصل والفصل في الكلام شرط في النّظم، وسنرى إن شاء الله تعالى في الفصل التّطبيقي كيف استفاد الزّمخشري من دراسة أستاذه ووظّفها في التّطبيق لهذين المصطلحين في كشّافه.

هـ- التّعريف والتّنكير:

ورد في "لسان العرب" مفهوم للتّعريف والتّنكير مفاده :(عرف، العرفان: العلم،... التّعريف من عرف، والتّعريف الإعلام، والتّعريف أيضا إنشاد الضّالة)[2]، أمّا التّنكير:(والنّكرة إنكارك الشّيء، وهو نقيض المعرفة، والنّكرة خلاف المعرفة ، ونكر الأمر نكيرا وأنكره إنكارا ونُكرا جهله)[3]، فالتّعريف يحمل في اللّغة معنى الإعلام، والتّنكير يحمل معنى الجهل.

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، مصدر سابق، ص 81، 82.

[2]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج9، مادة (ع، ر، ف)، ص 236، 237.

[3]- نفسه، ج5، مادة (ن، ك، ر)، ص233.

تحدّث "سيبويه "عن التّعريف والتّنكير بقوله:(اعلم أنّ النّكرة أخفّ عليهم من المعرفة، وهي أشدّ تمكّنا لأنّ النّكرة أوّل ثمّ يدخل عليها ما تعرف به، فمن ثمّ أكثر الكلام يتصرّف في النّكرة)[1]. فسيبويه يفضّل النّكرة على المعرفة في الكلام لأنّها أخفّ وأشدّ أثرا في المعنى، وقد تحدّث "عبد القاهر" في هذه المسألة أيضا، وذكر أدلّة عن اختلاف المعنى في حالتي التّعريف والتّنكير فقال: (فأنت حين تقول: زيد منطلق، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد، فيكون لك في كلّ واحدة من هذه الأحوال غرض خاص، وفائدة لا تكون في الباقي، فإن قلت زيد منطلق كان الكلام لمن لا يعلم أنّ انطلاقا كان لا من زيد ولا من غيره، وأنت في هذه الحالة تثبت الانطلاق، أمّا إذا قلت: زيد المنطلق، فالشّخص المخاطب يعلم بالانطلاق وبحدوثه مسبّقا ولكن لا يعلم من هو الشّخص المنطلق)[2]، وفي هذا الكلام الأخير تثبيت للمسند إليه وهو (زيد)، أمّا في الأوّل فتؤكّد على كون الانطلاق حدث أيّ تؤكد على المسند وهو (الانطلاق)، ويضيف في هذه المسألة فيقول:(إذا نكّرت الخبر جاز أن تأتي بمبتدأ ثان على أن تشركه حرف العطف في المعنى الذي أخرت به عن الاول وإذا عرّفت لم يجز ذلك، كقولك زيد منطلق وعمرو، تريد وعمرو منطلق أيضا، ولا تقول زيد المنطلق وعمرو، ذلك لأنّ المعنى مع التّعريف على أنّك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصا قد كان من واحد، فإن أثبتّه لزيد لم يصح إثباته لعمرو)[3]، فالتّعريف أو التّنكير في الكلام له شروطه ومقتضياته يجب أن يراعيها المتكلم.

و- الإنشاء:

---

[1]- سيبويه، **الكتاب**، ج1، مصدر سابق ، ص22.

[2]- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، مصدر سابق، ص177.

[3]- نفسه، ص 178.

ينقسم الكلام في العربيّة إلى خبر وإنشاء، والإنشاء بدوره ينقسم إلى طلبي وغير طلبي ونقصد بالإنشاء **لغة:** (من (ن، ش، أ)، أنشأه الله: خلقه، وأنشأ يحكي حديثا، جعل، وأنشأ يفعل كذا ويقول كذا: ابتدأ، وأقبل، والإنشاء: الابتداء...)[1]، إذًا فالإنشاء بمفهومه اللّغوي هو الخلق، والابتكار والابتداء.

أمّا الإنشاء في **الاصطلاح** : فقد عرّفه السّكاكي بقوله: (والطّلب –إذا تأمّلنا– نوعان: نوع لا يستدعي في مطلوبه إمكان الحصول ...ونوع يستدعي فيه إمكان الحصول)[2]، فالمفهوم من هذا التّعريف أن المقصود بالطّلب عند السّكاكي هو الإنشاء، وما يؤكّد ما سبق قوله أيضا : (و أمّا في الطّلب فلأنّ كلّ أحد يتمنى، ويستفهم، ويأمر، وينهى، وينادي)[3]، وبالتّالي التّمني، والاستفهام والأمر، والنّهي، والنّداء من الأساليب الإنشائية الطّلبيّة، بالإضافة إلى أساليب أخرى، واعتنى البلاغيّون بصيغ الإنشاء الطّلبي أكثر من عنايتهم بالإنشاء غير الطّلبي، ويرجع السّبب في ذلك لكون الأوّل فيه من اللّطائف والمزايا ما ليس في القسم الثاني، في حين أنّ الكثير من الإنشاءات غير الطّلبية في حقيقتها ما هي إلاّ أخبار في الأصل نقلت إلى الإنشاء، لكن يجب الإشارة إلى أنّ (أول من احتضن دراسة وبحث الأساليب الإنشائيّة هم علماء الدّراسات الدّينيّة عامة وعلماء الأصول خاصّة، ذلك أنّه في أول العهد بالاعتناء بالدّراسات الدينية لم يكن يشغل العلماء غير البحث في أوامر الله ونواهيه من أجل تنفيذها وتطبيقها)[4]، ثمّ توالت الدراسات النّحويّة والبلاغيّة للأساليب الإنشائيّة فقد تعرض للإنشاء ومباحثه علماء أجلاء (كأبي عبيدة ، سيبويه، الفرّاء، ابن

---

[1]– ابن منظور، **لسان العرب**، ج1، مادة (ن، ش، أ)، ص170، 171.

[2]– السّكاكي، **مفتاح العلوم**، مرجع سابق، ص302.

[3]– نفسه، ص165.

[4]– عبد العزيز أبو سريع ياسين، **الأساليب الإنشائيّة في البلاغة العربية**، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1989 ص7.

قتيبة، المبرد ابن جني، الرّماني، القاضي عبد الجبّار، الإمام عبد القاهر الجرجاني)[1]، وضمّ الإنشاء عدّة مباحث منها:

1- الاستفهام:

الاستفهام في اللّغة من: (استفهمه: سأله أن يفهمه، وقد استفهمني الشّيء فأفهمته، وفهّمته تفهيما)[2]، أي الاستفهام في اللّغة هو الاستخبار.

ويكون الاستفهام حسب السّكاكي بـــ: (كلمات موضوعة وهي الهمزة، وأم، هل، ما، من أي كم كيف، أين، متى، وأيان)[3]، ولكن يجب الإشارة بأنّه قد تحدّث عن الاستفهام قبل السّكاكي الكثير من علماء البلاغة والنّحو والتّفسير «كالفرّاء»، و«سيبويه»، و«ابن جنّي»، و«المبرّد» و«ابن قتيبة»، وقدّم «الفرّاء» و«سيبويه» في دراسة الاستفهام بعض معانيه، وأشار «ابن جني» إلى خروج الاستفهام عن معناه إلى معان أخرى، وذكر في ذلك شواهد تتكرّر كثيرا في هذا الباب وله فيه إشارات قيّمة منها: (أنّ الاستفهام الّذي يخرج عن معناه يظلّ ملاحقا لهذا المعنى ناظرا إليه)[4]، وعرض «المبرّد» في كتابيه «الكامل» و«المقتضب» بعض المعاني الّتي يخرج إليها الاستفهام.

كما أشار ابن قتيبة إلى المعاني التي يخرج إليها الاستفهام فيقول:(ومنه أن يأتي الكلام على مذهب الاستفهام وهو تّقرير كقوله سبحانه: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴿١١٦﴾﴾ المائدة: ١١٦، ... ومنه أن يأتي الكلام على مذهب الاستفهام وهو تّعجّب

---

[1]- عبد العزيز أبو سريع ياسين، **الأساليب الإنشائيّة في البلاغة العربية**، مرجع سابق، ص75 وما بعدها.

[2]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج 12، مادة(ف،هـ،م)، ص459.

[3]- السكّاكي، **مفتاح العلوم**، مصدر سابق، ص308.

[4]- ابن جني، **الخصائص**، ج1، مرجع سابق، ص479.

كقوله: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢﴾ **النبأ**: ١ – ٢، ... وأن يأتي على مذهب الاستفهام وهو توبيخ كقوله تعالى:﴿أَتَأۡتُونَ ٱلذُّكۡرَانَ مِنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٦٥﴾ **الشعراء**: ١٦٥)[1]، فالاستفهام حسب ابن قتيبة يخرج لأغراض بلاغيّة تفهم من سياق الكلام منها: التّقرير، والتّعجب، والتّوبيخ وغيرها ممّا أورده في كتابه.

وواصل الجرجاني البحث في هذا الباب، وعرض لمعاني الاستفهام، وهو يعالج مسألة التّقديم والتّأخير حيث يقول عنه: (ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة ، فإنّ موضع الكلام على أنّك إذا قلت: أفعلت؟ فبدأت بالفعل، كان الشّك في الفعل نفسه، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده، وإذا قلت: أأنت فعلت ؟ فبدأت بالاسم، كان الشّك في الفاعل من هو، وكان التّردد فيه...)[2]، فكانت تحليلات عبد القاهر لنصوصه تحليلات كاشفة وبصيرة، فقد استطاع أن يستخرج معاني الهمزة في استعمالات كثيرة، وصرّح بذلك قائلًا: (وأعلم أنّا وإن كنّا نفسّر الاستفهام في مثل هذا بالإنكار، فإنّ الّذي هو محض المعنى أنّه ليتنبّه السّامع حتّى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعيى بالجواب، إمّا لأنّه قد ادّعى القدرة على فعل لا يقدر عليه، فإذا ثبت على دعواه قيل له: (فافعل) فيفضحه ذلك، وإمّا لأنّه همّ بأن يفعل مالا يستصوب فعله، فإذا روجع فيه تنبّه وعرف الخطأ، إمّا لأنّه جوّز وجود أمر لا يوجد مثله، فإذا ثبت على تجويزه قبّح على نفسه، وقيل له: فأرناه في موضع وفي حال، وأقم شاهدا على أنّه كان في وقت، ولو كان يكون للإنكار، وكان المعنى فيه من بدء الأمر لكان ينبغي أن لا يجيء فيما لا يقول عاقل إنّه يكون، حتّى ينكر عليه

---

[1]– ابن قتيبة الدينوري، **تأويل مشكل القرآن**، تعليق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2 2007، ص 171، 172.

[2]– عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز في علم البيان**، مصدر سابق، ص111.

كقولهم: أتصعد إلى السّماء؟، أتستطيع أن تنقل الجبال؟ أ إلى ردّ ما مضى سبيل ؟)[1]، فالجرجاني في هذا المقام يفسر الاستفهام الدّال على الإنكار.

2- الأمر:

مفهوم الأمر لغة: (الأمر: معروف، نقيض النّهي، أمره به يأمره أمرا وإمارا فأتمر أيّ قبل أمره ... وقالوا في الأمر: أُومُر و مُرْ ، ونظيره كُلْ وخُذْ) [2]، أي الأمر في اللّغة هو طلب الفعل من المأمور، كما أنّه عكس النّهي.

وفي اصطلاح البلاغيين (طلب فعل طلبا جازما غير كف على جهة الاستعلاء، ومعنى الاستعلاء عد الأمر نفسه عاليا سواء كان عاليا في نفسه أم لا...و له أربع صيغ: فعل الأمر المضارع المجزوم بلام الأمر، اسم فعل الأمر، ويسمى أمرا عند البلاغيين لا النّحاة، المصدر النّائب عن فعل الأمر)[3]، فللأمر في اللّغة العربية صيغ تميّزه عن أساليب الطّلب الأخرى.

ويعدّ الأمر من أهم الأساليب الإنشائيّة الطلبيّة، اهتم به اللّغويون والنّحويون والمفسّرون والبلاغيون، ووجدوا من ورائه الكثير من اللّطائف والأسرار البلاغيّة، غير أنّ حديثهم عنه كان مبثوثا في تضاعيف كتبهم، فأشار لهذا المصطلح العديد من العلماء، وتنبّهوا لخروج صيغة الأمر عن معناها الأصلي إلى معان فرعيّة تفهم من سياق الكلام، فمن النّحويين نجد سيبويه الّذي أفرد بابا خاصا أطلق عليه "باب الأمر والنّهي " يشير إلى بعض معاني هذه الصّيغة إذ يقول: (اعلم أنّ الدّعاء بمنزلة الأمر والنّهي، وإنّما قيل دعاء لأنّه استعظم أن يقال أمر أو نهي، وذلك قولك اللّهمّ زيدا فاغفر ذنبه، وزيدا فأصلح شأنه، وعمرا ليجزه الله خيرا، وتقول زيدا قطع الله يده، وزيدا

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز في علم البيان**، مصدر سابق، ص119- 120.

[2]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج4، مادة (أ، م، ر)، ص26، 27.

[3]- صباح عبيد درازه، **الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم**، مطبعة الأمانة، مصر، ط1 1986 ص15، 16.

أمرّ الله عليه العيش أن معناه معنى زيدا ليقطع الله يده)[1]، فالطّلب إذا وجّه إلى لله تعالى فلا يعدّ أمرا لأنّه طلب من العبد الضّعيف لمولاه بل يخرج لغرض هو الدّعاء.

كما تحدّث " أحمد بن فارس" في كتابه " الصّاحبي في فقه اللّغة وسنن العرب في كلامها " عن الأمر ناحيا به نحوا لم يوجد عند سابقيه من النّحويّين أو اللّغويّين، إذ تميّز عنهم بالدّقة والتّبويب كما أنّ كتابه هذا من أهمّ الكتب الّتي اعتمد عليها البلاغيون الأوائل في التّأصيل لمباحث علم المعاني ولا سيما حديثه عن الأمر فقد عرّفه، وذكر بعض المعاني الّتي يخرج إليها إذ يقول: (أمّا المعاني الّتي يحتملها لفظ الأمر فأن يكون أمرا والمعنى مسألة نحو قولك اللّهم اغفر لي... ويكون أمرا والمعنى وعيد نحو قوله جلا ثناؤه:﴿فَتَمَتَّعُواْ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ٥٥﴾ ال نحل: ٥٥... ويكون اللّفظ أمرا والمعنى تسليم نحو قوله جل ثناؤه: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ٧٢﴾ طه ٧٢، ويكون أمرا والمعنى تكوين نحو: قوله تعالى ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ٦٥﴾ ال بقرة:٦٥، وهذا لا يجوز إلاّ من الله جلّ ثناؤه، ويكون أمرا وهو ندب نحو قوله جلّ ثناؤه: ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ١٠﴾ الجمعة: ١٠، ويكون أمرا وهو تعجيز نحو قوله جل ثناؤه: ﴿فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٍ ٣٣﴾ ال رحمن: ٣٣...)[2]، فمن الأغراض الّتي يخرج إليها الأمر هي: المسألة أو الدّعاء، الوعيد التسليم، التكوين، النّدب والتّعجيز...

---

[1]– سيبويه، **الكتاب**، ج1، مصدر سابق، ص 142.

[2]– أحمد ابن فارس، **الصّاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، تعليق أحمد حسن بسج دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1997، ص139،138.

وذكر "ابن قتيبة" بعضًا من صور الأمر الأخرى إذ يقول في باب مخالفة ظاهر اللّفظ معنا:

(ومنه أن يأتي الكلام على لفظ الأمر وهو تهديد كقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ فصلت: ٤٠

وأن يأتي على لفظ الأمر وهو تأديب كقوله تعالى:﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ الطلاق: ٢، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾ النساء:٣٤، وعلى لفظ الأمر وهو إباحة كقوله تعالى:﴿ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا﴾ النور:٣٣، وقوله تعالى:﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ الجمعة: ١٠، وعلى لفظ الأمر وهو فرض كقوله تعالى:﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ البقرة:٢٨٢)[1]، وأورد ابن قتيبة في كلامه ما ينصّ على أنّ الأمر قد يخرج إلى أغراض بلاغية متنوّعة منها: التّهديد والإباحة والتّأديب...إلخ.

واهتمّ « الطبري » في تفسيره "جامع البيان في تفسير القرآن" ببعض ألوان البلاغة في كتاب الله – عزّ وجلّ – بما فيها خروج الأمر عن دلالته الأصليّة إلى معان بلاغيّة كالتّكذيب والتّحدي مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ البقرة:١١١، يقول: (هاتوا برهانكم أي حجّتكم وهذا الكلام وإن كان ظاهره دعاء القائلين: لن يدخل الجنّة إلاّ من كان هودا أو نصارى إلى إحضار حجّة على دعواهم ما ادّعوا من ذلك، فإنّه بمعنى تكذيب من الله لهم في دعواهم وقيلهم

---

[1]– ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، مصدر سابق، ص172.

لأنّهم لم يكونوا قادرين على إحضار برهان على دعواهم تلك أبدا، وقد أبان قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾ **ال بقرة:١١٢**، على أنّ الّذي ذكرنا من الكلام بمعنى التّكذيب لليهود والنّصارى في دعواهم ما ذكر الله عنهم)[1]، وهناك أغراض بلاغية أخرى للأمر تحدّث عنها الطّبري في تفسيره كالتّعجيز والتّهديد والإباحة وغيرها، ومن هذا وذاك يتّضح بأنّه لم يقتصر دور المفسّرين على تفسير القرآن وتجلية معانيه فحسب، بل كان لهم دور لا يستهان به في نشأة مباحث البلاغة العربيّة، وإقامة أسسها ودعائمها، ممّا جعل علماء البلاغة فيما بعد يستشهدون بنفس الشواهد القرآنية الّتي سبقهم إليها المفسرون وهم يضعون قواعد البلاغة الأصيلة.

وبالمقارنة مع كتب البلاغيّين من أمثال كتب الخطابي، والرّماني، والباقلاني، وعبد القاهر الجرجاني لم نجد ما يفيد بأنّهم تحدّثوا عن أسلوب الأمر حديثا مفصّلا أو أشاروا إلى المعاني البلاغيّة الّتي يخرج إليها في سياق الكلام عامة أو في القرآن الكريم خاصة، وآخر ما يمكن أن يقال فيما يخصّ الأمر أنّ دلالاته البلاغيّة متنوّعة، وأسراره ولطائفه كثيرة تتولّد بحسب قرائن الأحوال وما ناسب المقام، وسيتمّ عرض هذه الأغراض عند الزّمخشري في الفصل الثّاني.

3- التّمنّي:

مفهومه لغة: (تمنّى الشّيء: أراده ومنّاه إياه وبه، وهي المِنية والمُنية والأمنية)[2]، أي هو الرّغبة الشّديدة في تحقق أمر معين وطلب حصوله.

---

[1]- الطّبري أبو جعفر ابن جرير، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ج1، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1978، ص 393.

[2]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج15، مادة(م، ن، ي)، ص294.

وتناول علماء النّحو واللّغة منذ القديم مصطلح التّمني كابن فارس، وسيبويه، والخليل بن أحمد الفراهيدي وغيرهم، إلاّ أنهّم اختلفوا في كونه من الأساليب الخبريّة أو الإنشائيّة، غير أنّ المتفق عليه (والصّحيح في التّمني أنّه ليس خبرا يفيد معنى النّفي، وإنّما هو من أقسام الإنشاء الطّلبي، يفيد طلب حصول شيء على سبيل المحبّة ولو كان حصوله مشكوكا فيه أو مستحيلا وهذا ما جزم به كثير من النّحاة)[1] ، أي المتّفق عليه أنّه من الأساليب الإنشائيّة، ويعني الرّغبة في تحقيق شيء معين تهفو له النّفس، سواء كان هذا الأمر ممكن الحصول أو مشكوك في حصوله أو مستحيل الحصول.

وللتمنّي ألفاظ تدلّ عليه:(وألفاظ التّمني أربعة واحدة أصلية وهي ليت وثلاثة نائبة عنها وهي: **(هل)** نحو قوله تعالى:﴿ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ ﴿٥٣﴾ ﴾ **الأعراف:٥٣.** ويبرز بها التّمنّي في شكل المستفهم عنه الذي لا يجزم بانتفائه، إظهارا لكمال العناية به حتى لا يستطاع الإتيان به إلاّ في صورة الممكن المطموع في وقوعه مثل **(لو)** نحو: قوله تعالى:﴿ فَلَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ **الشعراء: ١٠٢**، ويتمنّى بها إشعارا يعزه التّمنّي حيث أبرز في صورة ما لا يوجد، و**(لعلّ)**: ويتمنّى بها إذا كان الموجود بعيدا ميؤوسا من حصوله ... فصار شبيها بالمحالات والممكنات التي لا طماعيّة في حصولها،... كما يتمنّى بهلاّ، وألا، ولولا، ولوما، وهي ألفاظ مركّبة من هل ولو مع لا وما، والشّرط ألا هلا، قلبت الهاء همزة، لتتبين دلالتها على التّمنّي ويزول احتمال الاستفهام والشرط، ويتولد من التّمني معنى التّنديم في الماضي نحو: هلا سافرت

[1]– قيس إسماعيل الأوسي، **الطلب عند النّحويين والبلاغيين**، بيت الحكمة، جامعة، بغداد، (د، ط)، (د، ت) ص 518.

ومعنى التّحضيض في المستقبل نحو هلاّ تخلص في عملك)[1]، فالتّمني يقوم على ألفاظ منها الأصليّة، ومنها الّتي تنوب عنها، وكلّها تخرج لأغراض بلاغيّة متعدّدة تستفاد من سياق الكلام.

فالرّماني مثلا تناول في كتابه "معاني الحروف" الحرف ليت فقال: (ليت وهي من الحروف العوامل وعلّتها في عملها كعلّة إنّ وأنّ ومعناها التّمني، تقول حين ذلك ليت زيدا قائم)[2].

4- النّهي:

عُرّف النّهي **لغة على** أنّه: (خلاف الأمر، نهاه نهيا فانتهى و تناهى: كفّ)[3]، فالنّهي في معناه اللّغوي هو طلب التّوقّف عن فعل ما والكفّ عنه، خلافًا للأمر الذي يقوم على طلب فعل ما.

اصطلاحا: هو أسلوب إنشائي يطلب المتكلم فيه من المخاطب الكف عن فعل الشّيء، إذ يكون صادرا ممن هو أعلى، فإن صدر عن شخص مساوٍ فهو التماس، ومن الأقل فهو الدعاء ويعرّفه السّكاكي في الاصطلاح بقوله: (طلب الكفّ على جهة الاستعلاء، وله حرف واحد وهو "لا" الجازمة كما في قوله لا تفعل)[4]، فالنّهي هو طلب الكفّ عن فعل ما، وله حرف واحد يدلّ عليه وهو "لا " النّاهية .

وتنبّه إلى أسلوب النّهي الكثير من علماء اللّغة والنّحو، والتّفسير، وأصول الفقه والبلاغة مركّزين على المعاني البلاغيّة الّتي يفيدها في سياق الكلام، وإلى خروجه عن دلالته الأصليّة إلى معان بلاغيّة متنوعة، ومن هؤلاء العلماء نجد "سيبويه" الّذي سبق علماء البلاغة في استخراج الأغراض البلاغيّة للنّهي إذ قال في "كتابه" في باب ما يعمل في الأفعال فيجزمها: (هذا باب ما

---

[1]- أحمد مصطفى المراغي، **علوم البلاغة (البيان، المعاني، البديع)**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1993 ص 62، 63.

[2]- الرّماني، **معاني الحروف**، مصدر سابق، ص113.

[3]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج15، مادة (ن، ه، ي)، ص343.

[4]- السّكّاكي، **مفتاح العلوم**، مصدر سابق، ص320.

يعمل في الأفعال فيجزمها وذلك : لم ولمّا، واللام التي في الأمر، وذلك قولك ليفعل ، و" لا " في النّهي وذلك قولك لا تفعل، فإنّما هما بمنزلة " لم " ، وأعلم أنّ هذه اللاّم، " لا " في الدّعاء بمنزلتهما في الأمر والنّهي؛ وذلك قولك لا يقطع اللّه يمينك، وليجزيك الله خيرا)[1]، أي النّهي عنده في هذا المثال تجاوز معناه الأصلي إلى معنى بلاغي فرعي وهو الدّعاء.

وأشار " ابن هشام " في كتابه " مغني اللّبيب " إلى بعض المعاني البلاغيّة الّتي ينصرف إليها النّهي إذ يقول:(لا فرق في اقتضاء لا الطلبيّة للجزم بين كونها مفيدة للنّهي سواء كان للتّحريم أو التّنزيه نحو: قوله تعالى:﴿ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٧ ﴾

ال بقرة:٢٣٧، وكونها للدّعاء كقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ ٢٨٦﴾

ال بقرة:٢٨٦... وكونها للالتماس كقولك لنظيرك غير مستعل عليه: لا تفعل كذا، وكذا الحكم إذا خرجت عن الطّلب إلى غيره كالتّهديد في قولك لولدك أو عبدك: لا تطعني)[2]، فمن الأغراض البلاغيّة الّتي قد يفيدها أسلوب النّهي بناء على ما سبق ذكره هي: التّنزيه، الدّعاء، الالتماس والتّهديد.

وأخيرا يمكن القول إنّ الأغراض البلاغيّة الّتي يخرج إليها النّهي ليست هذه فحسب، بل هناك أغراض بلاغيّة أخرى له، لكن وجب الاكتفاء بهذا القدر لأنّ اهتمام الدّراسة ينصب أكثر حول النّهي وأغراضه في منجز الكشّاف.

5- النّداء:

---

[1]- سيبويه، **الكتاب**، ج3، مصدر سابق ص8.

[2]- ابن هشام الأنصاري جمال الدين، **مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب**، تح: مازن المبارك، حمد علي حمد الله راجعه: سعيد الأفغاني، دار العسكر، دمشق، ط1 ،1964، ص 273، 274.

ورد في لسان العرب تعريف لغوي للنّداء بأنّه: (النّداء والنُّداء : الصّوت مثل الدّعاء والرّغاء وقد ناداه ونادا به، وناداه مناداة ونداء أي صاح به... والنّداء ممدود: الدّعاء بأرفع الصّوت)[1]. فالنّداء في معناه اللّغوي يدل على إحداث الصّوت ورفعه.

اصطلاحا: (هو دعوة المخاطب بحرف نائب مناب فعل كأدعو ونحوه، وأدواته ثمان، يا والهمزة وأي، آي، آ، أيا، هيا، و وا) [2]، وهذا التّعريف الاصطلاحي اجتمع عليه أغلب البلاغيّين وهو طلب الإقبال أو دعوة المخاطب، أو لف انتباهه، مع إشارة هذا التّعريف إلى حذف الفعل وقيام حرف النّداء مقامه .

وسبق النّحويون البلاغيّين في معالجة أسلوب النّداء بتعريفه، وذكر حروفه واستعمالاتها وأنواع المنادى، كما تتبّعوا الأغراض البلاغيّة الّتي يخرج إليها، ومن هؤلاء العلماء الّذين غاصوا في بحره وجمعوا درره (عيسى بن عمر الثّقفي، وأبي عمر بن العلاء، والخليل بن أحمد الفراهيدي الّذي تكثر أقواله في الكتاب حتّى كأنّه يعتبر هو المشيد لقواعد النّداء، ثمّ سيبويه الّذي لا نجده يكتفي بذكر أقوال هؤلاء النّحاة في كتابه بل يدعّمها بآرائه وتحليلاته، ثمّ يونس بن حبيب ...ثمّ الكسائي الكوفي الّذي تتناثر أقواله له عن النّداء، ثم قطب الذي احتفظت الكتب المتأخرة ببعض أقواله في النداء، ثم الفراء الذي كانت له آراء منفردة في النداء موجودة في كتبه...)[3]، فالنّداء كان حاضرا عند النّحاة الأوائل بقوة، ولأهميّته لا نجد كتابا من كتبهم إلاّ وتناوله بما تيسّر من التّعريف والشّرح والتّمثيل، وبذلك كانت دراستهم له شاملة ضمت جميع عناصره، فهذا سيبويه يذكر النّداء

---

[1]– ابن منظور، **لسان العرب**، ج15 مادة (ن، د، ي)، ص315.

[2]– أحمد مصطفى المراغي، **علوم البلاغة (البيان والمعاني والبديع)**، مرجع سابق ، ص81.

[3]– مبارك تريكي، **النداء بين النّحويين والبلاغيين** ، حوليات التراث، العدد 07، 2007، ص138.

بقوله: (هذا باب ما يكون النّداء فيه مضافا إلى المنادى بحرف الإضافة وذلك في الاستغاثة والتّعجب، وذلك الحرف اللام المفتوحة وذلك قول الشاعر وهو مهلهل:

(يَا لِبَكْرٍ انْشُرُوا لِي كُلَيْبًا *** يَا لِبَكْرٍ أَيْنَ أَيْنَ الفِرَارُ)[1]

فاستغاث بهم لينشروا له كليبا، وهذا منه وعيد وتهديد ، وأمّا قوله: يا لبكر أين أين الفرار فإنّما استغاث بهم لهم، أي لم تفرون ؟ استطالة عليهم ووعيدا)[2]، فسيبويه في باب حديثه عن النّداء تعرض للاستغاثة، وكذا النّدبة حين قال: (اعلم أنّ المندوب مدعو ولكنّه متفجّع عليه ... واعلم أنّ المندوب لا بدّ له من أن يكون قبل اسمه يا أو واو كما لزم يا المستغاث به والمتعجب منه)[3] فالمنادى إذا سبق بحرف الواو خاصة دلّ على النّدبة.

واهتم البلاغيون بالنّداء حالهم حال النّحويين غير أنّ طريقة المعالجة تختلف بين الفريقين فبينما توقّف جهد النّحويين عند دلالة التّركيب، انطلق جهد البلاغيّين للبحث فيما وراء التّركيب وبالتّالي اكتشفوا أغراضا بلاغيّة جديدة للنّداء، وهذا ما يؤكده مصطفى المراغي إذ يقول: (وتخرج ألفاظ النّداء إلى معان تستفاد من القرائن ومن ذلك: التّحسر والتّوجع، التّعجب، الاختصاص، النّدبة الإغراء، الزّجر والملامة، الاستغاثة، التّحير، التّذكر)[(4)]، بالإضافة إلى أغراض أخرى استنبطوها من كلام العرب وأشعارهم كما استنبطوها من كلام الله عزّ وجل، فالرّماني يثير الحديث عن النّداء بتتبّع حروفه فيبدأ بالهمزة فيقول: (تستعمل في موضعين : في النّداء والاستفهام، فإذا استعملت في النّداء فلا ينادى بها إلا القريب دون البعيد؛ لأنّ مناداة البعيد تحتاج إلى مد صوت ، وليس في

---

[1]– مهلهل بن ربعة، **الديوان**، شرح وتقديم : طلال حرب، الدار العالميّة، مصر، (د، ط)، (د، ت)، ص35.

[2]– سيبويه، **الكتاب**، ج2، مصدر سابق، ص215.

[3]– نفسه، ج2، ص220.

[4]– مبارك تريكي، **النّداء بين النّحويين والبلاغيين**، مرجع سابق، ص82.

الهمزة مد)[1]، كما ذكر حرف أخرى للنّداء كحرف أي[2]، و (أيا وهيا من الحروف العوامل ينبّه بها المنادى؛ وذلك إذا كان بعيدا منك أو نائما أو متراخيا فتقول أيا زيد، أيا عبد الله...وهيا مجراها مجرى أيا ، تقول من ذلك هيا زيد، هيا عبد الله...)[3] ، ولكن ينبغي التّنبيه إلى أنّ نداء البعيد لا يكون بالحرفين هيا وأيا فحسب كما أشار الرّماني، بل يصلح نداء البعيد بحرف النّداء يا أيضًا.

6- القسم:

يعرّفه الجوهري لغة في صحاحه بقوله: (وأقسمت: حلفت، وأصله من القَسَامَةِ وهي الأيْمان تقسم على الأولياء في الدّم، والقسم بالتّحريك: اليمين) [4]، فمن معاني القسم في اللّغة اليمين والحلف.

وقلّت الدّراسات القديمة الّتي تناولت القسم كمصطلح ومبحث مستقل بذاته عند البلاغيين قبل الكشّاف، لكن تناوله بعض النّحاة كسيبويه مثلا مقدما أدواته قائلا: (وللقسمِ والمُقسَم بِهِ أدوات فِي حروف الجرِ، وأكثرها الواو، ثمَّ الباء، يَدخلان على كلّ مَحلُوف بِه. ثمَّ التَّاء، ولا تدخل إلَّا فِي واحد، وذلك قَولكَ: واللهِ لَأَفعلَنَّ وبِاللهِ لَأَفعَلَنَّ، وقال تعالى: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَامَكُم﴾ ﴿٥٧﴾[5]، أي من أدوات القسم الواو، الباء، والتّاء، كما يؤكّد أنّ الفائدة من القسم توكيد الكلام وذلك بقوله: (اعلَمْ أنّ القسَم تَوكِيد لِكلامك، فإذا حَلَفْت على فِعل غيرِ مَنفيٍّ لم يقعْ لَزِمَتْهُ اللَّام، ولَزِمَتْ اللَّام النّون الخفِيفَة أو الثّقِيلَة فِي آخر الكلمة، وذلِكَ قولك: لأفعَلَنَّ... واعلم أنّ من

---

[1]- الرّماني علي بن عيسى، **معاني الحروف**، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق، جدة، ط2، 1981 المملكة العربيّة السعوديّة، ص32.

[2]- ينظر: نفسه، ص80.

[3]- نفسه، ص117.

[4]- الجوهري، **الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة**، ج5، مصدر سابق، ص2010، 2011.

[5]- سيبويه، **الكتاب**،ج3، مصدر سابق، ص496 ،497.

الأفعال أشياء فِيها مَعنى اليمِين، يَجرِي الفِعل بعدها مجراه، بعد قَولك: واللهِ، وذلك قولك: أُقسِمُ لأفعَلَنَّ، وأشهَد لأفعَلَنَّ وأَقسَمْت باللهِ علَيكَ لَتَفعَلَنَّ)[1]، فيكون القسم بحرف من حروفه كالواو والتاء... أو بفعل القسم كأقسم ونحوها.

أمّا البلاغيون فتناولوه عرَضا في حديثهم عن وسائل توكيد الخبر، وذكرهم له كان في باب الإنشاء غير الطّلبي، وكما لا يخفى فالإنشاء غير الطّلبي لم ينل درجة الحظوة الّتي نالها الإنشاء الطّلبي، لذا يمكن القول إنّ المفسّرين كانوا أكثر الدّارسين للقسم؛ وذلك في آيات القرآن الكريم متأمّلين بلاغة القسم فيها، وهذا ما سيؤكّد في الفصل الثّاني في الحديث عن القسم عند الزّمخشري.

7- التّعجب:

مفهومه **لغة** : عرف "معجم تاج العروس" التّعجب بقوله: (التّعجّب حيرة تعرض للإنسان عند سبب جهل الشّيء، وليس هو سببا له في ذاته، بل هو حالة بحسب الإضافة إلى من يعرف السّبب ومن لا يعرفه، وبعضهم خصّ التّعجب بالحَسَن فقط)[2]، أي أنّ التّعجّب في اللّغة هو حالة يشعر بها الفرد إذا شاهد أمرا غير مألوف أدهشه أو استحسنه.

اصطلاحا: عرضت كتب النّحو المختلفة تعريفات عديدة لمصطلح التّعجب منها تعريف ابن يعيش الّذي قال: (اعلم أنّ التّعجّب معنى يحصل عند المتعجّب عند مشاهدة ما يجهل سببه ويقلّ في العادة وجود مثله)[3]، فالتّعريفان السّابقان يجتمعان على فكرة واحدة مفادها أنّ التّعجب ما هو إلا حالة نفسيّة تعتري النّفس البشريّة، فهو أسلوب يلجأ إليه المتكلم للتّعبير عن دهشته واستعظامه صفة في شيء ما غير معتاد عليه.

---

[1]- سيبويه، **الكتاب**،ج3، مصدر سابق، ص104.

[2]- الزّبيدي المرتضى محمد، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج3، مادة(ع، ج، ب)، طبعة الكويت، الكويت ط2، 2008، ص 319.

[3]- ابن يعيش النحوي موفّق الدين، **شرح المفصل** ،ج7، إدارة الطباعة المنيرية، مصر،(د، ط)،(د، ت)،ص142.

ويعد مصطلح التّعجب من المصطلحات المهمّة الّتي حظيت باهتمام النّحويين والبلاغيّين منذ القديم لما يحويه من دلالات بلاغيّة ولا سيما دلالته في النّص القرآني، وللتّعجب صيغ سماعيّة (منها: لله دره، سبحان الله، العظمة لله، ونحو ذلك ممّا ورد فيه لفظ الجلالة وقصد به التّعجب ومنها ما ورد بصيغة الأمر، أو بصيغة اسم الفعل، أو بصيغة النّداء، أو بصيغة الاستفهام أو بصيغة النّفي)[1]، فهذه الصيغ نقلت من معناها الأصلي لتفيد في سياقات معينة معنى التّعجب كما أنّ للتّعجب صيغتين قياسيّتين هما: ما أفعله، وأفعل به، وبوّب النّحويون لهاتين الصيغتين في كتبهم بخلاف الصيغ السّماعية، وهذا ما يؤكده عبد السّلام هارون حين قال: (وهذه الأساليب لم يبوب لها في كتب النّحو، لأنّها سماعيّة، وإنّما المبوب له صيغتان هما: ما أفعله، وأفعل به)[2] اهتم علماء البلاغة أيضا بالتّعجب كفنّ من الفنون الإنشائيّة غير أنّ الأهم عندهم هو الأغراض البلاغيّة التي يخرج إليها في سياقات مختلفة، ومن هذه الأغراض على سبيل المثال لا الحصر: التّوبيخ والتّحقير، والمدح والذّم، والإكبار وغيرها، وهذا ما سيذكر عند الزمخشري، وهو يستقي أغراض التّعجب من الآيات الكريمة في تفسيره.

3- علم البديع:

مفهوم البديع لغة:(بدع الشّيء يبدعه بدعا وابتدعه : أنشأه وبدأه، وبدع الرّكيّة: استنبطها وأحدثها، والبديع والبِدْع :الشّيء الذي يكون أوّلا، واستبدعه: عدّه بديعا، والبديع المحدث العجيب والبديع المبدع، وأبدعت الشّيء: اخترعته لا على مثال، والبديع من أسماء اللّه تعالى لإبداعه

---

[1]- ينظر: عبد السلام محمد هارون، **الأساليب الإنشائيّة في النّحو العربي**، مكتبة الخانجي، مصر، ط5، 2001 ص93، 94.

[2]- نفسه، ص94.

الأشياء وإحداثه إيّاها، وهو البديع الأوّل قبل كلّ شيء، والبديع الجديد)[1]، فكلمة البديع في اللّغة تحوم حول معنى الجديد والمخترع والمحدث.

وقبل التّطرق إلى بعض مصطلحات البديع الّتي وردت قبل الكشّاف، لا من الإشارة إلى أنّ علم البديع ليس حديث النّشأة، ومصطلحاته عرفت باكرا مع علماء سخّروا أنفسهم لخدمة اللّغة والأدب؛ بل يمكن القول أنّ هذا العلم حضي بأهميّة كبيرة عند البلاغيين فلا يكاد يخلوا مؤلّف من مؤلّفاتهم إلّا وتعرّض له، سواء بالإشارة إلى بعض مباحثه أو بالكلام المستفيض، ومن هؤلاء البلاغيين الجاحظ الّذي كان من أوائل الذين التفتوا إلى البديع وصوره المتعددة، وأطلقه على الفنون البلاغيّة المختلفة إذ يقول عنه: (والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كلّ لغة وأربت على كلّ لسان، والشّاعر الرّاعي كثير البديع في شعره، وبشار حسن البديع)[2]، فالجاحظ من خلال مقولته هذه يؤكّد أنّ العرب عرفت البديع تطبيقيّا في شعرها ، كما يشيد ببديع بشار والعتابي وهي إشارة إلى أنّ من العرب من كان يحسن استخدام البديع في كلامه، ومنهم من لم يحسن توظيفه أو أغرق فيه حتى أضحى كلامه مستهجنا، كما أنّ صاحب "البيان والتبيين" تعرّض لبعض أنواع البديع في كتابه من غير أن يقدّم التّعاريف والأقسام، بل اهتمّ بتقديم الأمثلة من منثور العرب وشعرها، (وجاء ابن قتيبة بعد الجاحظ ليشير في كتابه مشكل القرآن وغريبه إلى أنواع من البديع هي : الالتفات، الكناية، التصريف...ثم جاء المبرد الذي أشار في رسالة "البلاغة" إلى بعض الأنواع كالكناية و التشبيه والالتفات والمساواة وحسن البيان دون أن يسمّيها فقد كان يعتمد ذوقه الخاص أداة وحيدة معتمدا على المفاضلة أو المقارنة بين قول وقول)[3].

---

[1]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج8، مادة (ب، د، ع)، ص6.

[2]- الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج3، مصدر سابق، ص 55، 56.

[3]- إبراهيم محمود علان، **البديع في القرآن أنواعه ووظائفه**، إصدارات دار الثقافة والإعلام، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2002، ص28.

وتعدّ محاولات "ابن المعتز" وجهوده أوّل خطوة علميّة جادة في حقل علم البديع (فقد ألّف كتابا ترجمه باسم البديع، وجعل أنواع البديع خمسة وهي: الاستعارة، التّجنيس، والمطابقة، وردّ الأعجاز على ما تقدّمها، والمذهب الكلامي، ثم أتبعها بذكر بعض محاسن الكلام والشّعر، فعدّ منها ثلاثة عشر نوعا)[1]، والفنون الثّلاثة عشر الّتي أسماها محاسن الكلام والشّعر هي: (الالتفات، الاعتراض، الرّجوع، وحسن الخروج، وتأكيد المدح بما يشبه الذّم، وتجاهل العارف وهزل يراد به الجدّ، وحسن التّضمين، والتّعريض والكناية، والإفراط في الصّفة، وحسن التّشبيه وإعنات الشّاعر نفسه في القوافي، وحسن الابتداءات)[2]، والملاحظ ممّا سبق أنّ البديع عند الجاحظ وابن المعتز جامع لفنون كثير منها ما يتعلق بعلم البيان، ومنها ما يتعلق بعلم المعاني وأخيرا ما يضمّ علم البديع.

ولعلّ كتاب "البديع" كان الخطوة الأولى في سبيل استقلال هذا العلم البلاغي وتحديد مباحثه وتلى "ابن المعتز" "قدامة بن جعفر" بكتابه " نقد الشّعر" معالجا فيه المحسّنات البديعة في شعر العرب، ومضيفا فنونا بديعيّة جديدة لم يذكرها سابقوه (وأمّا التّسعة الأنواع الأخرى عند قدامة فهي جديدة من اختراعه وهي: التّرصيع، الغلوّ، صحة التّقسيم، صحّة المقابلات، صحّة التّفسير الإشارة، الإرداف، التّمثيل، الإيغال)[3] ، فهذه المحسّنات لم يذكرها ابن المعتز (وسمّاها محاسن الكلام ونعوته)[4] ، وتعليقا على ما أدلى به قدامة في علم البديع يقول شوقي ضيف: (وممّا لا ريب فيه أنّ قدامة وفّق في هذا الكتاب توفيقا منقطع النّظير، وهو توفيق جعل من يكتبون في

---

[1]– عبد العاطي غريب علام، **دراسات في البلاغة العربية**، مرجع سابق، ص156 .

[2]– محمود أحمد حسن المراغي، **علم البديع**، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان،ط1، 1991م، ص13-14.

[3]– نفسه، ص15.

[4]– محمد بركات أبو علي، **الآية التفسيرية وموقعها من البيان القرآني والبلاغة العربية**، سلسلة الأدب والبلاغة والبيان القرآني، دار وائل للطباعة والنشر، عمان، ط1، 1999، ص38 .

البديع بعده يلهجون باسمه وفي مقدّمتهم أبو هلال العسكري صاحب الصّناعتين)[1] ، ففضل قدامة بن جعفر في علم البديع والبلاغة عموما لا ينكره إلاّ جاحد، إذ استطاع بفضل كتابه "نقد الشّعر" تعبيد الطريق لمن جاء بعده من البلاغيين لتطوير فنون البلاغة عموما، وفنون البديع خصوصا.

ولا يمكن في هذا الحديث إهمال صنيع " ابن رشيق القيرواني" في علم البديع من خلال كتابه " العمدة في محاسن الشّعر وآدابه "؛ إذ عقد في مصنّفه هذا قسما خاصا بالبيان وآخر بالبديع،(وأمّا أنواع البديع الّتي أوردها " ابن رشيق " في كتابه " العمدة " فتبلغ تسعة وعشرين منها عشرون نوعا سبقه إليها ابن المعتز وقدامة، وأبو هلال العسكري...، وأمّا الأنواع التّسعة الباقية والّتي لم يرد لها ذكر عند رجال البديع السّابقين فهي: التّورية، والتّرديد، والتّفريع والاستدعاء والتّكرار، ونفي الشّيء بإيجابه، والاطراد، والاشتراك، والتغاير)[(2)]، إذًا يُستنتج ممّا سبق بأنّ دراسة "ابن رشيق القيرواني" كانت أكثر علميّة، وشموليّة، وتفصيل لأنّ معه تبلورت الفكرة الّتي مفادها أنّ البلاغة تحمل علم البديع و المعاني وعلم البيان، وأنّ كلّ علم ينفرد بمصطلحاته البلاغيّة الّتي تختصر دلالة بلاغيّة خاصة.

وممن تحدّث عن البديع ابن سنان الخفاجي وقام بخطوة جديدة وجادة في هذا المجال، إذ قسّم البديع إلى لفظي ومعنوي (فتكلم عن الألوان البديعية التي تنشأ من وضع الألفاظ في مواضعها وهي: الاستعارة، التوشيح أو التّسهيم، حسن الكناية، والمناسبة بين الألفاظ، والسّجع، والازدواج والتّرصيع، واللّف والنّشر، والجناس، وهذه الألوان البديعية اللّفظية ، ثم تكلّم عن الأنواع التي تأتي من مناسبة الألفاظ للمعاني وهي: الطباق، والتبديل، والايجاز، والاختصار، وحذف الفضول والتّمثيل، وصحّة التّشبيه، وصحّة المقابلة في المعاني، وصحة التّناسق والنّظم الذي عرف أخيرا

---

[1] – شوقي ضيف، **البلاغة تطور وتاريخ**، مرجع سابق، ص 92.

[2]– عبد العزيز عتيق، **علم البديع**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د ت)، ص27، 28.

باسم حسن التخلص، وصحة التفسير، وكمال المعنى وهو ما عرف بالتتميم، والمبالغة والغلو والتحرز ممّا يوجب الطعن، وهو ما عرف بالاحتراس والتكميل، والاستدلال بالتعليل)[1] فهذه الخطوة المهمة التي قام بها "ابن سنان" ألهمت من جاء بعده إلى تقسم ألوان البديع تقسما علميا دقيقا وهذا ما أكّده ابن أبي الإصبع حين قال: (والذي لا شك فيه أن ما فعله ابن سنان من التّفرقة بين اللّفظي والمعنوي كان من أهم الدعائم التي بنى عليها المتأخرون تقسيمهم الألوان البديعية إلى لفظيّة ومعنويّة)[2] فربّما كان صنيع ابن سنان في تقسيم البديع فكرة انطلق منها المحدثون في تقسيمهم غير أنّهم صنّفوا بعض هذه الأوان البديعيّة في علم آخر كالاستعارة والتشبيه مثلا صنّفا في علم البيان .

وبما أنّ الحديث في هذا المبحث عن تتبع تطوّر البديع بمصطلحاته، لذا لا يمكن المرور دون الحديث عن "عبد القاهر الجرجاني"، وكشف صوته في هذا العلم، والحقّ أن عبد القاهر لم يعن بالبديع وفنونه، ولم يسع إلى ابتداع مصطلحات تثري كتب هذا العلم، كما فعل السّابقون من علماء البلاغة، وكما فعل في علم البيان والمعاني،(فعبد القاهر لم يجعل البديع علما مستقلا بل إنّه لم يجعل فنون البديع إلاّ صورا من صور البلاغة، ولهذا فإنّه يسلك المزاوجة، والعكس، والتّقسيم والسّجع، والاستعارة، والتّشبيه في عقد النّظم ... وعلى هذا يكون الحسن في الألوان البديعيّة عنده عندما تكون تابعة للمعنى أي- حسنها ذاتي وليس عرضيا- ومن ألوان البديع التي ذكرها: المزاوجة والعكس، والتّقسيم و الجناس، والطّباق، والحشو، وحسن التّعليل، ولم يكثر من ألوان البديع الّتي كانت شائعة عند السّابقين)[3]، فقد تطرّق لبعض مباحث البديع وتحدّث عنها، ولكنّ حديثه جاء في

---

[1]- ابن أبي الإصبع المصري، **بديع القرآن**، تح: حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع مصر (د، ط)، (د، ت)، ص 25.

[2]- نفسه، ص25.

[3]- عبد العاطي غريب علاّم، **دراسات في البلاغة العربيّة**، مرجع سابق، ص157.

خضم الاستدلال بها على نظريته في نظم الكلام كما ربطها ربطا وثيقا بالمعنى إذ يقول: (وعلى الجملة فإنّك لا تجد تجنيسا مقبولا ، ولا سجعا حسنا حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبتغي به بدلا ولا تجد عنه حولا، و من ها هنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه، وأحقّه بالحسن وأولاه، ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهب لطلبه)[1] فمباحث البديع كالسّجع والجناس وغيرها لا تحمل قيمتها وجمالها في ذاتها، بل بما تضيفه إلى المعنى، كما أنّ التّجنيس أو السّجع الحسن حسب كلام عبد القاهر الجرجاني هو الذي لا يتكلّفه صاحبه، كما يرى كثير من الباحثين أن تهميش الجرجاني لعلم البديع يعود لكونه لا يجد فيه مزية تخدم البحث في الإعجاز القرآني حاذيا طرق من سبقه، إذ يقول عبد العزيز عتيق: (إنّ المتكلّمين منذ القرن الخامس من الباقلاني إلى عبد القاهر الجرجاني ممّن عنوا بإعجاز القرآن قد نحوا البديع عن مباحث أسرار البلاغة في القرآن الكريم ...نظرا لأنّ كثيرا من فنونه مستحدث، وما ورد منه في القرآن إنّما جاء دون قصد وتكلّف)[2]، وسيتمّ سرد بعض المصطلحات البديعيّة الّتي انتشرت قبل الكشّاف، وطريقة تناول علماء البلاغة لها فيما يأتي:

1- المشاكلة:

عرّف ابن منظور المشاكلة لغة في معجمه بقول: (الشّكل: الشّبه والمثل، قد تَشَاكَلَ الشَّيْئَان وشَاكَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُما صَاحِبَهُ، وفي فُلانٍ شَبَهٌ من أَبِيه وشَكْلٌ، وأَشْكَلَةٌ، وشُكْلَةٌ، وشَاكِلٌ ومُشَاكَلَةٌ، والمُشَاكَلَةُ المُوافقة، والتَّشَاكُلُ مِثْلُه)[3] ، فالمشاكلة في اللّغة تحمل معنى الموافقة والمماثلة.

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، مصدر سابق، ص 18.

[2]- عبد العزيز عتيق، **علم البديع**، مرجع سابق، ص33.

[3]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج11، مادة (ش، ك، ل)، ص 356،357.

أمّا في الاصطلاح : فقد عرّفها السّكاكي بقوله: (أن تذكر الشّيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته)[1] ، أي ذكر المعنى بلفظ غيره، أو بلفظ مضاد للفظ غيره، لأنّه جاء مرافقا أو مصاحبا له في الكلام.

وتناول بعض علماء البلاغة العربية المشاكلة لكن بغير هذا المصطلح، بل بمصطلحات أخرى، فـابن المعتزّ " يطلق عليها مصطلح " ردّ العجُز على الصَّدر"، فيقول: (وهو ردّ أعجاز الكلام على ما تقدّمها، وهذا الباب ينقسم إلى ثلاثة أقسام : منها ما يوافق آخر كلمة فيه آخر كلمة في نصفه الأول مثل قول الشّاعر:

تَلْقَى إِذَا مَا الأَمْرُ كَانَ عَرَمْرَمَا*** فِي جَيْشِ رَأْيٍ لاَ يَفِلُ عَرَمْرَمِ

ومنه ما يوافق آخر كلمة منه أول كلمة في نصفه الأول كقوله:

سَرِيْعٌ إِلَى ابْنِ العَمِّ يَشْتُمُ عِرْضَهُ***وَلَيْسَ إِلَى دَاعِ النَّدَى بِسَرِيْعِ

ومنه ما يوافق آخر كلمة فيه بعض ما فيه كقول الشّاعر:

عَمِيْدُ بَنِي سُلَيْمٍ أَقْصَدَتْهُ***سِهَامُ المَوْتِ وَهِيَ لَهُ سِهَامُ)[2].

أمّا " ابن رشيق " فيطلق على المشاكلة مصطلح " التّصدير " قائلا: (والتّصدير قريب من التّرديد، والفرق بينهما أنّ التّصدير مخصوص بالقوافي تردّ على الصّدور، ولا تجد تصديرا إلاّ كذلك حيث وقع من كتب المؤلّفين، وإن لم يذكروا فيه فرقا، والتّرديد يقع في أضعاف البيت)[3]، فابن رشيق قدّم تعريفا يماثل تعريف ابن المعتزّ للمشاكلة، كما أنّ التّصدير والتّرديد حسب هذا التّعريف مصطلحان متقاربان عند كثير من علماء البلاغة غير أنّ " ابن رشيق " وجد بعض التّباين بينهما

---

[1]– السّكاكي، **مفتاح العلوم**، مصدر سابق، ص424.

[2]– ابن معتز، **البديع**، مصدر سابق، ص 62.

[3]– ابن رشيق القيرواني، **العمدة في صناعة الشّعر ونقده**، ج1، مصدر سابق، ص 561.

وإن كان هذا التّباين غير بارز في الأمثلة الّتي قدّمها في كتابه. وعن بلاغته يقول: (يكسب البيت الّذي يكون فيه أبّهة، ويكسوه رونقا، ويزيده مائيّة وطلاوة)[1]، ولم يكتفي صاحب العمدة بالتّعريف والتّمثيل لذات المصطلح بل راح يعرض بلاغته في الكلام وأثره الجمالي فيه.

2- اللّف والنّشر:

جاء في لسان العرب تعريف للّفّ مفاده: (لفّ الشّيء يلفّه لفا: جمعه، وقد التفّ، وجمع لفيف: مجتمع ملتفّ من كلّ مكان)[2]، فاللّفّ يعني الجمع في اللّغة.

أمّا النّشر:(نشر المتاع وغيره، وينشر نشرا: يبسطه، والنّشر خلاف الطيّ، نشر الثّوب ونحوه ينشره نشرا ونشّره: بسطه)[3]، فاللفّ يقابل النّشر في اللّغة.

ويعدّ " المبرّد " من أوائل البلاغيين الّذين أشاروا إلى مصطلح اللّف، وذلك من خلال كتابه "الكامل" إذ قال: (والعرب تلفّ الخبرين المختلفين ثمّ ترمي بتفسيرهما جملة، ثقة بأنّ السامع يرمي إلى كلّ خبره ، قال عزّ وجلّ: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ القصص: ٧٣)[4] ، فاللّف بشكل عام حسب المبرد هو إلقاء الخبر جملة ثم التّفصيل فيه، و هذا ما يتّضح من خلال الشّواهد التي عرضها.

وتناول "ابن سنان" في كتابه اللّف والنّشر، ومثّل لهما من شعر العرب وكلامها، غير أنّه أطلق اسما آخر هو حمل اللّفظ على اللّفظ ، وجعله أنواعا إذ يقول: (ومن التّناسب أيضا حمل

---

[1]- ابن رشيق القيرواني، **العمدة في صناعة الشّعر ونقده**، ج1، مصدر سابق، ص560.

[2]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج9، مادة (ل، ف)، ص 318.

[3]- نفسه، ج5، مادة (ن، ش، ر)، ص208.

[4]- المبرد أبو العباس، **الكامل في اللّغة الأدب**، ج1، مصدر سابق، ص 75.

اللّفظ على اللّفظ في التّرتيب ليكون ما يرجع إلى المقدّم مقدّما وإلى المؤخر مؤخرا)[1]، فحمل اللّفظ على اللّفظ عند ابن سنان هو نفسه اللّف والنّشر.

3- الجناس:

يعرّف ابن منظور الجناس بقوله: (الجنس الضرب من كلّ شيء... والجنس أعمّ من النّوع ومنه المجانسة والتّجنيس ، يقال: هذا يجانس هذا أي يشاكله ... والأصمعي يدفع قول العامة، هذا مجانس لهذا إذا كان من شكله)[2]، فالمعنى اللّغوي للجناس يقارب إلى حدّ كبير المعنى الاصطلاحي له عند علماء البلاغة.

وكان الجناس من أقدم المصطلحات الّتي وردت في كتب الأوائل من علماء البلاغة منها كتاب الأجناس في اللّغة " للأصمعي"، كما أفرد له "ابن المعتز" بابا في كتابه البديع سماه "التّجنيس" معرّفا هذا المصطلح بقوله: (هو أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها)[(3)]، فمفهوم الجناس عند " ابن المعتز " مقصور كما هو ملاحظ على تشابه الكلمات في تأليف حروفها، دون التّركيز على المعنى الموجود في هذه الكلمات المتشابهة الحروف. (وقد عدّ ابن المعتز الجناس من الأنواع الخمسة الّتي تحتل الصّدارة وكان من الأوائل الّذين أشاروا إليه ولم يكن القدماء يعرفونه، إذ قسمه إلى قسمين)[(4)]، فيعدّ بذلك ممهد الطّريق للاحقين الّذين جاءوا من بعده من المهتمين بمصطلحات البديع لينظّروا ويطبّقوا في هذا الفن، ثمّ جاء بعده علماء لم يكتفوا بتعريف الجناس والتّفصيل في أنواعه، إنّما وضعوا للجناس في اللّغة العربية ضوابط تميّزه وتحدّده ، وعدّدوا أنواعه المختلفة، ومنهم القاضي الجرجاني الّذي

---

[1]- ابن سنان الخفاجي، **سرّ الفصاحة**، مصدر سابق، ص191.

[2]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج6، مادة (ج، ن، س)، ص43.

[3]- ابن المعتز، **كتاب البديع**، مصدر سابق، ص 36.

[4]- نفسه، ص55.

قال في أنواعه: فأمّا التجنيس؛ فقد يكون منه المطلق، وهو أشهر أوصافه... وقد يكون منه التجنيس المستوفي... ومنه التّجنيس النّاقص)[1]، فالقاضي الجرجاني تنبّه إلى أهم أنواع الجناس وهي: المطلق، المستوفي ، والنّاقص ومثّل لها من شعر العرب.

أمّا " قدامة بن جعفر" فيعرفه بقوله: (أن تكون في الشّعر معان متغايرة قد اشتركت في لفظة واحدة وألفاظ متجانسة مشتقة؛ فأمّا المطابق فهو ما يشترك في لفظة واحدة بعينها مثل قول الأفوه الأزدي: وأَقْطَعُ الهَوْجَلَ مُسْتَأْنِسًا *** بِهَوْجَلٍ عِيْدَانُهُ عَنْتَرِيْس

فلفظة الهوجل في هذا الشّعر واحدة قد اشتركت في معنيين، لأنّ الأوّل يعني الأرض، والثّاني النّاقة...وأمّا المجانس فأن تكون المعاني اشتراكها في ألفاظ متجانسة على جهة الاشتقاق مثل قول زهير: "كَأَنَّ عَيْنِيّ وَقَدْ سَالَ السَّلِيْلُ بِهِمْ*** وعَبْرَةٌ مَاهُمْ لَوْ أَنَّهُم أَمَمُ "[2])[3].

فمن خلال ما أورده قدامة بن جعفر يتّضح أنّ الجناس هو تآلف للّفظ مع المعنى وينقسم إلى نوعين: مطابق كما مثّل له من شعر الأزدي في لفظتي: الهَوجَلَ والهَوجَلِ، ومجانس كما جاء في بيت زهير بن أبي سلمى في لفظتي: سال والسّليل.

وكذلك تناول أبو "هلال العسكري" الجناس مطلقا عليه مصطلح التّجنيس معرّفا له بقوله: (التّجنيس أن يورد المتكلّم كلمتين تجانس كلّ واحدة منهما صاحبتها في تأليف حروفها على حسب ما ألّف الأصمعي كتاب الأجناس)[4]، أي أن تشبه الكلمة أختها في عدد وترتيب حروفها.

---

[1]– القاضي الجرجاني علي بن عبد العزيز، **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان،ط1،2006 ، ص45،46،47 .

[2]– زهير بن أبي سلمى، **الديوان**، شرح: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2005، ص59

[3]– قدامة ابن جعفر، **نقد الشعر**، مصدر سابق، ص60،61.

[4]– أبو هلال العسكري، **الصناعتين الكتابة والشعر**، مصدر سابق، ص321.

أمّا حديث "عبد القاهر الجرجاني" عن الجناس، فتجلى في قوله: (أمّا التّجنيس فإنّك لا تستحسن تجانس اللّفظتين إلاّ إذا كان وقع معنييهما من العقل موقعا حميدا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا)[1]، ثمّ أضاف قائلا (فقد تبين لك أن ما يعطي التّجنيس من الفضيلة ، أمر لم يتم إلاّ بنصرة المعنى، إذ لو كان باللّفظ وحده لما كان فيه مستحسن، ولما وجد فيه معيب مستهجن ، ولذا ذم الاستكثار منه والولوع به)[2]، فهو لا يرى المزيّة في الجناس وهو منفرد، بل يرى مزيّته في النّظم وحين يخدم المعنى، إذ يرسل المعاني على سجيّتها، ويدعها تطلب لنفسها الألفاظ، فإن هي تركت على طبيعتها اكتست أحلى الحلل، فهو بذلك يجعله من المحسّنات المعنويّة، وبالتّالي خالف علماء البلاغة الّذين اعتبروا الجناس من المحسّنات البديعيّة اللّفظية، وفي كلامه كذلك إشارة إلى ضرورة عدم المبالغة في استعمال الجناس في الكلام، لأنّ الإغراق فيه قد يعيب الكلام.

كما قسّم الجناس إلى تام وغير تام فيقول: (فالّذي يجب عليه الاعتماد في هذا الفنّ أنّ التّوهم على ضربين: ضرب يستحكم حتّى يبلغ أن يصير اعتقادا، وضرب لا يبلغ ذلك المبلغ ولكنّه شيء يجري في الخاطر، وأنت تعرف ذلك وتتصوّر وزنه إذا نظرت إلى الفرق بين الشّيئين يشتبهان الشّبه التّام، والشّيئين يشبه أحدهما بالآخر على ضرب من التّقريب فاعرفه)[3]، وللجناس أسماء مختلفة إذ يقول أحمد مطلوب: (وأطلق بعضهم أسماء مختلفة على فنّ واحد كتسميتهم التّجنيس جناسا ومجانسا ومماثلا وتماثلا)[4]، أي تعددت المصطلحات والمفهوم واحد.

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، مصدر سابق، ص16.

[2]- نفسه، ص 16.

[3]- نفسه، ص24.

[4]- أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، ج1، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق، (د، ط) 1983، ص7.

4- الطباق والمقابلة:

ورد تعريف للطّباق في" لسان العرب" على أنّه: (طابقه مطابقة وطباقا، تطابق الشّيئان: تساويا، والمطابقة: الموافقة، والتّطابق: الاتّفاقوزو)[1]، فالطّباق في اللّغة يتضمّن معنى الموافقة والمساواة وبالتّالي يختلف تماما عن المعنى الاصطلاحي له في البلاغة؛ والّذي يقوم على الاختلاف والتّضاد، أمّا المقابلة في اللّغة (المقابلة : المواجهة، والتّقابل مثله، وهو قبالك وقبالتك: أي اتّجاهك)[2] .

فالطّباق في اللّغة العربية هو أحد المحسنات البديعية المعنوية، أي الّتي تركز على المعنى وقد تحدّث الكثير من علماء اللّغة والبلاغة عنه كالمبرّد إذ: (استعمل كلمة المطابقة بمعنى الجمع بين الشّيء وما يقابله في الكلام، ووافق "ابن المعتز" على قول "المبرد"، وسمّاه قدامة بن جعفر التّكافؤ، فالمطابقة لها معنيان مساواة المقدار، والجمع بين الشّيء وضدّه، وأوّل من سمّاه هذا الاسم هو الأصمعي مريدا منه المعنى الثّاني)[(3)]، فالأصمعي هو أوّل من قصد بالطّباق الجمع بين الكلمة وضدها في الكلام، كما أنّ ابن المعتز اهتمّ بالطّباق في كتابه "البديع" وجعله في الباب الثّالث من أبواب هذا الكتاب فيقول في هذا الصّدد: (فالقائل لصاحبه: أتيناك لتسلك بنا سبيل التّوسّع فأدخلتنا في ضيق الضّمان ، قد طابق بين السّعة والضّيق في هذا الخطاب)[4] ، فمن خلال هذا القول استطاع ابن المعتزّ أن يبيّن موضع الطباق أو التّضاد، والّذي كان بين كلمة ضيق وكلمة سعة.

---

[1]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج10، مادة (ط، ب، ق)، ص209.

[2]- نفسه، ج11، ص540.

[3]- عائشة حسين فريد، **وشى الربيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية**، دار قباء، القاهرة، (د، ط)، 2000 ص18.

[4]- ابن المعتزّ، **كتاب البديع**، مصدر سابق، ص48.

ويعرّف " أبو هلال العسكري" المطابقة فيقول: (قد أجمع النّاس أنّ المطابقة في الكلام هي الجمع بين الشّيء وضدّه في جزء من أجزاء الرّسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة مثل الجمع بين البياض والسّواد واللّيل والنّهار والحرّ والبرد)[1]، فالطّباق عند أبو هلال هو اجتماع كلمتان متضادّتان في الكلام، قد يرد في الشّعر أو النّثر.

وخالف "قدامة بن جعفر" غيره في مسألة الطّباق لأنّ: (المطابقة عند قدامة ومن اتّبعه فهي اجتماع المعنيين المختلفين في لفظة واحدة مكرّرة كقول زياد الأعجم :

ونُبِئْتَهُم يَسْتَنْصِرُونَ بِكَاهِل *** ولَلُّؤْمِ فِيْهِمْ كَاهِلٌ وَسِنَام

فالّفظة المكرّرة هنا هي كاهل، ومعناها في الشّطر الأوّل من البيت من يُعتمد عليه في الملمّات يُقال: فلان كاهل بني فلان أي معتمدهم في الملمّات وسندهم في المهمّات، وهي في الشّطر الثّاني مقدم أعلى الظّهر مما يلي العنق)[2]، إذ يرى بأنّ الطّباق إيراد لفظتين متشابهتين في الشّكل والحركة مختلفتين في المعنى، موردا مثالا شعريّا والطّباق فيه يقع في كلمة كهل، وبالتالي يختلط المفهوم الّذي قدّمه للطباق مع مفهوم الجناس، والفرق بينهما واضح.

ومن المعلوم بأن "عبد القاهر الجرجاني" لم يول العناية بفنون البديع كما أولاها لفنون البيان والمعاني، وما وجرى من حديث عن فن من فنون البديع كان حديثا عابرا خادما لفكرة النّظم عنده وهذا حال الطباق إذ لم يسهب في الحديث عنه، فقد عرّفه بقوله: (وأمّا التّطبيق فأمره أبين، وكونه معنويا أجلى وأظهر، فهو مقابلة الشّيء بضده)[3]، فهو بذلك يؤكد أن الطّباق أو كما يطلق عليه مصطلح التّطبيق من المحسّنات المعنويّة، ويقصد به اجتماع كلمتين متضادتين في التّركيب

---

[1]– أبو هلال العسكري، **الصّناعتين الكتابة والشّعر**، مصدر سابق، ص307.

[2]– عبد العزيز عتيق، **علم البديع**، مرجع سابق، ص78–79.

[3]– عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، مصدر سابق، ص25.

والمعنى، وهذا التّعريف قد اجتمع عليه أغلب البلاغيّين بعده، والملاحظ على العموم أنّ من مصطلحات البلاغة المهمّة الطّباق، وقد أطلق عليه كذلك المطابقة والتّطبيق وكلّها مصطلحات لمفهوم واحد .

وأمّا عن المقابلة؛ فيعدّ " قدامة بن جعفر" من أوائل من تحدّثوا عنها معرّفا إيّاها بقوله: (وهو أن يضع الشّاعر معاني يريد التّوفّق بين بعضها وبعض والمخالفة، فيأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على الصّحة، أو يشرط شروطا ويعدّد أحوالا في أحد المعنيين فيجب أن يأتي في ما يوافقه بمثل الّذي شرطه وعدّده ، وفي ما يخالف بضدّ ذلك كما قال بعضهم:

تَقَاصَرْنَ وَاحْلَوْلَيْنَ لِي ثُمَّ إِنَّهُ*** أَتَتْ بَعْدَ أَيَّامٍ طِوَالٍ أَمَرَّتْ

فقابل القِصر والحلاوة بالطّول والمرارة)[1]، وقد عرّفها "أبو هلال العسكري" بقوله: (المقابلة إيراد الكلام ثمّ مقابلته بمثله في المعنى واللّفظ على جهة الموافقة أو المخالفة) [2] ، ويرى أنّها أنواع إذ يقول: (فأمّا ما كان منها في المعنى فهو مقابلة الفعل بالفعل مثل قول الله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥٢﴾﴾ النمل: ٥٢، فخواء بيوتهم وخرابها بالعذاب مقابلة لظلمهم... وأمّا ما كان منها بالألفاظ قول عمرو بن كلثوم:

"وَرِثْنَاهُنَّ عَنْ آبَاءِ صِدْقٍ***وَنُورِثُهَا إِذَا مُتْنَا بَنِيْنَا")[3]، فأبو هلال العسكري اهتمّ بالمقابلة لما لها من أهميّة في توضيح المعنى وتقريبه، كما وجد من أنواعها مقابلة المعنى بالمعنى، ومقابلة اللّفظ باللّفظ وغيرها.

---

[1]- قدامة بن جعفر، **نقد الشعر**، مصدر سابق، ص47.

[2]- أبو هلال العسكري، الصناعتين **الكتابة والشّعر**، مصدر سابق، ص337.

[3]- نفسه، ص337.

أمّا ابن رشيق القيرواني فلم يفته الحديث عن المقابلة، بل أفرد بابا خاصّا له في كتابه "العمدة" إذ حدّها بقوله: (... وأصلها ترتيب الكلام على ما يجب؛ فيعطي أوّل الكلام ما يليق به أولا، وآخره ما يليق به آخرا، ويأتي في الموافق بما يوافقه، وفي المخالف بما يخالف)[1] ، ولا يقف ابن رشيق عند حدّ تعريف المقابلة بل يميّز بينها وبين الطّباق وذلك في قوله: (وأكثر ما تجيء المقابلة في الأضداد ، فإذا جاوز الطّباق ضدّين كان مقابلة)[2]، فالطّباق لا يكون إلاّ باجتماع ضدين فقط ، أمّا المقابلة فلا تكون إلاّ بما زاد على متضادين في الكلام.

5- الاستطراد:

الاستطراد في لسان العرب لغة من مادة "ط، ر، د": (واطّرد الشّيء: تبع بعضه بعضا وجرى واطّرد الأمر: استقام، واطّرد الكلام إذ تتابع)[3]، وبهذا لا يوجد تقارب بين التّعريف اللّغوي لهذا المصطلح، وبين المفهوم الاصطلاحي له في كتب البلاغة العربيّة.

وعرّف" أبو هلال العسكري" في كتابه "الصّناعتين" الاستطراد اصطلاحا قائلا: (أن يأخذ المتكلّم في معنى فبينما يمرّ فيه يأخذ معنى آخر، وقد جعل الأوّل سببا إليه؛ كقول الله عز وجل: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ فصلت: ٣٩، فبينما يدلّ الله سبحانه على نفسه بإنزال الغيث واهتزاز الأرض بعد خشوعها قال: إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ فأخبر عن قدرته على إعادة الموتى بعد إفنائها وإحيائها بعد إرجائها، وقد جعل ما تقدّم من ذكر الغيث والنبات دليلا

---

[1]- ابن رشيق القيرواني، **العمدة في صناعة الشّعر ونقده**، ج1، مصدر سابق، ص 583.

[2]- نفسه، ج1، ص583.

[3]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج3، مادة (ط، ر، د)، ص268.

عليه، ولم يكن في تقدير السّامع لأوّل الكلام إلاّ أنّه يريد الدّلالة على نفسه بذكر المطر دون الدّلالة على الإعادة فاستوفى المعنيين جميعا)[1]، ويقصد بالاستطراد من هذا التّعريف البداية في الكلام ثمّ الخروج عنه إلى غيره ثم العودة إليه مجددا، فخشوع الأرض واهتزازها من قدرة الله وعظمته تبارك وتعالى، كما أنّ الإماتة والإحياء من قدراته، ويستطرد في الكلام حين يؤكدّ على أنه الأقدر على كلّ شيء.

وعرّفه " ابن رشيق " الاستطراد بقوله: (الاستطراد وهو أن يُرى الشّاعر أنّه يريد وصف شيء، وهو إنّما يريد غيره، فإن قطع، أو رجع إلى ما كان فيه فذلك استطراد، وإن تمادى فذلك خروج، وأكثر النّاس يسمون الجميع استطرادا والصّواب ما بيّنته)[2]، فالاستطراد يختلف عن الخروج عند ابن رشيق؛ وهو عنده أن يتكلم الشّاعر كلاما كثيرا ثمّ ينصرف عنه إلى كلام آخر، ثمّ يعود مجدّدا إلى كلامه الأوّل.

6- الإجمال والتّفصيل:

تناول اللّغويون مفهوم المجمل في عمق مصنّفاتهم تصريحا وتلميحا، فتارة يذكرون مفهوم (المجمل) صراحة، وأخرى يشيرون إليه بعبارات سريعة ومقتضبة، وكثيرا ما يذكرونه بمصطلح آخر؛ فمن الّذين تناولوه تحت مصطلح المجمل من علماء اللّغة أبو هلال العسكري إذ يقول: (والمجمل في اللّغة ما يتناول الجملة، وقيل المجمل ما يتناول جملة الأشياء أو ينبئ عن الشّيء على وجه الجملة دون التّفصيل)[3]، ثمّ يعرّف التّفصيل بقوله: (هو ذكر ما تضمنه الجملة على سبيل الإفراد ... وربما احتاج التفصيل إلى الشرح والبيان ...ففي التفصيل معنى البيان عن كل

---

[1]- أبو هلال العسكري، الصّاعتين **الكتابة والشّعر**، مصدر سابق، ص398.

[2]- ابن رشيق القيرواني، **العمدة في صناعة الشعر ونقده**، ج2، مصدر سابق، ص629.

[3]- أبو هلال العسكري، **الفروق اللّغوية**، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثّقافة، مصر، (د، ط)، (د، ت) ص58.

قسم بما يزيد عن ذكره فقط)[1]، أي الإجمال عكس التّفصيل في اللّغة، فالإجمال يحتاج إلى التّفصيل في كثير من المواضع .

ويبدو أنّ هذا المعنى اللّغوي قريب الصّلة بالمعنى الاصطلاحي،فيعرّف الشّريف الجرجاني الإجمال بقوله: (الإجمال معرفة تحتمل أمورا متعددة، كما أنّه إيراد الكلام على وجه مبهم)[2]، أي الإجمال هو طرح الكلام موجزا و مركّزا يحتمل عدّة أمور، وهذا ما قد يجعله مستغلقا وغير واضح للمتلقي، فيأتي التّفصيل ليزيل هذا الإبهام ويعيّن المقصود من المجمل بدقة بعد تفكيك أجزاءه .

7- الازدواج:

ورد في لسان العرب: (المزاوجة والازدواج بمعنى، وازدوج الكلام وتزاوج: أشبه بعضه بعضا في السّجع أو الوزن، أو كان لإحدى القضيتين تعلق بالأخرى)[3]، فالتّزاوج يقصد به في اللّغة التّشابه في السّجع أو الوزن.

وتناول " أبو هلال العسكري " في كتابه "الصناعتين " مصطلح الازدواج في باب أسماه " في ذكر السّجع والازدواج" إذ نبّه إلى كثرته في كلام العرب شعرها و نثرها، وهذا ما يضفي على كلام البليغ جماليّة وعذوبة، إذ يقول: (لا يحسن منثور الكلام ولا يحلو حتّى يكون مزدوجا، ولا تكاد تجد لبليغ كلاما يخلو من الازدواج، ولو استغنى كلام عن الازدواج لكان القرآن، لأنّه في نظمه خارج من كلام الخلق، وقد كثر الازدواج فيه حتّى حصل في أواسط الآيات فضلا عما تزاوج في الفواصل منه كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ

---

[1]- أبو هلال العسكري، **الفروق اللّغوية**، مصدر سابق، ص58، 59.

[2]- الشّريف الجرجاني علي بن محمد، **معجم التّعريفات**، تح: محمد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة مصر (د، ط)، (د، ت)، ص13.

[3]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج2، مادة (ز، و، ج)، ص293.

﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١﴾ ال بقرة:٢١، إلى غير ذلك من الآيات...أما ما زوج بينه بالفواصل فهو كثير، مثل قوله: ﴿فَإِذَا فَرَغۡتَ فَٱنصَبۡ ٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرۡغَب ٨﴾ الشرح: ٧ - ٨)[1] ، فالازدواج حسبه يكون في أواسط الآيات الشّريفة، وقد يكون في فواصلها، كما يرى أنّ للازدواج فائدة إذ يجعل الكلام بليغا حلوا، والازدواج حسب أبي هلال العسكري وبعض البلاغيين لون من السّجع .

ومما يجب التنبيه إليه هو أن في البلاغة (قد ترد بعض المصطلحات من مادة واحدة ومختلفة الصّيغة ، ولكلّ صيغة مفهوم مستقل مثل "الازدواج، والمزاوجة، والمزدوج" فالازدواج لون من السّجع عند البلاغيين، وهو من البديع اللّفظي، والمزاوجة هي أن يزاوج المتكلّم بين معنيين في الشّرط والجزاء، وهي من البديع المعنوي، والمزدوج هو التّعادل بين الجمل والعبارات ، وهو معنى قريب من مفهوم الازدواج ، لكن أخصّ منه، ومع ذلك فقد جعل بعض البلاغيين "الازدواج والمزاوجة" لمفهوم واحد)[2] ، فتعدد المصطلحات في البلاغة ، وتنوع صياغتها من الظواهر البارزة في هذا العلم .

10- التّقسيم:

ورد تعريف التّقسيم لغة في لسان ابن منظور بأنّه: (قَسَمَ، القَسْم : مصدر قسّم الشّيء يقسمه قسما فانقسم ، وقسّمه جزّأه)[3] . فالتّقسيم في اللّغة بمعنى التّجزئة.

ويعدّ التّقسيم من المصطلحات الّتي وجدت في كتب علماء البلاغة القدامى، إذ يعرّفه " أبو هلال العسكري" اصطلاحا فيقول: (والتّقسيم الصّحيح أن تقسّم الكلام قسمة مستوية تحتوي على

---

[1] – أبو هلال العسكري، **الصناعتين الكتابة والشعر**، مصدر سابق، ص 260.

[2]– محمد بن علي الصّامل، **قضايا المصطلح البلاغي–كثرته، وتعدّده، اشتراكه وصيغته**، ج18، ع 30، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشّريعة واللّغة العربية وآدابها، الرياض،1425هـ، ص473،472.

[3] – ابن منظور، **لسان العرب**، ج12، مادة (ق، س، م)، ص 478.

جميع أنواعه، ولا يخرج منها جنس من أجناسه فمن ذلك قوله تعالى:﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ١٢﴾ **الرعد**: ١٢، هذا أحسن تقسيم لأنّ النّاس عند رؤية البرق بين خائف وطامع ليس فيهم ثالث)[1]، فالتّقسيم في البلاغة وبتعريف " أبي هلال " يدلّ على تجزئة الكلام بما يحدّد المعنى بوضوح، فالبرق يسبق المطر، والنّاس عند رؤيته صنفان: فمنهم من يرهب ، ومنهم من يتأمل خيرا وغيثا. والرّهبة في هذا الأمر تسبق الرّغبة .

ذكر " ابن رشيق القيرواني" أن التّقسيم يختلف فيه الكثير من النّاس إذ يقول: (فبعضهم يرى أنّه استقصاء الشّاعر جميع أقسام ما ابتدأ به، كقول بشار يصف هزيمة:

" بِضَرْب يَذُوقُ المَوْتَ مَنْ ذَاقَ طَعْمَهُ *** وَتُدْرِكُ مَنْ نَجَّى الفِرَارُ مَثَالِبُهْ

" فَرَاحَوا : فَرِيْقًا فِي الإِسَارِ، وَمِثْلُهُ *** قَتِيْلٌ ومِثْلٌ لاَذَ بِالْبَحْرِ هَارِبُهْ"[2]

فالبيت الأول قسمان: إمّا موت، وإمّا حياة تورث عارا ومثلبة، والبيت الثاني ثلاثة أقسام أسير وقتيل وهارب، فاستقصى جميع الأقسام، ولا يوجد في ذكر الهزيمة زيادة على ما ذكر)[3]، فالتّقسيم يكون في القرآن الكريم، وفي النّثر والشّعر على السّواء، وهذا ما يتّضح في هذين البيتين من الشّعر، إذ ضمّ الأول قسمتين هما الميت والحي، لأنّ في القتال نجد النّاجي والهالك، أمّا في البيت الثّاني فوسّع القسمة إلى ثلاثة أقسام: الأسير، والقتيل، والهارب.

تحدّث "قدامة بن جعفر" عن التّقسيم قائلا: (هو أن يبتدئ الشاعر فيضع أقساما فيستوفيها ولا يغادر قسما منها، مثال ذلك قول نصيب يريد أن يأتي بأقسام جواب المجيب عن الاستخبار:

---

[1]– أبو هلال العسكري، **الصناعتين الكتابة والشعر**، مصدر سابق، ص 341.

[2]– بشّار بن برد، **الديوان**، تح: محمد الطاهر بن عاشور، ج1، الطباعة الشّعبية للجيش،الجزائر،2007 ص335،336.

[3]– ابن رشيق القيرواني، **العمدة في صناعة الشّعر ونقده**، ج1، مصدر سابق، ص 594.

فَقَالَ فَرِيْقُ القَوْمِ لاَ وَفَرِيْقُهُم*** نَعَمْ وَفَرِيْقٌ قَالَ وَيْحَكَ لاَ أَدْرِي

فليس من أقسام الإجابة عن مطلوب إذا سأل عنه غير هذه الأقسام)[1]، فتوظيف الشّاعر للتّقسيم كان موفّقا، وذلك من خلال المثال الّذي أورده ابن قتيبة، إذ استوفى كل أنواع الإجابات في البيت بين موافق قائل بنعم، ورافض قائل بلا، و فرقة مترددة لا تدري.

11- التّجريد:

يعرّف " لسان العرب" التّجريد بقوله: (جرد الشّيء يجرده جردا وجرّده: قشّره، والتّجريد: التّعرية من الثّياب...)[2] ، فمن معاني التّجريد في اللّغة التّقشير والتّعرية.

أمّا في الاصطلاح: فقد ورد في "معجم التّعريفات" أنّ التّجريد في البلاغة هو:(أن ينتزع من أمر موصوف بصفة أمرا آخر مثله في تلك الصّفة، للمبالغة في كمال تلك الصّفة في ذلك الأمر المنتزع عنه نحو قولهم : لي من فلان صديق حميم، فإنّه انتزع فيه من أمر موصوف بصفة وهو فلان الموصوف بالصّداقة أمر آخر، وهو الصّديق الّذي هو مثل فلان في تلك الصّفة للمبالغة في كمال الصّداقة في فلان، والصّديق الحميم هو القريب المشفق، و"من" في قولهم: "من فلان" تسمى تجريديّة)[3]، أي أنّ التّجريد يكون بأدوات منها (من) التّجريدية الدّاخلة على المنتزع منه.

عرف علماء اللّغة والنّحو والبلاغة التّجريد إذ (أشار سيبويه إلى هذا الأسلوب في باب ما يختار فيه الرّفع، ويكون فيه الوجه في جميع اللّغات... ولكن سيبويه لم يسمّه وإنّما عرضه بوصفه أسلوبا عربيّا فصيحا، وكان أبو علي الفارسي من أوائل الّذين تعرّضوا له، وهو الذي سمّاه تجريدا وقد ذكر ذلك السّابقون فقال ابن جني: اعلم أنّ هذا فصل من فصول العربيّة طريف حسن، ورأيت

---

[1]- قدامة بن جعفر، **نقد الشعر**، مصدر سابق، ص46.

[2]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج3، مادة (ج، ر، د)، ص115،116.

[3]- الشّريف الجرجاني، **معجم التّعريفات**، مصدر سابق، ص47.

أبا عليّا– رحمه الله– به غريا معنيا، ولم يفرد له بابا لكنّه وسمه في بعض ألفاظه بهذه السّمة فاستقريتها منه وأنقت لها)[1]، فمصطلح التّجريد ظهر في أولّ الأمر عند علماء النّحو، فمنهم من أشار إليه دون إطلاق المصطلح كسيبويه، ومنهم من أطلق المصطلح كأبي علي الفارسي.

تنقل كتب البلاغة ما ورد عن أبي علي الفارسي في فن التجريد إذ(قال أبو علي الفارسي في سرّ تسمية هذا النّوع بهذا الاسم ، أنّ العرب تعتقد أنّ في الإنسان معنى كامنا فيه كأنّه حقيقته و محصوله، فتخرج ذلك المعنى إلى ألفاظها مجرّدا عن الإنسان كأنّه غيره وهو هو بعينه، كقولهم: لئن لقيت فلانّا لتلقين به الأسد ولئن سألته لتسألن منه البحر، وهو عينه الأسد والبحر إلا أنّ هناك شيئا منفصلا عنه أو متميّزا منه، ثم قال: وعلى هذا النّمط كون الإنسان يخاطب نفسه حتى كأنّه يقاول غيره)[2].فالتّجريد أقسامه عديدة، ومن هذه الأقسام أن يخلع الفرد من ذاته فردا آخر يوجه إليه الكلام وهو يقصد نفسه.

ينقسم التّجريد إلى أقسام: منها ما يكون بمن التّجريديّة الدّاخلة على المنتزع منه كما ذُكر في المثال السّابق ، ومنه (ما يكون بالباء التّجريديّة الدّاخلة على المنتزع منه، نحو قولهم: لئن سألت فلانا لتسألنّ به البحر، بالغ في اتّصافه بالسّماحة حتّى انتزع منه بحرا في السّماحة... ويكون بدخول باء المعيّة والمصاحبة في المنتزع كقوله:

وَشَوْهَاءَ تَعْدُوا بِي إلى صَارِخِ الوَغَى*** بِمُسْتَلْئم مِثْلَ الفَنِيقِ المُرَحَّل

---

[1]– أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها**، ج2، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د، ط)، 1986 ص41.

[2]– أحمد مصطفى المراغي، **علوم البلاغة (البيان والمعاني و البديع)**، مرجع سابق، ص 336 .

ويكون بدخول (في) على المنتزع منه كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعۡدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُۖ لَهُمۡ فِيهَا دَارُ ٱلۡخُلۡدِ﴾ فصلت: ٢٨)[1]، فالتّجريد يكون بأدوات منها: (من) التّجريديّة الدّاخلة على المنتزع منه، ويكون ب(الباء) التّجريدية الدّاخلة على المنتزع منه، ويكون بدخول(باء) المعيّة والمصاحبة في المنتزع، كما يكون بدخول(في) على المنتزع منه ...إلخ. (كما يمكن أن نجد تجريدا حاصلا بدون توسّط حرف، أو حاصلا بطريق الكناية)[2] ، وقد عرض البلاغيون لهذين النّوعين من أشعار العرب وكلامها.

وللتجريد كغيره من فنون البلاغة دور مهم في الكلام إذ(له فائدتان: إحداهما: التّمكن من إجراء الأوصاف المقصودة من مدح أو غيره لأنّه موجّه خطابه إلى غيره فيكون أعذر و أبرأ في العهدة فيما يقول، وثانيهما: طلب التّوسّع في الكلام ، وذا من مزايا اللّغة العربيّة)[3].

12- الالتفات:

عرّف لسان العرب الالتفات بقوله: (لَفَتَ وَجْهَهُ عَنِ القومِ: صَرفه، والتَفَتَ التِفَاتًا والتَّلَفُّتُ أكثر منه، وتلفّت إلى الشّيء والْتَفت إليه :صرف وجهه إليه ، ولفتُّ فلانا عن رأيه أي صرفته عنه ومنه الالتفات...)[4] ، فالالتفات بمعناه اللّغوي الانصراف واللّيّ من وجهة لأخرى.

أمّا في الاصطلاح فيعرّفه "ابن المعتز" بقوله:(هو انصراف المتكلّم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه

---

[1]- علي صدر الدين ابن معصوم المدني، **أنوار الرّبيع في أنواع البديع**، تح: شاكر هادي شكر، مطبعة النّعمان العراق، ط1، 1969، ص 154، 155.

[2]- عبد العزيز عتيق، **علم البديع**، مرجع سابق، ص190، ،191.

[3]- أحمد مصطفى المراغي، **علوم البلاغة (البيان والمعاني و البديع)**، مرجع سابق، ص336.

[4]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج:2، مادة (ل، ف، ت)، ص84.

إلى معنى آخر)[1]، فالملاحظ من هذا التّعريف أنّه يضمّ جزأين الأوّل ما يُعدّ التفاتا عند المتأخّرين والثّاني نوع من الاعتراض.

وتحدّث أبو هلال العسكري عن الالتفات فقال:(الالتفات على ضربين فواحد أن يفرغ المتكلّم من المعنى، فإذا ظننت أنّه يريد أن يجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدّم ذكره به... والضّرب الآخر أن يكون الشّاعر آخذا في معنى وكأنّه يعترضه شكّ أو ظنّ بأنّ رادا يرد عليه قوله أو سائلا يسأله عن سببه فيعود راجعا إلى ما قدّمه، بمعنى يلتفت إليه بعد فراغه فإمّا أن يذكر سببه أو يزيل الشكّ عنه)[2]، فالالتفات عند أبي هلال العسكري يكون لضربين الضّرب الأول أن يسير المتكلّم في كلام معين ثمّ يلتفت إليه، ويتكلمّ بما يخالف ما ذكر سابقا، وإمّا أن يمضي في كلامه ثمّ يجد ضرورة في العودة إليه للتّفسير أو إزالة الغموض عنه أو الشّك.

وعرّفه قدامة بن جعفر بقوله: (وهو أن يكون الشّاعر آخذ في معنى فكأنّه يعترضه إمّا شكّ فيه أو ظنّ بات رادّا يردّ عليه قوله أو سائلا يسأله عن سببه، فيعود راجعا إلى ما قدّمه، فإمّا أن يذكر سببه، أو يحلّ الشكّ فيه)[3]، فالالتفات يأتي في الكلام لتوضيح المبهم من الكلام أو لإزالة الشكّ واللّبس فيه، وليس هؤلاء فحسب من تكلّموا عن الالتفات وفصّلوا فيه، وعرضوا لأنواعه المختلفة ولبلاغته، بل هناك علماء آخرون ، غير أنّنا نكتفي بهذا القدر للانتقال إلى الفصل الثّاني الّذي يتناول فيه صاحب الكشّاف هذه المصطلحات ويمثّل لها من كتاب الله عزّ وجلّ، وذلك من خلال آيات الذّكر الحكيم، وقد وظّفها في تفسيره بطريقة جميلة جعلت منه تفسيرا بلاغيّا لكتاب الله عزّ وجلّ.

---

[1]– ابن المعتز، **كتاب البديع**، مصدر سابق، ص58.

[2]– أبو هلال العسكري، **الصّناعتين الكتابة والشّعر**، مصدر سابق، ص392.

[3]– قدامة ابن جعفر، **نقد الشعر**، مصدر سابق، ص53.

الفصل الثّاني:

مصطلحات البلاغة في تفسير الكشّاف.

المبحث الأوّل: مصطلحات علم البيان في الكشّاف

ورد المصطلح المركّب "علم البيان" في مواضع مختلفة من تفسير الزّمخشري، إذ بدأ وروده في مقدّمة كشّافه، وذلك حين قال: (علم التّفسير الّذي لا يتمّ لتعاطيه وإجالة النّظر فيه كلّ ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتابه نظم القرآن، فالفقيه وإن كان من ابن القريّة أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنّحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللّغوي وإن علك اللّغات بقوّة لحييه، لا يتصدّى منهم أحد لسلوك تلك الطّرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلاّ رجل قد برع في علمين مختصّين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان)[1]، فالزّمخشري يرى بأنّ علم المعاني وعلم البيان من أهمّ العلوم الّتي تستطيع كشف إعجاز القرآن الكريم وصبر أغواره.

كما أورد صاحب الكشّاف هذا المصطلح في تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم، غير أنّه ضمّ فيه ما ليس منه، ومثله ما ورد في تفسيره لقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٨٥﴾ ال بقرة:١٨٥، يقول الزّمخشري: (وهذا نوع من اللّف لطيف المسلك، لا يكاد يهتدي إلى تبيينه إلى النّقاب المحدث من علماء البيان)[2]، فاللّف كما هو معلوم في علم البلاغة من مباحث علم البديع لا البيان، غير أنّ الزّمخشري ضمّه إلى علم البيان وهذا ما يشير إلى أنّ معالم وحدود هذا العلم لم تكن واضحة تمام الوضوح عنده، وفي نفس الوقت استعمل المصطلح في مكانه المناسب حين فسّر بعض الآيات الكريمة منها ما ورد في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ طه: 5، يقول الزّمخشري: (لمّا كان الاستواء على العرش هو سرير الملك ممّا يردف الملك جعلوه كناية عن الملك

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف، ج1**، مصدر سابق، ص3.

[2]- نفسه، ج1، ص114.

... ونحوه قولك يد فلان مبسوطة، ويد فلان مغلولة بمعنى أنّه جواد أو بخيل ... ومنه قول الله عزّ وجلّ: وقالت اليهود يد الله مغلولة؛ أي هو بخيل بل يداه مبسوطتان أي هو جواد من غير تصوّر يد ولا غل ولا بسط، والتّفسير بالنّعمة والتّمحل للتّثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام)[1]، ففي هذه الآية الكريمة استخرج الكناية ونسبها إلى علم البيان، وهي من أهمّ مباحثه .

أولى الإمام الزمخشري – رحمه الله – في كشّافه جانب البلاغة العربيّة، ووجوه الأداء البياني الّتي اشتملت عليها القراءات عناية فائقة، ولا ريب في ذلك، إذ كان من أ همّ أغراضه الّتي عقد تفسيره عليها تجليه وجوه الإعجاز البلاغي في القرن الكريم، وقد تعدّدت مصطلحات البيان في كشّافه وكان أهمّها ما يأتي:

1- التّشبيه:

تمت الإشارة في الفصل السّابق إلى عناية علماء البلاغة القدماء بالتّشبيه عناية خاصّة ،إذ تسارعوا إلى البحث فيه تحديداً، ودراسة واستقصاءً إلى أن نضج واستوي (وكان هذا كلّه قبل "الزّمخشري" ولذلك فإنّنا لا نجد له فيه الأثر الكبير بخلاف الفنون الأخرى)[2] ، فالزّمخشري لم يكن أثره كبيرا في التّشبيه تنظيرا، غير أنّ أثره فيه تطبيقا على آيات الذّكر الحكيم كان واضحا جليّا.

والأهمّ في هذا المقام هو تقصّي كلّ مصطلحات البيان عند صاحب الكشّاف، وبدأنا بمصطلح التّشبيه في تفسيره، وكما هو معروف عند الزّمخشري اطّلاعه على آثار سابقيه ودراساتهم ولاسيما دراسات "عبد القّاهر الجرجاني" حول التّشبيه، فإنّه قد وجدهم قدّموا حدوده وأنواعه، وأقسامه وأدواته، وكلّ ما يتعلق به، وبالتّمثيل من القرآن وكلام العرب، وبالتّالي لم يهتم الرّجل بجانب التّنظير

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف، ج2**، مصدر سابق، ص427.

[2]- محمد حسنين أبو موسى، **البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري**، مصدر سابق، ص 140.

فيه، بل آثر أن يطبّق على النّصّ القرآني مباشرة، ويستخرج من خلاله صور التّشبيه، وإبراز قوّة بيانه، والغرض من الاستعانة به في أساليب القرآن الكريم.

1-2- أنواع التّشبيه في الكشّاف:

ذكر الزّمخشري مصطلح التّشبيه في تفسيره الكشّاف، وهو من المصطلحات البلاغيّة المفردة على غرار الكنايّة والمجاز، والاستعارة والتعريض، كما حدّد الأغراض الّتي تستفاد من هذه التّشبيهات في القرآن الكريم، وتحدّث عن أنواعه المختلفة في منجزه، وبعد السّعي في التّنقيب عنها واستقرائها، تمّ التّوصل إلى هذه الأنواع من التّشبيه عنده، وهي على النّحو الآتي:

1-2-1- التّشبيه المفرد:

للتّشبيه أنواع متعدّدة ومختلفة، تحدّث عنها علماء البلاغة في تضاعيف كتبهم، ومثّلوا لها من كلام العرب وأشعارها، وكذا من القرآن الكريم، والزّمخشري يدرس هذا النّوع من التّشبيه، والّذي يكون فيه وجه الشّبه واحداً غير متعدّد، وهو: (تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضها ببعض)[1] إذْ يمثل لهذا النّوع من كتاب الله في عدّة مواضع منها قوله تعالى:﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ﴿٣٢﴾ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ ﴿٣٣﴾ ﴾ ٣٢ – ٣٣، حيث ذكر ذلك في قوله : (أي كلّ شرارة كالقصر من القصور في عظمها ... شبّهت بالقصور ثم بالجمال لبيان التّشبيه)[2]، ففي الآية الكريمة شرح الزّمخشري الصّورة البلاغيّة على أنّها تشبيه لكن لم يطلق عليها مصطلح التّشبيه المفرد، غير أنّه يفهم ذلك من خلال تفسيره على أنّه تشبيه من جهتين، إذ شبه شرارة جهنّم بالقصر وكذلك بالجمالات الصفر من جهة العظمة، ومن جهة الطّول، كما يمثّل لهذا النّوع من كتاب الله في

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج1، مصدر سابق، ص40.

[2]- نفسه، ج6، ص289.

عدّة مواضع أخرى، منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿ ۞ مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ ... ٢٤ ﴾ هود: ٢٤، قال الزّمخشري: (شبّه فريق الكافرين بالأعمى والأصمّ وفريق المؤمنين بالبصير والسّميع، وهو اللّف والطّباق، وفيه معنيان: أن يشبه الفريق تشبيهين اثنين كما شبّه امرؤ القيس قلوب الطّير بالحشف والعنّاب، وأن يشبه بالّذي جمع بين العمى والصم، أو الّذي جمع بين البصير والسّميع على أن يكون الواو في الأصمّ، وفي السّميع لعطف الصّفة)[1] فشبّه فريق الكافرين بالّذي أغلق على عينيه وأذنيه فلا يستطيع أن يرى ولا يسمع، وذلك لظلمه وكفره بالمقابل شبّه فريق المؤمنين بالّذي يسمع ويبصر، ويدرك الحقّ من الباطل، واستدلّ في تفسير هذه الآية ببيت امرئ القيس الّذي يقول فيه:

(كَأَنّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا *** لَدَى وَكْرِهَا العنّابُ وَالحَشَفُ البَالِي.)[2]

فالشاعر في هذا البيت شبّه قلوب الطّير الرّطبة بالعنّاب وذلك لمنفعتها، وشبّه قلوب الطّير اليابسة بالحشف البالي، لأنّه لا خير فيه.

ومثّل أيضا من قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٧٧ ﴾ النحل: ٧٧، فبيّن في هذه الآية الكريمة وجه العلاقة بين الطّرفين فقال: (أي هو عند الله وإن تراخى كما تقولون أنتم في الشّيء الّذي تستقرّ بونه هو كلمح البصر، أو هو أقرب إذا بالغتم في استقرابه ونحو قوله تعالى: ﴿ وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ وَلَن

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص212.

[2]- امرئ القيس، **الدّيوان**، ضبطه وصححه: مصطفى عبد الشّافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط5، 2004 ص129.

﴿ يُخۡلِفَ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥۚ وَإِنَّ يَوۡمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلۡفِ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ الحج: ٤٧ أي هو عنده دانٍ وهو عندكم بعيد)[1]، فتشبيه قيام السّاعة، أو يوم القيامة بلمح البصر، و في هذا بيان لسرعة قدوم هذا اليوم المشهود الذي يراه النّاس بعدا في قدومه.

ويشير إلى هذا النّوع من التّشبيه أيضا في قوله: ﴿وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ﴿٩﴾﴾ المعارج: ٩، يقول المفسّر في تفسيره لهذه الآية: (كالعهن كالصّوف المصبوغ ألواناً ، لأنّ الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود، فإذا بست وطُيرتْ في الجوّ أشبهت العهن المنفوش إذا طيّرته الرّياح)[2]، فالمشبّه الجبال، والمشبّه به الصوف الذي تنشره الرّياح في الجوّ، فحال الجبال يوم القيام كحال هذا الصّوف، و ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ ﴾ يس: ٣٩، إذ قال الزّمخشري في تفسيره: (إنّما هو عود الغدق ما بين شماريخه إلى منبته من النّخلة، وقال الزّجاج هو فُعلون من الانعراج وهو الانعطاف ... والقديم المحْول وإذا قدُم دقُ وانحنى واصفر فشبّه به من ثلاثة أوجه)[3]، فقد شبه القمر بالعرجون القديم في شكله .

وما جاء في قوله تعالى:﴿وَهِيَ تَجۡرِي بِهِمۡ فِي مَوۡجٖ كَٱلۡجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعۡزِلٖ يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ هود: ٤٢، يقول صاحب التّفسير: (يريد موج الطّوفان، شبّه كل موجة منه بالجبل في تراكمها وارتفاعها)[4]، فالتّشبيه في هذه الآية الكريمة

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج2، مصدر سابق، ص338.

[2]- نفسه، ج5، ص206.

[3]- نفسه، ج3، ص287.

[4]- نفسه، ج2، ص217.

قائم بين الموج المرتفع والجبال الشّاهقة، فطرفا التّشبيه في هذه الصّورة مفردان، وساهمت هذه المشابهة في بيان عظمة الموج الّذي ارتفع إلى أعلى مستوياته، إذ ضارع الجبال في علوّها.

الخلاصة المستفادة من التّشبيه المفرد كما يفهم من تحليلات الزّمخشري لهذه الآيات المذكورة لا يحتاج إلى الكثير من التّخمين والتّأمل، وذلك لقدرة وسرعة اكتشافه من طرف المتلقي من دون عناء أو تعب، وقد نبّه المفسّر إلى الفوائد المتنوّعة لهذا التّشبيه فقال: (فالعرب استخدمته في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق حتّى تريك المتخيّل في صورة المحقّق، والمتوهّم في معرض المتيقن، والغائب كأنّه مشاهد، وفيه تبكيت للخصم الألد وقع لسورة الجامح الأبي، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين، وفي سائر كتبه أمثاله، وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء)[1]، فالزّمخشري من خلال تفسيره لآيات الذّكر الحكيم لا يهمّه التّحليل والتّفسير، واستخراج مصطلح التّشبيه وأنواعه، أو فنون البلاغة الأخرى، بقدر ما يهمّه استنطاق المعنى البلاغيّ المستفاد منها، وهنا يرى الفائدة البلاغيّة من التّشبيه المفرد هي توضيح المعنى وتجسيده وتشخيصه، وأكّد بأنّه انتشر كثيرا في كلام الله، وفي أقوال جهابذة اللّغة والبيان.

1-2-2- التّشبيه المقلوب:

اهتمّ الزّمخشري في تفسيره بالتّشبيه المقلوب، إذْ كان ينبّه (من خلال الآيات القرآنية إلى الغاية من قلب التّشبيه، والّذي وجد أنّها تكون في الغالب للمبالغة، وإيهام أنّ وجه الشّبه أقوى من المشبّه به الّذي هو مشبه في الأصل)[2] ، ومن الأمثلة الّتي أوردها الزّمخشري للتّشبيه المقلوب ما جاء في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ ... ﴿٢٧٥﴾﴾ ال بقرة:٢٧٥، وقد بيّن

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**،ج1، مصدر سابق، ص37.

[2]- ينظر: نفسه، ج1، ص165، ينظر: السّكاكي، **مفتاح العلوم**، ص146، ينظر: القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**، مصدر سابق، ص244.

في هذه الآية الغرض من هذا النوّع من التّشبيه وهو المبالغة، فصاحب الكشّاف يقول في تفسيره لهذه الآية: (فإن قلت: هلا قلت إنّما الرّبا مثل البيع لأنّ الكلام في الرّبا لا في البيع فوجب أن يقال: إنّهم شبّهوا الرّبا بالبيع فاستحلوه، وكانت شبهتهم أنّهم قالوا: لو اشترى الرّجل مالا يساوي إلاّ درهما بدرهمين جاز، فكذلك إذا باع درهماً بدرهمين؟ قلت: جيء به على طريق المبالغة، وهو أنّه قد بلغ في اعتقادهم في حلّ الرّبا أنهم جعلوه أصلا وقانونا في الحل حتّى شبّهوا به البيع)[1]، فحين أحدثوا التّشبيه بين الرّبا والبيع أخلطوا بين الحلال والحرام فعاد عليهم بالمضرّة والسّوء، وبالتّالي يظهر المشبّه في هذه الآية هو البيع، والمشبّه به الرّبا، وهنا التّشبيه معكوس أو مقلوب لأنّ فيه عدول عن الأصل، فالأصل هو تشبيه الرّبا بالبيع وهذا غير وارد.

ومن أمثلة هذا النّوع من التّشبيه ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ ﴾ **آل عمران**: ٣٦، يقول الزّمخشري مفسّرا: (فإن قلت: فما معنى قوله: "وليس الذّكر كالأنثى"، قلت: هو بيان لما في قوله: "والله أعلم بما وضعت" من التّعظيم للموضوع والرّفع منه، ومعناه: وليس الذّكر الّذي طلبت كالأنثى الّتي وهبت لها، واللاّم فيها للعهد)[2] فالتّشبيه في هذه الآية مقلوب أصله ليست الأنثى كالذّكر في أمور كثيرة، فالمشبّه الحقيقي هو الأنثى والمشبه به هو الذّكر. والملاحظ من الأمثلة السّابقة أنّ صاحب الكشّاف شرح التّشبيه المقلوب من خلال الآيات الكريمة، وبيّن بعض أغراضه لكن لم يذكر المصطلح.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص165.

[2]- نفسه، ج1، ص186.

وكذلك استخرجه في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٧﴾

النحل: ١٧، والّذي قال فيها المفسّر: (فإن قلت: هو إلزام للّذين عبدوا الأوثان وسمّوها آلهة تشبيها بالله، فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق، فكان حقّ الإلزام أن يقال لهم: أفمن لا يخلق كمن يخلق؟ قلتُ: حين جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه، والعبادة له، وسوّوا بينه وبينهم، فقد جعلوا الله تعالى من جنس المخلوقات وشبيها بها، فأنكر عليهم ذلك بقوله: أفمن يخلق كمن لا يخلق)[1] فالتّشبيه في الآية الكريمة قائم على النّظم، ومقتضيات الكلام وأساليبه، لأنّ الزّمخشري ينظر إلى القلب على أنّه من ضرورات النّظم الّذي تقتضيه أحوال الكلام، أي جعل الله سبحانه وتعالى في هذه الآية مشبّها، وغير الله أي الآلهة وما كانوا يعبدون مشبها به، وهذا ما يعدّ تشبيها مقلوبا، ولو أجرّينا مقارنة بسيطة بين الزمخشري والسّكاكي في رأيهما البلاغي في هذه الآية لوجدنا تشابها كبيرا، إذ يرى السّكاكي: (أنّ الآية فيها توبيخ، وذلك إلزاما للّذين عبدوا الأوثان وسمّوها آلهة تشبيها بالله تعالى فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق)[2]، فغرض التّشبيه في هذه الآية توضيح المعنى وتقريبه بالإضافة إلى التّوبيخ .

كما فسّر التّشبيه المقلوب في قوله تعالى: ﴿أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيۡهِ وَكِيلًا ٤٣﴾ الفرقان:٤٣، قال الزّمخشري: (فإن قلت: لِمَ أخّر هواه والأصل قولك: اتخذ الهوى إلاهًا؟ قلت: ما هو إلاّ تقديم المفعول الثّاني على الأوّل للعناية، كما تقول: علمت منطقًا زيدًا لفضل عنايتك بالمنطق)[3]، فالتّشبيه المقلوب في هذه الآية الكريمة من قبيل العناية في باب

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص325 .

[2]- ينظر: السّكاكي، **مفتاح العلوم**، مصدر سابق، ص573.

[3]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، المصدر السّابق، ص98 .

التقديم والتّأخير الّذي يفيد على الأرجح الحصر، وأصل التّشبيه في هذه الآية أن يكون الهوى هو المشبّه والمشبه به هو الإله، لأنّ المألوف أن يشبّه الشّيء دائما بما هو أقوى وأوضح منه في وجه الشبه؛ ليكتسب منه قوة ووضوحا .

يضيف عبد القادر حسين: (إذًا التّشبيه المقلوب يحوي فيما يكون فيه المشبّه والمشبّه به معلوماً عند النّاس، ومتعارفاً عليه بينهم حتى يذكروا بأنّ الكلام يجري على القلب)[1] ، ويستنتج أنّ هذا النّوع من التّشبيه يجب أن يكون طرفاه معروفين عند المتلقي حتّى يستطيع تمييزه والوقوف على أصله، كما أنّ السّكاكي تأثّر بالزّمخشري في التّشبيه المقلوب، واكتفى فقط بالأمثلة الّتي طرحها .

1-2-3- التّشبيه البليغ:

عرّفه الكثير من علماء البلاغة وفصّلوا الحديث فيه، وأبسط تعريف له: (هو الّذي يحذف فيه وجه الشّبه وأداة التّشبيه، وسمّي بليغا لما فيه من اختصار من جهة، وما فيه من تصوير وتخيل من جهة أخرى، لأنّ وجه الشّبه إذا حذف ذهب الظّنّ فيه كلّ مذهب، وفتح باب التّأويل وما في ذلك ما يكسب التّشبيه قوّة وروعة وتأثيرا)[2]، فبناء على هذا التّعريف يتّضح أنّ التّشبيه البليغ من أفضل أنواع التّشبيه، وأكثرها بلاغة لأنّه يُحلّق بالأذهان بعيدا، ولكشفه ينبغي إعمال الفكر وتدقيق النّظر.

تحدّث الزّمخشري عن التّشبيه البليغ في مواطن كثيرة من تفسيره دون أن يذكر المصطلح كما أطلق المصطلح صراحة في مواطن أخرى، ومن هذه الإشارات الصّريحة ما جاء في تحليله لسورة البقرة من قوله تعالى: ﴿ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ١٨ ﴾ البقرة: ١٨، حيث تساءل بطريقته المعروفة عن هذا التّعبير في منظور علماء البيان، وأجاب بقوله: (طريقة قولهم: هم ليوث للشّجعان، وبحور للأسخياء، إلاّ أنّ هذا في الصّفات وذلك في الأسماء .... فإن قلت: هل يسمى ما

---

[1]- عبد القادر حسين، **القرآن إعجازه وبلاغته**، المطبعة النموذجية وطبعة الأمانة، (د. ط) (د.ت)، ص 155.

[2]- ينظر: أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، مرجع سابق، ص331.

في الآية استعارة؟ قلت: مختلف فيه، والمحقّقون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لأنّ المستعار له مذكور وهم المنافقون، والاستعارة إنّما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له)[1]، وعقّب الدّكتور الشّارف لطروش على كلام الزّمخشري في هذه الآية فقال: (ويستفاد من كلام الزّمخشري أنّ البلاغيّين حتّى زمانه لم يكونوا يفرّقون بين الاستعارة والتّشبيه البليغ، وقد مال إلى الجماعة الّتي سمّاها بالمحقّقين، وعدّ أسلوب الآية من التّشبيه البليغ، وقد أصاب في ذلك)[2] فالتّشبيه البليغ ما يذكر فيه طرفا التّشبيه وتحذف الأداة ووجه الشّبه، وفي هذه الآية ذكر المشبّه وهي الفئة الضّالة والمشبه به وهي الفئة التي لا تسمع ولا تتكلم ولا ترى؛ أي لا تسمع ما فيه خير لها، ولا تتكلم بما ينفعها أو ينفع غيرها، ولا ترى الحقّ حقّا فتتّبعه، وحذفت الأداة ووجه الشّبه.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ﴿١٨٧﴾ ﴾ ال بقرة:١٨٧، شرح الزّمخشري هذا النّوع من التّشبيه في هذه الآية لأنّها أثارت الريبة واللّبس في كونها تشبيهًا أو استعارة إذْ قال: (فإن قلت أهذا بالاستعارة أم من باب التّشبيه؟ قلت: قوله (من الفجر) أخرجه من باب الاستعارة، كما أن قولك: رأيت أسدًا مجاز فإذا زدت (من فلان) رجع تشبيهًا، فإن قلت: فَلِم زيد (من الفجر) حتى كان تشبيهًا، وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التّشبيه وأدخل في الفصاحة؟ قلت: لأنّ من شرط المستعار أن يدلّ عليه الحال أو الكلام، ولو لم يذكر (من الفجر) لم يعلم أن الخيطين مستعاران، فزيد (من الفجر) فكان تشبيهًا بليغا وخرج من أن يكون استعارة)[3]، فالمراد بالخيط الأبيض هو أول ما يظهر من الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود، والخيط الأسود ما يمتد معه من سواد اللّيل شبها

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**،ج1، مصدر سابق، ص39.

[2]- الشارف لطروش، **المباحث البلاغية عند الزمخشري من خلال تفسير الكشاف**، دار أم الكتاب، الجزائر، 2012 ص77.

[3]- الزمخشري، **الكشّاف**، ج1، المصدر السّابق، ص116.

بخيطين أبيض وأسود، وقوله: من الفجر بيان للخيط الأبيض، واكتفى به عن بيان الخيط الأسود؛ لأنّ بيان أحدهما بيان للثّاني، وهو الّذي أخرج هذه الصورة من دائرة الاستعارة كما ذكر الزّمخشري.

ومن صور التّشبيه البليغ قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ ٦﴾ الأحزاب:٦ ، ففي تحليل الزّمخشري لهذه الآية يرى أنّ سبب الاستغناء عن أداة التّشبيه جاء للمبالغة، فيما يتعيّن أن تكون عليه مكانة زوجات الرّسول –صلى الله عليه وسلم– عند المؤمنين إذ قال: (وأزواجه أمهاتهم تشبيه لهنّ بالأمهات في بعض الأحك'ام، وهو وجوب تعظيمهنّ وتحريم نكاحهن، إذْ قال تعالى : ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ ٥٣﴾ الأحزاب: ٥٣، وهن فيما وراء ذلك من الأجنبيات)[1]، فالتّشبيه في هذه الآية جاء بليغا، يتكوّن من المشبه وهي زوجات النّبي عليه صلوات الله وسلامه، والمشبّه به وهي الأمهات، وحذفت الأداة ووجه الشّبه، والغرض من هذا التّشبيه تعظيم مكانة وقيمة زوجات رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– والمبالغة في ذلك.

وكذا في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ ١٨٧﴾ ال بقرة:١٨٧، إذ قال الزّمخشري (لمّا كان الرّجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كلّ واحد منهما على صاحبه في عناقه شبّه باللّباس المشتمل عليه)[2]، فشبّه كلّ واحد منهما باللّباس للآخر لأنّه يحفظه من الوقوع في الحرام والفواحش، مثل اللّباس يستر عورة صاحبه ويحفظ جسده، فالمشبه هنا المرأة والرّجل، والمشبّه به اللّباس، ووجه الشّبه السّتر وهو محذوف.

1-2-4- التّشبيه المركّب والتّشبيه المفرّق:

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص228.

[2]- نفسه، ج1، ص115.

أشار الزّمخشري إلى نوعين من التّشبيه في تفسيره أطلق عليهما مصطلح التّشبيه المركّب والمفرّق، ويُفهم من خلال تتبّع تحليلاته أنّ التّشبيه المركّب يضمّ تشبيهات مفرّقة إذا تمّ النّظر إلى أجزائه المشكلة له، وتفريقها عن بعضها، والنّظر كذلك إلى كلّ قسم منها على حدة كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾ ال بقرة:١٩، على أنّه من المفروق، وذلك بتقديره لمضاف محذوف، قال صاحب الكشّاف معلقا: (فإن قلت قد شبّه المنافق في التّمثيل الأوّل بالمستوقد نارا، وإظهاره الإيمان بالإضاءة، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النّار، فماذا شبه في التّمثيل الثّاني بالصيب وبالظلمات وبالرّعد وبالبرق وبالصّواعق؟ قلتُ: لقائل أن يقول شبّه دين الإسلام بالصيب لأنّ القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر، وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات، وما فيه من الوعد والوعيد بالرّعد والبرق، وما يصيب الكفرة من الأفزاع والبلايا والفتن من جهة أهل الإسلام بالصّواعق، والمعنى أو كمثل ذوي صيب، والمراد كمثل قوم أخذتهم السّماء على هذه الصفة فلقوا منها مالقوا)[1]، ويفهم من كلام الزّمخشري أنّه يفضل أن يعدّ مثل هذه التّشبيهات على أنّها مركبة فهو يقول عقب هذه الآية: (والصحيح الّذي عليه علماء البيان لا يتخطونه أنّ التّمثيلين جميعا من جملة التّمثيلات المركبة دون المفرقة)[2]، فالتّشبيه المركب، هو التّشبيه الّذي يكون المشبّه فيه مركّباً والمشبه به مركباً، ويراد بالمركب هنا الصورة المكونة من عدد من العناصر المتشابكة المتماسكة مثل هذا الرّجل السّمين الّذي يرقص في السّاحة يشبه الفيل في حلبة الألعاب، فالتّعبير عن (الرّجل

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق ، ص40.

[2]- نفسه، ج1، ص40.

) لم يكن مفرداً، أو بالأصح مجردا من كلّ صفة، وإنّما المقصود الرّجل المتّصف بالسّمن والرّاقص في السّاحة، وهذه الأوصاف هي الّتي جعلته (مركباً).[1]

ويحلّل الزّمخشري قوله تعالى: ﴿ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ ٣١ ﴾ الحج: ٣١، فقال: (ويجوز في هذا التّشبيه أن يكون من المركب و المفروق فإن كان تشبيها مركّبا فكأنّه قال من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكا ليس بعده نهاية بأن صوّر حاله بصورة من خرّ من السّماء فاختطفته الطّير فتفرق مزعا في حواصلها أو عصفت به الرّيح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة، وإن كان مفرقا فقد شبّه الإيمان في علوه بالسّماء، والّذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالسّاقط من السّماء والأهواء الّتي تتوزع أفكاره بالطّير المختطفة، والشّيطان الّذي يطوح به في وادي الضّلالة بالرّيح الّتي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة)[(2)]، ففي هذه الآية الكريمة تشبيهات مركّبة من جهة إذا تمّ النّظر فيها كصورة كليّة، ومفروقة من جهة أخرى إذا تمّ النّظر في أجزائها، وقد برع المفسّر الجليل في شرح هذا النّوع من التّشبيه، وإن دلّ هذا فإنّه يدلّ على براعة بلاغيّة تفرّد بها عن غيره.

وأمّا في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ مِمَّا يَأۡكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلۡأَنۡعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا ٢٤ ﴾ يونس: ٢٤، فيقول الزّمخشري مفسرا: (هذا من التّشبيه المركّب، شبهت حال الدّنيا في سرعة تقضيها وانقراض نعيمها بعد الإقبال بحال نبات الأرض في جفافه وذهابه حطاما، بعد ما التفّ وتكاثف

---

[1]– ينظر: بكري شيخ أمين، **البلاغة العربية في ثوبها الجديد**، دار الثّقافة الإسلامية، بيروت، ط1، 1982، ص 22.

[2] – الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص32.

وزيّن الأرض بخضرته ورفيفه)[1]، أي أنّ التّشبيه في هذه الآية مركب فقد شبّهت الحياة الدّنيا وزوال متاعها بزوال خيرات الأرض ونباتها بعد جفافها وهلاكها.

وفسّر الزّمخشري قول الله عزّ وجلّ : ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ ٥﴾ الجمعة: 5، بقوله: (شبّه اليهود في أنّهم حملة التّوراة وقراؤها وحفّاظ ما فيها ثمّ إنّهم غير عاملين بها، ولا منتفعين بآياتها، وذلك أنّ فيها نعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم– والبشارة به ولم يؤمنوا به، بالحمار حمل أسفارا أي كتبا كبارا من كتب العلم فهو يمشي بها ولا يدري منها إلاّ ما يمرّ بجنبيه وظهره من الكدّ والتّعب، وكلّ من علم ولم يعمل بعلمه فهذا مثله)[2]، فالمشبّه حال اليهود الحاملين لتوراتهم، والمشبّه به حال الحمار الحامل للكتب، ووجه الشّبه أنّ كيلاهما لا يستنفع بما يحمل، وأداة التّشبيه الكاف، فوجه التّشبيه بين أحبار اليهود الّذين كلّفوا بالعمل بما في التّوراة، ثم لم يعملوا بذلك، وبين الحمار الحامل للأسفار هو حرمان الانتفاع بها، فهذا التّشبيه تكوّن من طرفين وكلّ طرف ضمّ أجزاء التحمت لتكوّن في الأخير صورة واحدة شاملة، أي هو من التّشبيه المركب البعيد، لأنّه إذا كان التّركيب عقلياً مكوّناً من أمور كثيرة كان أبعد للفهم، كما أنّه منتزع من متعدّد.

أمّا ما جاء في قول الله – جلّ شأنه – : ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ١٧﴾ ال بقرة:١٧، فقال الزّمخشري: (قد شبّه المنافق في التّمثيل الأوّل بالمستوقد نارا، وإظهاره الإيمان بالإضاءة وانقطاع

---

[1]– الزمخشري، **الكشّاف، ج2**، مصدر سابق، ص187.

[2]– نفسه ، ج6، ص111.

انتفاعه بانطفاء النّار)[1]، فمن خلال تحليله لهذه الآية، يشبّه حال المنافقين بحال الرّجل الذي استوقد نارا في ليلة مظلمة فذهبت ناره ، فالتّشبيه بذلك مركّب الطّرفين لأنّ المنافقين تخبطون بنفاقهم في ظلمة، والمستوقد نارا تخبط في ظلمة أيضا بعد انطفائها ، ووجه الشّبه الظّلمة والضياع بعد النّور والرّخاء.

ويقدّم مثالا آخر في قول الله – تبارك تعالى –: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ ﴿١٤﴾﴾ الصف: ١٤، فيقول: (فإن قلت ما وجه صحّة التّشبيه وظاهره تشبيه كونهم أنصارا، بقول عيسى صلوات الله عليه من أنصاري إلى الله؟ قلت التّشبيه محمول على المعنى وعليه يصحّ)[2]، فأوقع التّشبيه بين كون الحواريّين أنصار الله، وبين قول عيسى للحواريين من أنصاري إلى الله، فأصل التّشبيه كونوا أنصار الله مثل كون الحواريين أنصاره.

أمّا قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ ﴿١١٧﴾﴾ آل عمران: ١١٧، فقول الزّمخشري: (شبّه ما كانوا ينفقون من أموالهم في المكارم والمفاخر، وكسب الثّناء وحسن الذّكر بين النّاس لا يبتغون به وجه الله بالزّرع الذي مسّه البرد فذهب حطامًا، وقيل هو ما كانوا يتقرّبون به إلى الله مع كفرهم لأجله، وقيل: ما أنفقوا في عداوة رسول الله فضاع عنهم، لأنّهم لم يبلغوا بإنفاقه ما أنفقوه لأجله وشبه بحرث (قوم ظلموا أنفسهم) فأهلك عقوبة لهم على معاصيهم، لأنّ الإهلاك عن سخط أشدّ

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف** ،ج1 ، مصدر سابق، ص40.

[2]– نفسه، ج6، ص108.

وأبلغ، فإن قلت: الغرض تشبيه ما أنفقوا في قلّة جدواه وضياعه بالحرث الّذي ضربته الصرّ والكلام غير مطابق للغرض، حيث جعل ما ينفقون ممثّلا بالريح؟ قلتُ هو من التّشبيه المركب) [1] ففي تفسير هذه الآية يطلق صاحب الكشّاف مصطلح التّشبيه المركّب صراحة دون الإشارة فقط.

ومن خلال ما سبق يلاحظ أن هذا النّوع من التّشبيه كثير في القرآن الكريم، ويفهم أن التّشبيه المركّب عند الزّمخشري هو تشبيه أشياء بأشياء، وينظر فيه إلى كلّ ما تتركّب منه صورته الكليّة أي يكون على شكل لوحة ، ووجه الشّبه فيه لا يكون مأخوذا من مفرد فقط، بل يكون مأخوذا منه و من غيره، أو من الصور العامة.

1-2-5- التّشبيه التّمثيلي:

التّشبيه التّمثيلي هو نوع من أنواع التّشبيه، (وهو ما كان وجه الشّبه فيه صورة منتزعة من متعدّد أمرين أو أمور، وهذا هو مذهب جمهور البلاغيين في تعريفه، ولا يشترطون فيه غير تركيب الصّورة، سواء أكانت العناصر الّتي تتألّف منها صورته أو تركيبه حسيّة أو معنويّة، وكلّما كانت عناصر الصّورة أو المركب أكثر كان التّشبيه أبعد وأبلغ) [2] ، ومن أمثلة هذا النّوع من التّشبيه في تفسير الكشّاف ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ **فاطر**: ١٢، يقول الزّمخشري: (يشبّه الجنسين بالبحرين ثم يفضّل البحر الأجاج على الكافر بأنّه قد شارك العذب في منافع... والكافر

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص212.

[2]- عبد العزيز عتيق، **علم البيان**، مرجع سابق، ص 86.

خلوه من النّفع)[1]، فالتّشبيه في الآية الكريمة تمثيلي غير أنّ المصطلح لم يذكر، لأنّ وجه الشّبه فيه صورة منتزعة من متعدّد فالصّورة الأولى صورة المؤمن التّقي المطيع لربّه، وقد شبّهه بالبحر العذب، والصّورة الثّانية صورة المشرك العاصي لأوامر الله ونواهيه، والّذي شبّه بالبحر المالح وكيلاهما لا يستويان مثلا.

أمّا ما جاء في قوله – جلّ قائل –: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ ١٩﴾ لقمان: ١٩، فيقول فيه صاحب التّفسير: (فتشبيه الرّافعين أصواتهم بالحمير، وتمثيل أصواتهم بالنّهاق، ثمّ إخلاء الكلام من لفظ التّشبيه وإخراجه مخرج الاستعارة، وإن جعلوا حميرا وصوتهم نهاقا مبالغة شديدة في الذّم والتّهجين)[2]، فوجه الشّبه في الآية الكريمة متعدّد بين طرفي التّشبيه، إذ مثّل الرّجل الرّافع صوته بلا فائدة مرجوّة، مثل الحمار النّاهق قبيح الصّوت، أي أنّ من رفع صوته يشبه الحمار في تعلية الصّوت ورفعه، والغاية من هذا التّشبيه هي المبالغة في الذمّ والتّهجين والترغيب عن رفع الصّوت.

ومثاله كذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ١٧﴾ البقرة: ١٧، يقول صاحب الكشّاف: (فإن قلت ما معنى "مثلهم كمثل الّذي استوقد نارا"، وما مثل المنافقين ومثل الّذي استوقد نارا حتى شبّه أحد المثلين بصاحبه، قلت قد استعير المثل استعارة الأسد المقدام للحال، أو الصّفة أو القصّة إذا كان لها شأن، وفيها غرابة، كأن تدلّ حالهم العجيبة الشّأن كحال الّذي استوقد

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص 271.

[2]– نفسه، ج3، ص 214.

نارا)[1] ، فحقيقة التّشبيه التّمثيلي أن يكون وجه الشّبه فيه صورة منتزعة من متعدّد، أي أنّ حال المنافقين في نفاقهم وإظهارهم خلاف ما يسترونه من كفر، كحال الّذي استوقد نارا ليستضيء بها ثم انطفأت فلم يعد يبصر شيئا.

1-2-6- التّشبيه التّخييلي:

من الجديد الّذي جاء به الزّمخشري هذا النّوع من التّشبيه، وهو التّشبيه التّخييلي، (والمراد بالتّخييل أن لا يمكن وجوده في المشبه به إلّا على سبيل التّأويل والتّخييل) [2]، وشرح المفسّر الكثير من الآيات منبّها إلى التّشبيه التّخيلي فيها، ومنه ما جاء في هذه الآية، والّتي رأى أن المشبّه فيها متخيّلا لقوله تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيۡرٞ نُّزُلًا أَمۡ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ۝٦٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهَا فِتۡنَةٗ لِّلظَّٰلِمِينَ ۝٦٣ إِنَّهَا شَجَرَةٞ تَخۡرُجُ فِيٓ أَصۡلِ ٱلۡجَحِيمِ ۝٦٤ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝٦٥﴾ الصافات: ٦٢ - ٦٥، إذْ يقول: (وشبّه برؤوس الشّياطين دلالة على تناهيه في الكراهة وقبح المنظر، لأنّ الشّيطان مكروه مستقبح في طباع النّاس لاعتقادهم أنّه شرّ محض لا يخلطه خير، فيقولون في القبيح الصّورة كأنّه وجه شيطان، كأنّه رأس شيطان، وإذا صوّره المصوّرون جاؤوا بصورته على أقبح ما يقدر وأهوله، كما أنّهم اعتقدوا في المَلك أنّه خير محض لا شرّ فيه، فشبّهوا به الصّورة الحسنة، قال الله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ۝٣١﴾ **يوسف**: ٣١، وهذا تشبيه تخييلي)[3]، فهذا النّوع من التّشبيه سمّاه السّكاكي ومن تبعه تشبيها وهميّا، وقال إنّه نادر الحضور في الذّهن لا يتوصل

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق ص 38.

[2]- عبد العزيز عتيق، **علم البيان**، مرجع سابق، ص 83.

[3]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، المصدر السّابق، ص302.

إليه إلّا بطول النظر[1]، فالعرب اعتادت أن تشبّه ما هو غامض بما هو محسوس واضح، غير أنّ في هذا النّوع من التّشبيه يختلف الأمر، لأنّ التّشبيه التّخييلي يدعوا الذّهن إلى التّفكير والتّخيل، فهو لا يدرك بالحواس الخمس الظاهرة، كما أنّ المشبه به فيه غير واضح، فالشّيطان والملك والغول وغيرها صور غير مرئيّة بل خياليّة في ذهن البشر، لا يعلمها إلاّ الله سبحانه وتعالى.

يشير الزّمخشري إلى شيء من ذلك في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ﴿٢٧٥﴾ ﴾ ال بقرة:٢٧٥، إذْ يقول: (وتخبّط الشّيطان من زعمات العرب، يزعمون أنّ الشّيطان يخبط الإنسان فيصرع، والخبط الضّرب على غير استواء كخبط العشواء، فورد على ما كانوا يعتقدون، والمسّ الجنون، ورجل ممسوس وهذا أيضا من زعماتهم، وأنّ الجِنيّ يمسّه فيختلط عقله، وكذلك جَنّ الرّجل معناه ضربه الجنّ ورأيتهم لهم في الجنّ قصص وأخبار وعجائب...و أكلة الربا فإنّهم ينهضون ويسقطون كالمصروعين لأنّهم أكلوا الربا فأرباه الله في بطونهم حتى أثقلهم فلا يقدرون على الإيفاض)[2]، فهنا شبّه آكل الرّبا بمن يتخبّطه الشّيطان، فالمشبّه به في هذه الصورة الشّيطان، وهو مخلوق غير مرئي يتخيّله الإنسان ولم يراه.

فسّر قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِي ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِي ٱلۡأَرۡضِ حَيۡرَانَ لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٞ يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَاۗ قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ ﴾

---

[1]- ينظر: السّكاكي، **مفتاح العلوم**، مصدر سابق، ص142-150.

[2]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص165.

الأنعام:٧١، يقول صاحب الكشّاف فيه: (كالّذي ذهبت به مردة الجنّ والغيلان... وهذا مبني على ما تزعمه العرب و تعتقده، أنّ الجنّ تستهوي الإنسان والغيلان تستولي عليه كقوله تعالى: ﴿ كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ﴿٢٧٥﴾ ﴾ البقرة:٢٧٥، فشبّه الضّال عن طريق الإسلام بالتّابع لخطوات الشّيطان، والمسلمون يدعونه إليه فلا يلتفت إليهم)[1] فهذا التّشبيه منطلق من اعتقادات لها أثرها، وهذا ما أكّده محمد حسنين أبو موسى حين قال:(وهذه الصّورة لها تأثيرها القويّ في النّفوس، وكذلك كلّ تشبيه يبنى على هذا اللّون من الاعتقاد السّاذج الّذي يشير إلى مراحل الطّفولة الفكريّة في حياة الأمم، وما أروع الصّورة حين تعيدنا إلى طفولتنا الأولى)[2]، فالتّشبيه أحيانا ينطلق من معتقدات الأمم وتخيّلاتها فيكون له الوقع الكبير على النّفس البشريّة.

ومن الأمثلة في هذا النّوع كذلك ما ورد في قوله – تبارك تعالى-: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ﴿٣١﴾ ﴾ يوسف: ٣١، وهنا يتجسّد التّشبيه التّخييلي (كما أنّهم اعتقدوا في المَلَك خيرا محض لا شرّ فيه، فشبّهوا به الصّورة الحسنة)[3]، ومن هنا يقول الزّمخشري عن هذه الآية القرآنية (وهذا تشبيه تخييلي)[4]، فصاحب الكشّاف أطلق مصطلح التّشبيه التّخييلي صراحة دون الإشارة إليه فحسب، كما أطلق الكثير من المصطلحات البلاغيّة الّتي لم ترد بأسمائها في كتب البلاغيّين قبله.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص 22.

[2]– محمد حسنين أبو موسى، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري**، مرجع سابق، ص398.

[3]– نفسه، ص498.

[4]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، المصدر السابق، ص47.

وعرّف معجم المصطلحات البلاغية التّشبيه التّخييلي بأنّه: (تشبيه المحسوس بالمعقول، وقد ذكر رفض بعض البلاغيّين له، ورأيهم أنّه لو شبّه المحسوس بالمعقول فقد جعل الأصل فرعًا والفروع أصلا، وهذا غير جائز فلو قلت: المسك كأخلاق فلان في الطّيب كان القول سخيفا)[1] فبعض البلاغيّين رفضوا هذا النّوع من التّشبيه، وذلك نظرا لكونه يقوم على تشبيه الأشياء المحسوسة بالأشياء المعقولة، فهو تشبيه معكوس في عرفهم البلاغي فالأساس في التّشبيه عندهم لا تشبيه الأصل بالفرع بل العكس .

1-2-7- التّشبيه المرسل:

وهو التّشبيه الذي تذكر فيه الأداة [2]، أي باعتبار حذف أو إبقاء الأطراف الأربعة في التّشبيه وهي المشبّه، المشبّه به، وأداة التّشبيه، ووجه الشّبه.

مثّل الزمخشري للتّمثيل المرسل في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴿٢١﴾ ﴾ **الحديد**: ٢١، قال الزّمخشري: (ذكر العرض دون الطّول ،لأنّ كلّ ما له عرض وطول فإنّ عرضه أقلّ من طوله، فإذا وصف عرضه بالبسطة عرف أن طوله أبسط وأمدّ)[3] فالمشبّه هنا عرض الجنّة، والمشبّه عرض السّموات الأرض، ووجه الشّبه الكبر والاتساع، وذلك دلالة على عظم وكبر حجم الجنّة.

ومنه كذلك ما جاء في قول الله – عزّ وجلّ- : ﴿ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴿٢٠﴾ ﴾ **القمر**: ٢٠، يرى الزّمخشري في الآية: (أنّ المنافقين كانوا يتساقطون على الأرض أمواتاً، وهم

---

[1]- ينظر: أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية**، مرجع سابق، ص181.

[2]- ينظر: عبد العزيز عتيق، **علم البيان**، مرجع سابق، ص 80.

[3]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج5، مصدر سابق، ص659.

طوال عظام كأنّهم أعجاز نخل، وهي أصولها بلا فروع، والمنقعر تعني المنقطع عن مغارسه، وقيل شبّهوا بأعجاز النّخل لأنّ الرّيح كانت تقطع رؤوسهم فتبقى أجساداً بلا رؤوس، وذكر صفة نخل على اللّفظ ولو عملها على المعنى لأنّث)[1]، فالمشبّه في هذه الآية الكريمة هم المنافقون، والمشبه به أعجاز النّخل (الجذوع)، أمّا وجه الشّبه فهو عدم الفائدة الدّائمة.

يظهر هذا النّوع من التّشبيه كذلك في آية أخرى من الذّكر الحكيم من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝٤﴾ القارعة: ٤، يقول الزّمخشري (شبّههم بالفراش في الكثرة والانتشار، والذّلة والتّطاير إلى الدّاعي من كلّ جانب)[2]، فالمشبّه في هذه الآية النّاس والمشبه به الفراش المتطاير، ووجه الشّبه الانتشار والتّخبّط والذّعر، و أداة التّشبيه هنا حرف الكاف.

وكذلك ما جاء في قول الله – تبارك وتعالى-: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٤﴾ المنافقون:٤، يرى الزّمخشري: (أنّهم شبّهوا باستنادهم)_ وما هم إلاّ أجرام خالية من الإيمان والخير_ بالخشب المسنّدة، إلاّ ما ترتكز عليه من حائط وسواه، ولأنّ الخشب إذا انتفع به كان في سقف أو جدار أو غيرها من مظان الانتفاع؛ ويجوز أن يراد بالخشب المسنّدة الأصنام المنحوتة من الخشب، شبّهوا بها في حسن صورهم وقلت جدواهم)[3]، تتكون

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف، ج**4، ص39.

[2]- نفسه، ج6، ص421.

[3]- نفسه، ج6، ص124.

الصّورة التشبيهيّة حسب تفسير الزّمخشري من المشبّه وهم المنافقون، والمشبه به الأصنام المنحوتة أو الخشب المسنّدة، وأداة التّشبيه كأنّ، ووجه الشّبه الجمود وعدم الجدوى والاستناد على الغير.

1-3- بين التّشبيه والتّمثيل:

أوضح "عبد القاهر الجرجاني" الفرق بين التّشبيه والتّمثيل، إذْ جعل التّشبيه عامًا والتّمثيل خاصًّا، لأنّ التّشبيه أعمّ من التّمثيل، فكلّ تمثيل تشبيه وليس كلٌّ تشبيه تمثيل، وتتّضح هذه الفكرة استنادا إلى قوله: (فاعلم أنّ التّشبيه عام والتّمثيل أخاصّ منه، فكلّ تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلا)[1] ، أمّا "الزّمخشري" وإن بدا متأثرًا في تحليلاته بما قال به عبد القاهر الجرجاني إلاّ أنّه تميّز عنه في بعض آراءه، وهذا ما دفع بالتّفتزاني إلى القول بأنّ التّمثيل عند الزّمخشري مرادف للتّشبيه ولا فرق عنده بينهما[(2)] .

تردّد في كشّاف الزّمخشري مصطلح التّمثيل والتّشبيه مترادفان لا فرق بينهما في أغلب المواضع، وعلى سبيل المثال ما جاء في تحليله لقوله تعالى: ﴿ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمۡ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرَ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا﴾ **الـتوبة**: ٦٩، يقول الزّمخشري: (تفسير لتشبيههم بهم وتمثيل فعلهم بفعلهم)[(3)] وهنا يظهر تآلف واقتران المصطلحيين التّشبيه والتّمثيل عنده، وتجلى ذلك أيضا في قوله تعالى:﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٤١﴾ **العنكبوت**:٤١، إذْ يحلّل صاحب

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، مصدر سابق، ص73.

[2]-ينظر: التفتزاني سعد الدين، **المطول على التلخيص**، المطبعة العثمانية، (د. ط)، اسطنبول، 1311هـ، ص 339.

[3] - الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص161.

الكشّاف الآية بقوله: (الغرض تشبيه ما اتّخذوه متّكلا ومعتمدًا في دينهم، وتولّوه من دون الله بما هو مثل عند النّاس في الوهن وضعف القوة وهو نسج العنكبوت، ألا ترى إلى مقطع التّشبيه وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ﴿٤١﴾ ﴾ العنكبوت...ووجه آخر وهو أنّه إذا صحّ تشبيه ما اعتمدوه في دينهم ببيت العنكبوت، وقد صحّ أن أوهن البيوت بيت العنكبوت، فقد تبيّن أنّ دينهم أوهن الأديان)[1] فالزّمخشري لم يفرّق بين التّشبيه والتّمثيل في الاستعمال، فللتّمثيل مدلولات كثيرة في بلاغة الكشاف، وهي أقرب إلى الاستعمال اللّغوي، لأنّه استعمله في تفسيره مع عدّة أنواع من الصّور البيانيّة، فهو يطلقه على التّشبيه، وعلى الاستعارة التمثيليّة، وعلى الاستعارة في المفرد، وعلى فرض المعنى.[2]

تظهر أمثلة أخرى تبيّن عدم تفريق الزّمخشري بين مصطلحي التّشبيه والتّمثيل منه ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا﴾ **يونس**: ٢٤، يقول الزّمخشري: (هذا من التّشبيه المركّب، شبّهت حال الدّنيا في سرعة تقضّيها، وانقراض نعيمها بعد الإقبال بحال نبات الأرض في جفافه، وذهابه حُطامًا بعد ما التفّ وتكاثف، وزيّن الأرض بخضرته)[3]، ويضيف معلّقًا على قوله تعالى: "حتى إذا أخذت الأرض زخرفها و ازّينت" الّذي هو جزء من هذا التّشبيه المركب (كلام فصيح جعلت الأرض آخذة زخرفها على التّمثيل بالعروس إذا أخذت الثّياب الفاخرة

---

[1] – الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج3، مصدر سابق، ص191.

[2] – ينظر: محمّد حسنين أبو موسى، **البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري**، مرجع سابق، ص 407.

[3] – الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، المصدر السّابق، ص 187.

من كل لون فاكتستها وتزينت بغيرها من ألوان الزين)[1]، ففي هذه الآية اصطلح على التّشبيه المركب للدّلالة على التّمثيل.

أمّا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلۡمَوۡتِ وَهُمۡ يَنظُرُونَ ٦ ﴾ **الأنفال**:٦، فيقول المفسّر فيه: (وجدالهم قولهم ما كان خروجنا إلا للعير وهلاّ قلت لنا لنستعدّ ونتأهب وذلك لكراهتهم القتال، ثمّ شبّه حالهم في فرط فزعهم، ورعبهم وهم يسار بهم إلى الظّفر والغنيمة بحال من يعتل إلى القتل، ويساق على الصغار إلى الموت المتيقن، وهو مشاهد لأسبابه، ناظر إليها لا يشكّ فيها)[2]، ويضيف في آية أخرى قارِنًا التّمثيل بالتّشبيه في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُ ﴾ **آل عمران**: ١١٧، يقول الزّمخشري: (فإن قلت: الغرض تشبيه ما أنفقوا في قلّة جدواه وضياعه بالحرث الذي ضربته الصرّ، والكلام غير مطابق للغرض حيث جعل ما ينفقون ممثّلا بالرّيح قلت: هو من التّشبيه المركّب الّذي مرَّ في تفسير قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا ﴾ **البقرة**:١٧ ويجوز أن يراد مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك الريح)[3]، ومن خلال هذه الآيات نستنتج أنّ الزّمخشري لم يهتمّ بالتّميز بين التّشبيه والتّمثيل لكن ما يهمّ أكثر هو معرفة السّبب في ذلك، ولعلّ من أهمّ الأسباب في ذلك أنّه لم يُركّز اهتمامه وطاقته في وضع المفاهيم والتّعريفات بقدر عنايته بتحليل الشّواهد القرآنيّة؛ والكشف عن العلاقات

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج2، مصدر سابق، ص187.

[2]- نفسه، ج2 ، ص115.

[3]- نفسه، ج1، ص212.

الّتي تربط التّراكيب، ووجد أنّ للتّمثيل أغراض بلاغيّة هامّة، إذ يصوّر المعاني ويقرّبها من الأذهان وكذا تجسيد المجرّد منها، فهو عنده يقترن بالتّصوير و التّخييل، وهو الأمر الّذي يخدم معتقده الاعتزالي.

2- الكناية:

ظهر الاهتمام بالكناية والتّعريض كفنّين بلاغيّين منذ القديم عند أهل اللّغة، وكان "عبد القاهر الجرجاني" من أكثر الباحثين الّذين وقفوا عند دلالة الكناية وقيمتها؛ وجاء بعده "الزّمخشري" ولو تحدّثنا عن الكناية عنده لأشرنا إلى حقيقة مفادها أنّ الكناية قد تمّ نضجها على يد سابقيه من المشتغلين بالبلاغة؛ وخاصة ما توصّل إليه "عبد القاهر الجرجاني"، فما كان على الزّمخشري إلاّ أن يضيف جديدا يتميّز به عن سابقيه في هذين الفنّين، وكان له ذلك حقا، إذ استطاع بدهائه وفطنته وصبره أن يفرّق بين الكناية والتّعريض تفريقا علميا دقيقا بعد ما كانا فنّا واحدا عند المتقدّمين، إذ يقول: (فإن قلت أيّ فرق بين الكناية والتّعريض قلت: الكناية أن تذكر الشّيء بغير لفظه الموضوع له كقوله: طويل النّجاد والحمائل لطول القامة، وكثير الرّماد للمضياف، والتّعريض أن تذكر شيء تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلّم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم ولذلك قالوا: "حسبك بالتّسليم مني تقاضيا" وكأنّه إمالة إلى عرض يدلّ على الغرض، ويسمّى التّلويح لأنّه يلوح منه ما يريده)[1]، فمن خلال هذين التّعريفين يتّضح أنّ كلا من الكناية والتّعريض يقومان على مبدأ التّلميح دون التّصريح، غير أن دلالة الكناية تكون لفظيّة تفهم من سياق الكلام أي هناك معنى يشار إليه بشكل أو بآخر، في حين أنّ التّعريض معناه لا يذكر أصلا، لا باللّفظ ولا بغيره، وإنّما دلالته تستنتج من خلال المعارف السّابقة .

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف** ،ج1، مصدر سابق، ص143 .

وليس هذا ما أضافه فحسب بل جاء بقضايا أخرى مميّزة في شأن الكناية، لخّصها محمد حسنين أبو موسى في مقولته الآتية: (ذكر الزّمخشري الكناية بمعناها الاصطلاحي، وأشار إلى فائدتها وقيمتها الأدبيّة، وذكر أقسامها الثّلاثة المشهورة، وفرّق بينها وبين التّعريض، وذكر الكناية في المفرد، ومن أوضح ما يتميّز به بحث الكناية في الكشّاف أنّه أوّل من أثار موضوع ضرورة إمكان المعنى الحقيقي في طريقة الكناية؛ وأوّل من ذكر المجاز عن الكناية، وأوّل من فرّق بين الكناية والتّعريض تفريقا علميا دقيقا)[1]، فالجديد الّذي جاء به المفسّر فيما يخصّ الكناية والتّعريض متميّز لا ينكره إلاّ الجاحد، فقد كانت له في هذا الباب لفتات فنية، وإشارات لطيفة، استطاع من خلالها أن يكشف كثيرا من صور الكناية في القرآن الكريم، ويقف على خفاياها، ويسبر أغوارها، ويرصد أبعادها الفنية، ويصوّر مقاصدها الجمالية، معتمدا في ذلك على ذوقه وحسّه الفنّي بأسرار العبارة وسرّ بلاغتها.

ومن الفوائد البلاغيّة للكناية عند الزّمخشري هي الإيجاز، ويتّضح ذلك في معرض تفسيره لآية كريمة من الذّكر الحكيم من قوله تعالى :﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ ال بقرة:٢٤، حيث قال: (فإن قلت لما عبّر عن الإتيان بالفعل، وأي فائدة في تركه إليه؟ قلت لأنّ فعل من الأفعال، تقول أتيت فلانا فيقال لك نعم ما فعلت، والفائدة فيه أنّه جار مجرى الكناية الّتي تعطيك اختصارا و وجازة عن طول المكنّى عنه)[2]، يتّضح من المقولتين السّابقتين أنّ الزّمخشري توسّع في الحديث عن الكناية، ومثّل لثلاثة أنواع

---

[1]- محمد حسنين أبو موسى، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري**، مرجع سابق ، ص456-457.

[2]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص51.

منها، كما عرض الغرض البلاغي الشّامل لها، والّذي أوجزه في كونها تختصر الكلام أو المعنى وتوجزه ، كما عرض المعاني البلاغية لها في مفصّل الآيات.

2-1- أقسام الكناية عند الزّمخشري في تفسيره الكشّاف:

قبل الشّروع في تفصيل أنواع الكناية عند الزمخشري من المهم جدّا الإشارة إلى أنّ هذا المفسّر كان يطلق مصطلح الكناية صراحة في تحليلاته لعديد الآيات الكريمة، غير أنّه في مواضع أخرى كان يشير إلى مصطلح مجاز ويقصد به الكناية فيقول: مجاز عن، أي كناية عن، ومثاله ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ **آل عمران**: ٣٧ يقول الزّمخشري: (مجاز عن التّربية الحسنة العائدة عليها بما يصلحها في جميع أحوالها)[1] فصاحب الكشاف يرى في هذه الآية الكريمة كناية عن حسن التّربية والأدب، غير أنّه لم يذكر مصطلح الكناية بل اصطلح عليها بالمجاز، كما كان يذكر مصطلحات أخرى للدّلالة على الكناية كمثل التّمثيل، الارداف، وسيتمّ التّمثل لها من تحليلات الزّمخشري فيما يأتي:

2-1-1- كناية عن صفة:

تعدّدت أمثلة هذا النّوع من الكناية في تفسير "الزّمخشري"، وكان يقدّم بعد تحليل هذه الآيات الفائدة البلاغيّة منها، ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ٢٤﴾ **الإسراء**: ٢٤ ، إذ يقول المفسّر:(فإن قلت: ما معنى قوله جناح الذّل؟ قلت فيه وجهان ...وذلك مبالغة في التّذلل والتّواضع)[2]، أي خفض الجناح في

---

[1] – الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، 187.

[2] – نفسه، ج2، ص455.

الآية الكريمة كناية عن صفة التّواضع والاحترام الشّديد للوالدين؛ وذلك لفضلهم على الأبناء، والّذي لا يمكن أن يقدّر بثمن، وغرضه البلاغي من خلال هذه الصّورة البيانيّة المبالغة في التّواضع.

كذلك جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ٥٩ ﴾ الروم: ٥٩ ، يقول الزمخشري: (كناية عن قسوة قلوبهم، وركوب الصّدا والرّين إيّاها، فكأنّه قال: كذلك تقسو وتصدأ قلوب الجهلة حتّى يسمّوا المحقّين مبطلين، وهم أعرق خلق الله في تلك الصّفة)[1]، وفي نفس النّوع من الكناية يحلّل قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ٢٧ ﴾ الفرقان:٢٧، يقول صاحب الكشّاف: (فعظّ اليدين الأنامل والسّقوط في اليد، وأكل البنان، وحرق الأسنان والأرم وقرعها كنايات عن الغيظ والحسرة، لأنّها من روادفها، فيذكر الرّادفة ويدلّ بها على المردوف، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة، ويجد السّامع عنده في نفسه من الرّوعة والاستحسان مالا يجده عند لفظ المكنّى عنه)[2]، ففي الآية الكريمة كناية عن صفة الغيظ والحسرة، وهي صفات الظّالم في حالة النّدم، كما أنّ في الآية إبراز لأثر هذه الكناية على نفس السّامع.

ومن الكنايات عن صفة في تفسير هذا العالم ما جاء في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ١٤٩ ﴾ الأعراف:١٤٩، إذ يقول المفسّر: (ولمّا اشتدّ ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل، لأنّ من شأن من اشتدّ ندمه وحسرته أن يعضّ يده غمّا فتصير يده مسقوطا فيها؛ لأنّ فاه قد

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص209.

[2]- نفسه، ج3، ص95.

وقع فيها، وسقط مسند إلى في أيديهم وهو من باب الكناية)[1]، ففي الآية الكريمة ذكر الرّجل مصطلح الكناية دون تحديد نوعها، وهي عند علماء البلاغة المتأخّرين كناية عن صفة، أي صفة الحسرة والنّدم الّتي انتابت عبّاد العجل، الّذين ضلوا عن الحق.

وردت كذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ۝٨ ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ لَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ۝٩﴾ الحج: ٨ - ٩، فشرحها في قوله: (وثنى العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كتصعير الخدّ، وقيل عن الإعراض عن الذكر)[2]، أي في الآية كناية عن صفة التّكبر والاستعلاء غير أنّ صاحب الكشّاف لم يذكرها بالمصطلح الصّريح رغم شرحه لها.

وقال الله – عزّ وجلّ – : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُۥ... وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ ال بقرة:٢٨٢، يقول صاحب الكشّاف في تفسيره لهذه الآية الكريمة: (كنّى بالسّأم عن الكسل، لأنّ الكسل صفة المنافق، ومنه الحديث: لا يقول المؤمن كسلت)[3]، فالسّأم كناية عن صفة الكسل، فلا بدّ أن يُدوّن الدّين بين المتداينين حتّى يطمئنّ صاحب الحقّ، وتجدر الإشارة إلى أنّ الكناية عن صفة من أكثر أنواع

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج2، مصدر سابق، ص94.

[2]– نفسه، ج3، ص27.

[3]– نفسه، ج1 ، ص 168.

الكنايات في تفسير الزّمخشري، لذا يمكن الاكتفاء بهذا القدر منها حتى يتمّ التّطرق للنّوع الثّاني من الكناية عنده، وهي الكناية عن موصوف، والّتي لا تقل أمثلتها أيضا في الكشّاف.

2-1-2- كناية عن موصوف:

لقد أورد الزّمخشري الكثير من الأمثلة الّتي تضمّ الكناية عن موصوف دون إطلاق المصطلح غير أنّ المفهوم الّذي قدّمه لها يدلّ على المصطلح الّذي لم يذكره، ويتّضح ذلك المفهوم من خلال تفسيره لما ورد في قوله تبارك و تعالى: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾﴾ **القمر**: ١٣، قال صاحب المنجز: (أراد السّفينة وهي من الصّفات الّتي تقوم مقام الموصوفات، فتنوب منابها وتؤدي مؤداها، بحيث لا يفصل بينه وبينها)[1]، ففي تحليل المفسّر للآية الكريمة يقصد الكناية عن موصوف وهي السّفينة لكونها مصنوعة من الخشب والمسامير، غير أنّه لم يطرح المصطلح بل قدّم تعريفا موجزا لها يختصره بأنّها قيام الصفات مقام أو مكان الموصوفات.

أمّا في قوله – جلّ شأنه – :﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾﴾ **القلم**: ٤٨، قال الزّمخشري في تفسيره: (يعني يونس عليه السلام)[2]، ففي الآية الكريمة كناية عن موصوف، وهذا الموصوف بصاحب الحوت هو سيدنا يونس عليه السّلام لأنّه من مكث في بطن الحوت أعواما ثمّ أنجاه الله – عزّ وجلّ – بقدرته وحكمته، واستجابة لدعائه ومناجاته.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف** ،ج5، مصدر سابق، ص657.

[2]– نفسه، ج6، ص 192.

وردت الكناية عن موصوف في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا ﴿٢٨﴾﴾ الفرقان: ٢٨، يقول: (ففلان كناية عن الأعلام، كما أنّ الهن كناية عن الأجناس، فإن أريد بالظّالم عقبة فالمعنى ليتني لم أتّخذ أبيا خليلا، فكنى عن اسمه وإن أريد به الجنس فكلّ من اتّخذ من المضلين خليلا، كان لخليله اسم علم لا محالة فجعله كناية عنه)[1]، فالموصوف في هذا المثال القرآني هو شخص غير صالح يتّبعه النّاس ويصاحبونه فيكون لهم صاحب سوء فكنّي عنه بفلان.

قال الله – تبارك وتعالى – في سورة الأنفال: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَٰرَهُمۡ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ﴿٥٠﴾﴾ الأنفال:٥٠ فسّر الزّمخشري هذه الآية الكريمة بقوله: (أدبارهم أستاههم ولكنّ الله كريم يكنّى، وإنّما خصّوهما بالضّرب لأنّ الخزي والنّكال في ضربهما أشدّ)[2]، فالمقصود بالأدبار في هذه الآية الكريمة كناية عَن موصوف وهي الْأَسْتَاه، ولكن اللَّه يُكَنِّي عن الْأَسْتَاهِ بِالْأَدْبَارِ، لأنّ التّصريح المباشر بالأستاه ممّا يستقبح ذكره.

أمّا ما جاء في سورة طه في قوله تعالى: ﴿وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخۡرَىٰ ﴿٢٢﴾﴾ طه: ٢٢، فيقول الزّمخشري في تفسيرها: (السّوء الرداءة والقبح في كلّ شيء، فكنّى به عن البرص كما كنّى عن العورة بالسّوأة، وكان جذيمة صاحب الزباء أبرص فكنّوا عنه بالأبرص، والبرص أبغض شيء إلى العرب، وبهم عنه نفرة عظيمة، وأسماعهم لاسمه مجاجة

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص 95.

[2]– نفسه، ج2، ص 131.

فكان جديرا بأن يكنّى عنه ولا نرى أحسن ولا ألطف من كنايات القرآن وآدابه)[1]، يجد صاحب الكشّاف أنّ في الآية الكريمة كناية عن موصوف بالسّوء هو البرص، والّذي يعدّ من الأمراض الجلديّة المستكرهة والمستقبحة عند العرب، كما أكّد من خلال قوله المذكور أنّه لا يوجد أحسن ولا ألطف من كنايات القرآن الكريم لأنّه كلام الله المعجز.

قال الله – جلّ في علاه – : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾

الممتحنة: ١٢، يقول المفسّر في شرحها: (كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها: هو ولدي منك، كنى بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها عن الولد الّذي تلصقه بزوجها كذبا، لأنّ بطنها الّذي تحمله فيه بين اليدين، وفرجها الّذي تلده به بين الرّجلين)[2] ، فالملاحظ أنّ الآية الكريمة اشتملت على كناية عن موصوف، والموصوف بالبهتان في هذه الكناية هو الولد غير الشرعي.

2-1-3- كناية عن نسبة:

قدّم الزّمخشري تعريفا موجزا لها النّوع من الكناية دون ذكر المصطلح، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾

الزمر: ٥٦. يقول: (والجنب: الجانب، يقال: أنا في جنب فلان، وجانبه وناحيته، وفلان ليّن الجنب والجانب، ثم قالوا فرّط في جنبه وفي جانبه، يريدون حقه. قال سابق البربري(الطويل):

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف** ،ج2، مصدر سابق، ص431.

[2]- نفسه، ج6، ص99.

أَمَا تَتَّقِيْنَ الله فِي جَنْبِ وَامِقٍ ***** لَهُ كَبِدٌ حَرَى عَلَيْكِ تَقَطَّعَ

وهذا من باب الكناية لأنّك إذا أثبتّ الأمر في مكان الرجل وحيزه ، فقد أثبتّه فيه)[1]، ففي الآية الشّريفة كناية عن نسبة، وذلك لأنّ تفريط العبد يكون في حقّ الله ككل لا في جانبه فقط ، وتتوفّر هذه الكناية أيضا في الشّاهد الشّعري للبربري لأنّ تقوى اللّه تكون في ذات الفرد ككل ولا تكون في جانبه فقط.

ومن صور الكناية عن نسبة أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾﴾ المدثر: ٤، إذ يقول المفسّر: (قيل: هو أمر بتطهير النّفس مما يستقذر من الأفعال، ويستهجن من العادات يقال فلان طاهر الثّياب، وطاهر الجيب والذّيل والأردان إذا وصفوه بالنّقاء من المعايب ومدانس الأخلاق؛ وفلان دنس الثّياب للغادر، وذلك لأنّ الثّوب يلابس الإنسان، ويشتمل عليه فكنّى به عنه)[2]، فالملاحظ في هذا المقام أنّ الطّهارة نُسبت للثّياب، وقصد طهارة العبد في سلوكاته وأخلاقه وذلك حسب تفسير الزّمخشري، فطهارة العبد تنسب لذاته وأخلاقه لا للباسه فحسب، كما أنّ العبد المؤمن مأمور في الوقت نفسه بتطهير ثيابه على الحقيقة لأنّ المؤمن عليه أن يتحلى بالنّظافة والطّهارة في كلّ ما يتعلّق به.

كما تجلّى هذا النوع من الكناية كذلك في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ الرحمن: ٤٦، يقول الزّمخشري في تفسيرها: (موقفه الّذي يقف فيه العباد يوم القيامة)[3] فالخوف يكون من الله عزّ وجلّ لا من مقامه يوم القيامة.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج5، مصدر سابق، ص314.

[2]- نفسه، ج6، ص 252- 253.

[3]- نفسه، ج5، ص16.

ما يمكن استنتاجه ممّا سبق أنّ الزّمخشري في تفسيره فتح بابا لتقسيم الكناية، حيث تجلّت عنده في الكناية عن صفة، وعن موصوف، وكذا عن نسبة، وبهذه الأخيرة خالف "عبد القاهر الجرجاني" الّذي عدّ الكناية عن نسبة من المجاز الحكمي أو العقلي.

كما يجب الإشارة إلى الجديد المهمّ الّذي جاء به الزّمخشري في كشّافه وهو المجاز عن الكناية في بعض الآيات الّتي لا يمكن أن تحمل على ذات الله – سبحانه وتعالى – حسب معانيها الحقيقيّة طبقا لعقيدته الاعتزاليّة كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ المائدة: ٦٤، يقول صاحب التّفسير:(غلّ اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ... فإن قلت قد صحّ أنّ قولهم يد الله مغلولة عبارة عن البخل فما تصنع بقوله غلّت أيديهم ... قلت يجوز أن يكون معناه الدّعاء عليهم بالبخل والنّكد...فإن قلت كيف جاز أن يدعوا اللّه عليهم بما هو قبيح وهو البخل والنّكد؟ قلت: المراد به الدّعاء بالخذلان الّذي تقسو به قلوبهم فيزيدون بخلا إلى بخلهم ... فإن قلت لم ثنيت اليد في قوله تعالى: بل يداه مبسوطتان وهي مفردة في يد الله مغلولة؟ قلت ليكون ردّ قولهم وإنكاره أبلغ وأدلّ على إثبات غاية السّخاء له ونفي البخل عنه، وذلك أنّ غاية ما يبذله السّخي بماله من نفسه أن يعطيه بيده جميعا فبنى المجاز على ذلك)[1]، فالمقصود بالمجاز في غلّ اليد وبسطها هو عن البخل والجود، لأنّ اليد هي سبب الإنفاق.

يشمل مفهوم الكناية عند الزّمخشري المجاز كذلك، لأنّ فيه ذكر الشّيء بغير لفظه، أو بمعنى آخر ذكر لفظ لمعاني ودلالات مخالفة لذلك اللّفظ، وفسّر قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**،ج1، مصدر سابق، ص 350 ،351.

بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ آل عمران: ٧٧ يقول في هذا الشّأن: (ولا ينظر إليهم مجاز عن الاستهانة بهم والسّخط عليهم ..."ولا يزكّيهم" ولا يثني عليهم ، فإن قلت أيّ فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النّظر وفيمن لا يجوز عليه؟ ، قلت أصله فيمن يجوز عليه النّظر الكناية، لأنّ من اعتدّ بالإنسان التفتل إليه وأعاره نظر عينيه...ثمّ جاء فيمن لا يجوز عليه النّظر مجرّدا لمعنى الإحسان مجازا عماّ وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النّظر)[1] فالنّظر كناية عن السّخط والغضب، للارتباط بين نظر الله – عزّ وجل – والسّخط، وهذا شيء معنوي عقلي صوّره القرآن الكريم في صورة حسيّة حتّى يكون أوقع في النّفس البشريّة، لأنّ الّذي لا ينظر إليه المولى – تبارك وتعالى – باء بسخطه وغضبه.

وما يمكن استنتاجه ممّا سبق هو أنّ الفرق بين الكناية والمجاز عند الزّمخشري تمكن في طبيعة المعنى، فإن كان المعنى المقصود للّفظ ممكن الحدوث كانت الصّورة كناية، أمّا استحال معنى اللّفظ كانت الصّورة مجازًا متفرعًا عن الكناية، فالمفسّر بهذا الطّرح يكون أول من ابتدع " المجاز عن الكناية "، ويظهر ذلك عنده بشكل جليّ في الآيات الّتي يمتنع فيها المعنى الحقيقي لتفادي ملاحظة المعنى المباشر.

ولم ترتبط الكناية عند الزّمخشري بالمجاز فحسب، بل اقترنت عنده كذلك بالمثل، ويظهر هذا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ

[1]– الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص197 .

﴿ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾

يونس: ٢٢، إذ يقول: ("أحيط بهم " ؛ أي أهلكوا ، جعل إحاطة العدوّ بالحيّ مثلا في الهلاك)[1] ، فالزّمخشري يرى أنّ في الآية الكريمة تشبيه بإحاطة العدوّ بإنسان، ثم كنى بذلك عنه بالهلاك، في قوله: أهلكوا، وهو ما يثبت بيانه للمعنى المراد عن طريق الكناية.

كما ورد الأمر ذاته في قول الله – تبارك وتعالى – : ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ ﴾ **ص: ٢٣**، يقول الزّمخشري في تفسيره لهذه الآية: (فإن قلت: ما معنى ذكر النّعاج قلت كأنّ تحاكمهم في نفسه تمثيلا، وكلامهم تمثيلا، لأنّ التّمثيل أبلغ من التّوبيخ لما ذكرنا، وللتّنبيه على أمر يستحيا من كشفه فيكنى عنه، كما يكنّى عمّا يستسمج الإفصاح به، وللستر على داود عليه السلام والاحتفاظ بحرمته)[2]، فالمقصود عقد مماثلة بين قصة داود عليه السّلام، وبين رجل له نعجة واحدة ولخليطه تسع وتسعون، فكنّى عنه بالمماثلة دون الإفصاح المباشر سترًا على داود عليه السّلام.

ويطلق الزّمخشري على الكناية في بعض الأحيان مصطلح الإرداف، وهذا ما يتّضح في تفسيره لآية من سورة النّور في قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ **النور: ٤٠**، يقول الزّمخشري: (ومن لم يوله نور توفيقه وعصمته ولطفه

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص186.

[2]– نفسه، ج3 ، ص323.

فهو في ظلمة الباطل لا نور له، وهذا الكلام مجراه مجرى الكنايات لأنّ الألطاف إنّما تردف الإيمان والعمل)[1] .

ومن الأهميّة بما كان في هذا البحث إبراز التّوجّه الاعتزالي في التّفسير البلاغي للزّمخشري وخاصة في جانب الكناية الّتي هي معرض الحديث، ويتّضح ذلك من خلال ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ طه ٥، يقول الزّمخشري: (لمّا كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك ممّا يردف الملك جعلوه كناية عن الملك، فقالوا استوى فلان على العرش يريدون ملك، وإن لم يقعد على السّرير البتّة، وقالوه أيضا لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه، وإن كان أشرح وأبسط وأدلّ على صورة الأمر، ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة، ويد فلان مغلولة بمعنى أنّه جواد أو بخيل، لا فرق بين العبارتين إلاّ فيما قلت، حتى أنّ من لم يبسط يده قط بالنّوال، أولم تكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لمساواته عندهم قولهم: هو جواد، ومنه قول الله عزّ وجلّ: وقالت اليهود يد الله مغلولة أي هو بخيل بل يداه مبسوطتان أي هو جواد من غير تصوّر يد ولا غلّ ولا بسط، والتّفسير بالنّعمة والتّمحّل للتّثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام)[2]، يُفهم من تفسيره للآية الكريمة أنّ سرير لله كناية عن الملك، كما أنّه يرفض حمل اليدين للّه على الحقيقة، وهذا استنادا لمذهبه الاعتزالي.

ينفي الزّمخشري عن الله إرادة الشرّ والضّلالة لعباده، وكلّ فعل فيه سوء ومعصية ، وذلك حين فسّر قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٤﴾ إبراهيم: ٤، يقول

---

[1]- الزّمخشري، الكشّاف، ج3، مصدر سابق، ص79.

[2]- نفسه، ج2، ص427.

الزّمخشري: (كقوله فمنكم كافر، ومنكم مؤمن لأنّ الله لا يضلّ إلاّ من يعلم أنّه لن يؤمن، ولا يهدى إلاّ من يعلم أنّه يؤمن، والمراد بالإضّلال التّخلية ومنع الألطاف، وبالهداية والتّوفيق واللّطف، فكان ذلك كناية عن الكفر والإيمان)[1]، وهذا ما يسمّى في العقيدة الاعتزاليّة بالتّقبيح والتّحسين.

3- التّعريض:

تحدّث الزّمخشري عن التّعريض في تفسيره، وآثر أن يفصله عن الكناية في كثير من المواضع، غير أنّنا لاحظنا أنّه جمعهما في مواضع أخرى، سيتمّ عرض أمثلة لكلّ طرف، وقبل التّطرق للأمثلة، هذا تعريف صاحب الكشّاف للتّعريض، والفرق بينه وبين الكناية، حيث يقول: (الكناية أن تذكر الشّيء بغير لفظه الموضوع له كقولك طويل النّجاد والحمائل لطول القامة، وكثير الرّماد للمضياف، والتّعريض أن تذكر شيئا تدلّ به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه جئت لأسلّم عليك، وأنظر إلى وجهك الكريم، ولذلك قالوا وحسبك بالتّسليم منّي تقاضيا، وكأنّه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التّلويح لأنّه يلوح منه ما يريد)[2]، فالتّعريض بهذا المفهوم هو إمالة الكلام عن دلالته الظّاهرة وإبهامه حتّى لا يستطيع الفرد تقصّي المعنى إلاّ بعد تمعّن وفطنة وجهد.

ومن أمثلة التّعريض عنده ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّـٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾﴾ البقرة: ٤١، يقول الزّمخشري: (وهذا تعريض بأنّه كان يجب أن يكونوا أوّل من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته، ولأنّهم كانوا المبشّرين بزمان من أوحي إليه، والمستفتحين على الّذين كفروا به، وكانوا

---

[1]-الزّمخشري، الكشّاف، ج2، مصدر سابق، ص293.

[2]- نفسه، ج1، ص143.

يعدّون أتباعه أوّل النّاس كلّهم، فلمّا بعث كان أمرهم على العكس، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝٤﴾ الـ بينة: ٤)[1]، فالزّمخشري في تفسيره لهذه الآية الكريمة ذكر مصطلح التّعريض، وشرح سبيل وقوع الآية الكريمة على التّعريض.

وردت صور التّعريض أيضا في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ۝٢٧﴾ هود: ٢٧، ففي قوله تعالى: ما نراك إلاّ بشرا مثلنا، يقول الزّمخشري: (تعريض بأنّهم أحقّ منه بالنّبوّة، وأنّ الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم، فقالوا هب أنّك واحد من الملأ ومواز لهم في المنزلة، فما جعلك أحقّ منهم؟ ألا ترى إلى قولهم وما نرى لكم علينا من فضل، أو أرادوا أنّه كان ينبغي أن يكون ملكا لا بشرا)[2] فالتّعريض – بحسب الزّمخشري – أشدّ خفاء من الكناية وأكثر دقة منها، لأنّه يعتمد في ذاته على السّياق المقامي البحت، فالآية الكريمة تتطلب حسن نظر وتدبّر لمعرفة معانيها، لأنّها تقف على احتمالات عديدة، وتأويلات كثيرة.

وكذلك ما جاء في سورة "آل عمران" حين قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ۗ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ۝١٤٥﴾ آل عمران: ١٤٥، يقول الزّمخشري: (من يرد ثواب

---

[1]–الزمخشري، الكشاف، ج1، مصدر سابق، ص65.

[2]– نفسه، ج2، ص213.

الدّنيا نؤته منها، تعريض بالّذين شغلتهم الغنائم يوم أحد)[1]، فالتّعريض في الآية بالمؤمنين الّذين انصبّ اهتمامهم في غزوة أحد بجمع الغنائم، مخالفين أوامر الرّسول – صلى الله عليه وسلم – بالالتزام بمواقعهم، وهناك تعريض آخر في نفس السّورة وبعد هذه الآية حين فسّر قوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ ﴾ **آل عمران**: ١٤٦، يقول الزّمخشري في قوله تعالى: ("وما استكانوا" للعدوّ وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الإرجاف بقتل رسول الله – صلى لله عليه وسلم – وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين، واستكانتهم لهم حين أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن أبيّ في طلب الأمان من أبي سفيان)[2]، فالتّعريض جاء بالمؤمنين الّذين لم يعجزوا ولم يفشلوا لقتل نبيهم، وإنمّا ثبتوا على دينهم وعقيدتهم وجهادهم.

وورد تعريض آخر في قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾ ﴾ **آل عمران**: ٩٤، يفسّر الزمخشري الآية فيقول: (المكابرون الّذين لا ينصفون من أنفسهم، ولا يلتفتون إلى البيّنات قُلْ "صدق الله" تعريض بكذبهم، كقوله ذلك جزيناهم ببغيهم وإنّا لصادقون، أي ثبت أنّ الله صادق فيما أنزل وأنتم الكاذبون)[3]، فالتّعريض ورد في حقّ الّذين يقولون على الله الباطل، ولا يؤمنون بما أنزل إليهم، فأولئك هم الكاذبون، والله الصّادق فيما أنزله على عباده.

---

[1]–الزّمخشري، الكشّاف، ج1، مصدر سابق، ص221.

[2]– نفسه، ج1، ص221–222.

[3]– نفسه، ج1، ص203.

كما ذكر التّعريض في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ آل عمران: ٦٤، إذ يقول: (ففي قوله: "فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون" أي لزمتم الحجّة فوجب عليكم أن تعترفوا أو تسلّموا بأنّا مسلمون دونكم كما يقول الغالب للمغلوب في جدال أو صراع أو غيرهما اعترف بأنّي أنا الغالب، وسلّم لي الغلبة ويجوز أن يكون من باب التّعريض ومعناه اشهدوا واعترفوا بأنّكم كافرون حيث تولّيتم عن الحق بعد ظهوره)[1]، فالتّعريض في هذه الآية الكريمة متعلّق بالمشركين من أهل الكتاب، الّذين وجب عليهم الاعتراف بكفرهم، أو بأنّ المسلمين على صواب في معتقدهم، وأنّ الإسلام هو الدّين الحق، والله هو الإله المعبود بحقّ دون سواه.

وهناك آيات في تفسيره يجمع فيها بين مصطلحي الكناية والتّعريض، ولا يفرق بينهما، منها ما جاء في قوله جلا وعلا: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ البقرة:٢٢٣، يقول الزّمخشري في قوله: ("فأتوا حرثكم أنّى شئتم" من الكنايات اللّطيفة و التّعريضات المستحسنة، وهذه وأشباهها في كلام الله آداب حسنة على المؤمنين أن يتعلّموها؛ ويتأدّبوا بها، ويتكلّفوا مثلها في محاورتهم ومكاتبتهم)[2]، فمن الملاحظ أنّ الزّمخشري كان في كثير من تحليلاته يفرّق بين الكناية والتّعريض غير أنّه في هذا الشّاهد القرآني خالف قاعدته في التّمييز بينهما.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج1، مصدر سابق، ص194.

[2]- نفسه، ج1، ص134.

وخلاصة القول إنّ الزّمخشري لم يدّخر جهدا في الفصل بين الكناية والتّعريض، وأكّد من خلال الشّواهد الّتي قام بتحليلها بأنّ التّعريض أشدّ خفاء من الكناية وأكثر دقّة منها، إذ يتطلّب الكثير من الذّكاء، والممارسة، والدّربة من المتكلّم ليصيب، ومن السّامع ليفهم ويعي، كما لا نغفل إبداعه في استنتاج بلاغة الكناية والتّعريض من خلال تفسيره لشواهد القرآن؛ ووجد أنّ أغلب أغراضهما هي: التّأثير في النّفس ، تأكيد المعنى، أو الذّم والتّهكم، أو مراعاة الأدب ...إلخ.

4- الاستعارة:

أشار الكثير من البلاغيّين إلى الاستعارة ، وقدّموا تعريفا لها، وهذه التّعاريف تصبّ كلّها في معنى واحد، وهو أنّ الاستعارة هي نقل كلمة أو عبارة من موضع لآخر لتكتسب في هذا الموضع الجديد دلالة جديدة، فقد تحدّث الزّمخشري عن الاستعارة وبرع في كشفها، وتقصّي أنواعها في تفسيره لآيات الذّكر الحكيم، وكذا الغرض البلاغيّ المتوخى منها في هذه الآيات.

نلاحظ من تتبّع حديث الزّمخشري عن الاستعارة أنّه كان أحيانا في تحليلاته يطلق مصطلح استعارة، ولكن دون ذكر نوعها، ومن الشّواهد القرآنيّة ما جاء في تحليله لقوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً ۖ وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾﴾ **مريم**: ١٣، يقول الزّمخشري: (حنانا رحمة لأبويه وغيرهما وتعطّفا وشفقة. أنشد سيبويه:

وَقَالَتْ حنَانٌ مَا أَتَى بِكَ هَاهُنَا *** أَذُو نَسَبٍ أَمْ أَنْتَ بِالْحَيّ عَارِفُ

وقيل حنانا من الله عليك، وحنّ في معنى ارتاح واشتاق ثم استعمل في العطف والرّأفة، وقيل الله حنّان، كما قيل رحيم على سبيل الاستعارة)[1]، ففي تفسيره للآية الكريمة ذكر مصطلح الاستعارة

---

[1]- الزمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص407.

دون شرح أو تفصيل لنوعها، إذ تعدّ الاستعارة من المصطلحات المفردة و المهمة في كتب البلاغة قديما وحديثا.

وأحيانا أخرى كان الزّمخشري يقصد الاستعارة دون أن يذكر المصطلح بلفظه، وإنّما يفهم ذلك من سياق حديثه، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ نَسۡلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١٢ ﴾ الحجر: ١٢ إذ يقول الزّمخشري: (يقال سلكت الخيط في الإبرة وأسلكته إذ أدخلته فيها ونظمته وقرئ نسلكه والضّمير للذّكر؛ أي مثل ذلك السّلك، ونحوه نسلك الذّكر في "قلوب المجرمين" على معنى أنّه يلقيه في قلوبهم مكذّبا مستهزأ غير مقبول كما لو أنزلت بلئيم حاجة فلم يجبك إليها فقلت: كذلك أنزلها باللّئام تعني مثل هذا الإنزال أنزلها بهم مردودة غير مقضية)[1]، شبه القرآن الكريم الّذي يتغلغل إلى قلوب المجرمين بالخيط الّذي يدخل في ثقب الإبرة، فذكر أنّ لفظة سلك بمعنى أدخل وهي متعلقة بالإبرة فاستعير هذا اللّفظ منها، ووظّف في معنى آخر.

وقال الله – تبارك وتعالى – في محكم تنزيله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلۡعَذَابُ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ٤٩ ﴾ الأنعام:٤٩، يقول الزّمخشري في تفسير هذه الآية: (جعل العذاب ماسّا كأنّه حي يفعل بهم ما يريد من الآلام)[2]، شبّه العذاب في هذه الآية الكريمة بالإنسان الذي يستطيع يمسّ أو يلتصق بشيء ما، فحذف هذا المشبّه به وتُركت القرينة الدّالة على المحذوف.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص311.

[2]– نفسه، ج2، ص 15.

جاء في قوله تعالى: ﴿لَوۡ يَجِدُونَ مَلۡجَـًٔا أَوۡ مَغَٰرَٰتٍ أَوۡ مُدَّخَلٗا لَّوَلَّوۡاْ إِلَيۡهِ وَهُمۡ يَجۡمَحُونَ ٥٧﴾ الـتوبة: ٥٧. قال صاحب الكشّاف: (يسرعون إسراعا لا يردّهم شيء، من الفرس الجموح وهو الذي إذا حمل لا يرده اللّجام)[1]، فالمشبّه به المحذوف في هذه الآية الكريمة هو الفرس الجموح.

كما نلاحظ كذلك أنّ صاحب الكشّاف كان يطلق على الاستعارة مصطلح المجاز في كثير من المواضع منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُواْ بِهِۦ يُشۡرِكُونَ ٣٥﴾ الـروم:٣٥، يقول الزّمخشري: (السّلطان الحجّة وتكلّمه مجاز، كما تقول: كتابه ناطق بكذا، وهذا ممّا نطق به القرآن ومعناه الدّلالة والشّهادة، كأنّه قال فهو يشهد بشركهم وبصحته)[2]، فذكر في تفسير أنّ كلمة " السّلطان " في الآية الكريمة وظفت توظيفا مجازيّا لأنّ المقصود بها هو الحجّة، وهذا ما ينطبق على مفهوم الاستعارة، إذ ذكر أمثلة في حديثه تبيّن أنّه كان يقصد الاستعارة.

وقال الله – عزّ وجلّ –: ﴿أَنِ ٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ فَلۡيُلۡقِهِ ٱلۡيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأۡخُذۡهُ عَدُوّٞ لِّي وَعَدُوّٞ لَّهُۥۚ وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰٓ عَيۡنِيٓ ٣٩﴾ طه ٣٩، إذ يقول المفسّر في قوله تعالى: (فليلقه اليمّ بالسّاحل، فلمّا كانت مشيئة الله تعالى وإرادته أن لا تخطئ جرية ماء اليمّ الوصول به إلى السّاحل وألقاه إليه، سلك في ذلك سبيل المجاز، وجعل اليمّ كأنّه ذو تمييز، أُمر

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج2، مصدر سابق، ص157.

[2]– نفسه، ج3، ص204.

بذلك ليطيع الأمر ويمتثل رسمه)[1] ، فالمشبّه حسب تفسير الآية هو اليمّ، والمشبه به المحذوف هو الإنسان الّذي يقوم بفعل الإلقاء، وهو الّذي يُؤمر وينفّذ فتأتي الصورة هكذا على سبيل الاستعارة المكنيّة غير أنّ الزّمخشري أطلق عليها مصطلح المجاز.

يفسّر صاحب الكشّاف قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾ ﴾ النور:٦٢، يقول الزّمخشري: (لم يذهبوا حتّى يستأذنوه ويأذن لهم، ألا ترى كيف علّق الأمر بعد وجود استئذانهم بمشيئته وإذنه لمن استصوب أن يأذن له، والأمر الجامع الّذي يجمع له النّاس فوصف الأمر بالجمع على سبيل المجاز، وذلك نحو مقاتلة عدوّ، أو تشاور في خطب مهم، أو تضام لإرهاب تخالف أو تسامح في حلف وغير ذلك، أو الأمر الّذي يعمّ بضرره أو بنفعه)[2] ، فالمقصود بقوله تعالى "على أمر جامع" – كما ذكر الزّمخشري – هو أن يكونوا في جماعة قتال، أو خطب ونحوها، فأطلق الأمر بالجمع على سبيل المجاز.

يفسّر الزّمخشري قوله تعالى في سورة الشورى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾ ﴾ الشورى: ٢٠، يقول صاحب الكشّاف: (سمّي ما يعمله العامل مما يبغي به الفائدة والزّكاء حرثا

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج2، مصدر سابق، ص 433.

[2]– نفسه، ج3، ص 86.

على المجاز، وفرّق بين عمل العاملين بأنّ من عمل للآخرة ووفّق في عمله وضوعفت حسناته، ومن كان عمله للدّنيا أعطي شيئا منها لا ما يريده ويبتغيه، وهو رزقه الّذي قسّم له وفرغ منه، وما له نصيب قط في الآخرة، ولم يذكر في معنى عامل الآخرة وله في الدّنيا نصيب على أنّ رزقه المقسوم له واصل إليه لا محالة للاستهانة بذلك، إلى جنب ما هو بصدده من زكاء عمله، وفوزه في المآب)[1]، شبه أعمال الإنسان في الدّنيا بالحرث، فحذف المشبّه وهي أعمال الفرد، وذكر المشبّه به على سبيل الاستعارة التّصريحيّة ، غير أنّ الزّمخشري سمّاها مجازا.

تقع الاستعارة والمثل عند الزّمخشري في آن واحد، وهذا ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ٤٦ ﴾ الحج: ٤٦، يقول الزّمخشري: (إنّ الّذي قد تعورف واعتقد أنّ العمى على الحقيقة مكانه البصر، وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها، واستعماله في القلب استعارة ومثل، فلما أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة، ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التّصوير إلى زيادة تعيين، وفضل تعريف، ليتقرّر أنّ مكان العمى هو القلوب لا الأبصار)[2]، ففي هذه الآية الكريمة جعل صاحب الكشّاف الاستعارة والمثل شيء واحد؛ وهو يقصد بالمثل التّشبيه في حين أنّ الاستعارة تقوم على المثل؛ أي على التّشبيه لكن ليست هي التّشبيه في حدّ ذاته فكلّ منهما له خصائص وأنواع تميّزه .

4-1- أقسام الاستعارة في الكشّاف:

4-1-1- الاستعارة المكنيّة:

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج3، مصدر سابق، ص401.

[2]- نفسه، ج3، ص36.

الجدير بالذّكر في أوّل الحديث عن هذا النّوع من الاستعارة عند صاحب الكشّاف التّنبيه بأنّه اكتشف الاستعارة بالكناية، وذلك من خلال تحليله لآيات كريمة والّتي منها قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٢٧﴾ ال بقرة:٢٧، إذ يقول المفسّر: (فإن قلت من أين ساغ استعمال النّقض في إبطال العهد؟ قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، ومنه قول ابن التّيهان في بيعة العقبة: يا رسول الله إنّ بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى أنّ الله عزّ وجلّ أعزّك وأظهرك أن ترجع إلى قومك، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشّيء المستعار، ثمّ يرمزوا إليه بذكر شيء من روافده، فينبّهوا بتلك الرّمزة على مكانه، ونحوه قوله شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه النّاس، وإذا تزوّجت امرأة فاستوثرها لم تقل هذا إلاّ وقد نبهت على الشّجاع والعالم بأنّهما أسد وبحر، وعلى المرأة بأنها فراش)[1]، وضع المفسّر من خلال هذا التّحليل أصول الاستعارة بالكناية أو الاستعارة المكنيّة كما أطلق عليها المتأخّرون من علماء البلاغة، وهي أن يذكر المشبّه ويحذف لفظ المشبّه به مع ذكر شيء من لوازمه أو قرينة تدلّ عليه، فهو لم يطلق المصطلح الصّريح غير أنّه وضّح مفهومه بدقة، وذلك لفطنته وخبرته في اللّغة، فالمشبّه في الآية هو العهد والمشبّه به المحذوف هو الحبل، وذكر ما يرمز إليه وهو النّقض (وإذا كان اصطلاح الاستعارة بالكناية لم يعرف إلاّ في كتاب نهاية الإيجاز، وهو كتاب بعد الكشّاف بما يقرب من قرن، فما يمكن القول به هو أنّ الزّمخشري أراد الاستعارة بالكناية على أساس المعنى المعروف عنها، ذلك لأنّ تسميتها

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص58.

الاصطلاحيّة لم تكن معروفة في زمانه)[1]، فمصطلح الاستعارة المكنيّة لم يطلقه صاحب الكشّاف لكن كان من السّبّاقين إلى معرفته تطبيقيّا من خلال تفسيره لآيات الذّكر الحكيم، أي أنّ المفهوم عنده سبق المصطلح، ومن أمثلتها في الذّكر الحكيم ممّا جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾

﴾ **الأعراف:١٥٤.** يقول المفسّر: (هذا مثل كان الغضب كأن يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا، وألق الألواح، وجرّ برأس أخيك إليك، فترك النّطق بذلك وقطع الإغراء، ولم يستحسن هذه الكلمة، ولم يستفصحها كلّ ذي طبع سليم، وذوق صحيح إلاّ لذلك ولأنّه من قبيل شعب البلاغة)[2]، ففي هذه الآية الكريمة ما يدل على حذف المشبه به وإثبات المشبه، إلّا أنّه رمز إلى المشبه به بشيء يدل عليه، فقد مثلت الآية (الغضب) بإنسان هائج يلح على صاحبه باتخاذ موقف المنتقم الجاد، ثمّ هدأ فجأة، وغير موقفه، فعبّر عن ذلك بما يلازم الإنسان عند غضبه ثم يهدأ ويستكين، وهو السكوت، فكانت كلمة (سكت) استعارة مكنية بهذا الأمر حينما عادت رمزاً للمشبه به.

ومن صور الاستعارة المكنيّة أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾**يس:** ٣٧، يقول الزّمخشري في تفسيره: (سلخ جلد الشّاة إذا كشطه عنها وأزاله، ومنه سلخ الحيّة لخرشائها، فاستعير لإزالة الضّوء وكشفه عن مكان اللّيل، وملقى

---

[1]- أحمد عبد السيد الصاوي، **مفهوم الاستعارة في بحوث اللّغوين والنّقاد والبلاغيين**، منشأة المعارف الإسكندرية مصر، (د، ط) ، 1988، ص142.

[2]- الزمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص95.

ظلّه)[1] ، حيث شبّه اللّيل بالشّاة الّتي يسلخ جلدها، فذكر المشبه في هذه الآية الشّريفة وهو اللّيل وحذف المشبه به الشّاة، وذكر القرينة الدالّة عليه وهي الفعل نسلخ.

ووردت كذلك في قوله – عزّ وجلّ –: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ۝٣٠﴾ ق: ٣، يقول الزّمخشري: (وسؤال جهنّم وجوابها من باب التّخييل الذي قصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته)[2]. شبّهت جهنّم في هذه الآية الكريمة بالإنسان ،حيث ذكر المشبّه وهي نار جهنم، وحذف المشبّه به وهو الإنسان الذي يمكنه أن يسأل ويجيب، مع ترك القرينة الدّلة على المحذوف وهكذا ترد الصورة على سبيل الاستعارة المكنيّة.

وكذلك ما أورده من تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ الأنعام: ٥٩، يقول الزّمخشري: (جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة، لأنّ المفاتح يتصّل بها إلى ما في المخازن...فأراد أنّه هو المتوصّل إلى المغيبات وحده لا يتوصّل إليها غيره كمن عنده مفاتح أقفال المخازن) [3]، أي شبّه الغيب بالمخازن أو الأبواب التي يمكن فتحها، فذكر المشبّه وهو الغيب، وحذف المشبّه به وهو الباب أو المخزن مع ترك القرينة الدالة وهي المفاتح على سبيل الاستعارة المكنيّة.

4-1-2- الاستعارة التّصريحيّة:

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق،ص286.

[2]- نفسه، ج5، ص 601، 602.

[3]- نفسه، ج2، ص18، 19.

كان صاحب الكشّاف يسمّيها بالاستعارة المفيدة، (وهي ما صرّح فيها بالمشبّه به، و ذكرت أوّل مرة عند "الرازي" في كتابه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، وكان "الزّمخشري" يسمّيها الاستعارة المفيدة)[1] ، فالاستعارة المفيدة أو التّصريحيّة هي الّتي يذكر فيها المشبّه به ويحذف المشبّه، وهي عكس الاستعارة المكنيّة، فيفهم من هذا القول السّابق أنّ صاحب الكشّاف كان يقصد بالاستعارة المفيدة الاستعارة التّصريحية على وجه الخصوص، غير أنّه لم يطلق المصطلح العلمي الدّقيق لها.

ويظهر هذا النّوع من الاستعارة في منجزه من خلال الشّرح الّذي يذكر فيه ما حذف من الصّورة الاستعاريّة وما ترك، ومنه ما جاء في تحليله لقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥٧ ﴾ ال بقرة:٢٥٧

يقول الزّمخشري: (في قوله "الله وليّ الذين آمنوا" أي أرادوا أن يؤمنوا، يلطف بهم حتّى يخرجهم بلطفه وتأييده من الكفر إلى الإيمان، والّذين كفروا أي صمّموا على الكفر أمرهم على عكس ذلك أو الله وليّ المؤمنين يخرجهم من الشّبه في الدّين إن وقعت لهم بما يهديهم ويوفقهم له من حلّها حتّى يخرجوا منها إلى نور اليقين؛ وفي قوله "والّذين كفروا أولياؤهم" الشّياطين يخرجونهم من نور البيّنات التي تظهر لهم إلى ظلمات الشكّ والشّبهة)[2]، ففي هذه الآية الشّريفة شبّه الشكّ والشّبهة بالظّلمة واليقين والهداية بالنّور، أي ذكر المشبّه به وحذف المشبّه على سبيل الاستعارة التّصريحيّة.

---

[1]- الشّارف لطروش، **المباحث البلاغيّة عند الزّمخشري من خلال تفسير الكشّاف**، مرجع سابق، ص68.

[2]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص155.

كما يفسّر قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ٤٤﴾

يوسف: ٤٤، يقول الزّمخشري: (أضغاث أحلام تخاليطها وأباطيلها، وما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان، وأصل الأضغاث ما جمع من أخلاط النّبات، وحزم الواحد ضغث فاستعيرت لذلك)[1]، فشبّه في الآية الكريمة حديث النّفس أو وسوسة الشّيطان بأخلاط النّبات فحذف المشبّه وصرّح بالمشبّه به على سبيل الاستعارة التّصريحيّة.

جاءت كذلك في تفسيره لقول الله – تبارك تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٖ ٥١﴾

﴿ الدخان:٥١، يقول الزّمخشري: (قرئ في مقام بالفتح وهو موضع القيام والمراد المكان؛ وهو من الخاصّ الذي وقع مستعملا في معنى العموم، وبالضّمّ وهو موضع الإقامة، أو الأمين من قولك أمن الرجل أمانة فهو أمين وهو ضدّ الخائن، فوصف به المكان استعارة لأنّ المكان المخيف كأنّما يخون صاحبه بما يلقى فيه من المكاره)[2]، حوت الآية الكريمة من خلال تفسير الزّمخشري على استعارة تصريحيّة ويُفهم ذلك حين شبّه الجنّة بالمقام الأمين لأنّها تبثّ الاطمئنان في النّفوس، فحذف المشبّه وهو الجنّة، وذكر المشبّه به وهو المقام الأمين.

وأمّا تفسيره لقوله – جلّ وعلا -: ﴿وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ أَنَّهَا لَكُمۡ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧﴾ **الأنفال:٧**، فيقول فيه صاحب الكشّاف: ("غير ذات الشّوكة" العير لأنّه لم يكن

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص259.

[2]- نفسه، ج3، ص435.

فيها إلاّ أربعون فارسا، والشّوكة كانت في النّفير لعددهم وعدّتهم ، والشّوكة الحدّة مستعارة من واحدة الشّوك، ويقال شوك القنا لشباها، ومنها قولهم: شائك السّلاح، أي تتمنّون أن تكون لكم العير لأنّها الطائفة الّتي لا حدة لها، ولا شدّة ولا تريدون الطّائفة الأخرى)[1]، أي إنّ المسلمين يريدون من المواجهة في بدر أخذ العير والمكاسب، فشبه الحدّة بالشّوكة، فحذف المشبه، وصرح بلفظ المشبه به على سبيل الاستعارة التّصريحيّة.

ومثله ما ورد في قوله- عزّ من قائل -: ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا

﴿٦٣﴾ **مريم**: ٦٣، يقول الزّمخشري في تفسيره لهذه الآية الكريمة: (وقرئ نورث استعارة، أي نبقي عليه الجنّة كما نبقي على الوارث مال الموروث، ولأنّ الأتقياء يلقون ربّهم يوم القيامة قد انقضت أعمالهم وثمرتها باقية وهي الجنّة فإذا أدخلهم الجنّة فقد أورثهم من تقواهم كما يورث الوارث المال من المتوفّي)[2]، إذ شبّهت الجنّة التي يحازها المتّقون بالمال الذي يحازه الوارث من الموروث فصرّح بلفظ المستعار على سبيل الاستعارة التّصريحية.

وردت في قوله تعالى: ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ

﴿٢٢﴾ **طه**: ٢٢، يقول الزّمخشري مفسّرا: (قيل لكلّ ناحيتين جناحان كجناحي العسكر لمجنبتيه وجناحا الإنسان جنباه، والأصل المستعار منه جناحا الطّائر، سمّيا جناحين لأنّه يجنحهما عند

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص 115.

[2]- نفسه، ج2، ص416.

الطّيران، والمراد إلى جنبك تحت العضد، دلّ على ذلك قوله تخرج)[1]، ففي هذه الآية صرّح بالمشبه به وهو الجناح وحذف المشبّه الجنب على سبيل الاستعارة التّصريحيّة .

4-1-3- الاستعارة التّرشيحية أو المجاز المرشّح:

يذكر صاحب منجز الكشّاف هذا النّوع من الاستعارة بمصطلحه الصّريح، لا كباقي الأنواع الأخرى الّتي لم يطلق عليها المصطلح العلمي كالاستعارة المكنيّة والتّصريحية مثلا، ويرى أنّ الاستعارة التّرشيحيّة لا يكتمل معناها في ذهن السّامع إلاّ إذا دعّمت، وسوعدت بما يلائم اللّفظ المستعار، ومن أمثلة ما جاء في هذا النّوع من الاستعارة في تحليله لقوله عزّ وجلّ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ١٦﴾ البقرة: ١٦، يقول الزّمخشري: (ومعنى اشتراء الضّلالة بالهدى اختيارها عليه، واستبدالها به على سبيل الاستعارة، لأنّ الاشتراء فيه إعطاء بذل، وأخذ آخر)[2]، كما يضيف (هب أنّ شراء الضّلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال، فما معنى ذكر الرّبح والتّجارة كأنّ ثمّ مبايعة على الحقيقة قلت هذا من الصّنعة البديعة الّتي تبلغ بالمجاز الذّروة العليا، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز، ثم تقفّى بأشكال لها وأخوات إذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقا وهو المجاز المرشّح)[3] ، واستشهد المفسّر ببعض أمثال العرب وأقوالهم إذ يقول: (وذلك نحو قول العرب في البليد كأنّ أذنى قلبه خطلا وإن جعلوه كالحمار ثمّ رشّحوا ذلك، وما لتحقيق البلادة فادّعوا لقلبه أذنين، وادعوا لهما الخطل ليمثّلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة ونحوه:

---

[1]- الزّمخشري، الكشّاف، ج2، مصدر سابق، ص431.

[2]- نفسه، ج1، ص36.

[3]- نفسه، ج1، ص37

وَلَمَّا رَأَيْتُ النَّسْرَ عَزَّ ابْنَ دَأْيَةٍ * وعَشَّشَ فِي وَكْرَيْهِ جَاشَ لَهُ صدي

لما شبّه الشّيب بالنّسر، والشّعر الفاحم بالغراب، أتبعه ذكر التّعشيش والوكر، ونحوه قول بعض فتاكهم في أمه: وَمَا أُمُّ الرُّدَيْنِ وَإِنْ أَدَلَّتْ *** بِعَالِمَةٍ بِأَخْلاَقِ الكِرَام

إِذَا الشَّيْطَانُ قَصعَ فِي قَفَاهَا *** تَنَفَّقْنَاهُ بِالْحَبْلِ التَّوْام

أي إذا دخل الشّيطان في قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم، يريد إذا حردت وأساءت اجتهدنا في إزالة غضبها، وإماطة ما يسوء من خلقها، استعار التّقصيع أولا، ثم ضمّ إليه التنفق ثمّ الحبل التّوام، فكذلك لمّا ذكر سبحانه الشّراء أتبعه ما يشاكله ويواخيه، وما يكمل ويتمّ بانضمامه إليه تمثيلا لخسارهم وتصويرا لحقيقته)[1]، إذًا في هذا النّوع من الاستعارة، وفي هذه الآية بالتّحديد دعّم البيع والشّراء بالرّبح والخسارة حتّى تتوضّح الصّورة أكثر عند المتلقّي، كما يبدو لنا من خلال شرحه وتفسيره لهذه الصّورة أنّ الاستعارة التّرشيحيّة من أحسن الاستعارات وأقواها بلاغة.

ومن صور الاستعارة التّرشيحيّة عنده ما نجده في قوله جلّ وعلا: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾ الـ توبة: ١٠٩، يقول الزّمخشري في تفسير هذه الآية: (أفمن أسّس بنيان دينه على قاعدة قويّة محكمة وهي الحقّ، الّذي هو تقوى الله ورضوانه خير أم من أسّسه على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها وأقلّها بقاء وهو الباطل والنّفاق، الّذي مثّله مثل شفا جرف هار في قلّة الثّبات والاستمساك، وضع شفا الجرف في مقابلة التّقوى لأنّه جعل مجازا عمّا ينافي التّقوى، فإن قلت: ما معنى قوله فانهار به في نار جهنّم قلت: لما جعل الجرف

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص37.

الهائر مجازا عن الباطل، قيل فانهار به في نار جهنم على معنى فطاح به الباطل في نار جهنّم إلاّ أنّه رشّح المجاز فجيء بلفظ الانهيار الّذي هو للجرف وليصوّر أنّ المبطل كأنّه أسّس بنيانا على شفا جرف من أودية جهنّم فانهار به، وذلك الجرف هوى في قعرها)[1]، حيث ذكر في الآية الكريمة ما يلائم المشبه به، من خلال مقابلة شفا الجرف بالتّقوى، فرشّح المجاز بلفظ الانهيار حتّى يبيّن أن أسس بنيان المبطل على شفا جرف من أوديّة جهنّم.

كما يرجّح الزّمخشري في تفسيره أن تكون الآية الآتية من الاستعارة التّرشيحيّة في قوله تعالى:

﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ آل عمران: ١٠٣، يقول صاحب الكشّاف: (قولهم اعتصمت بحبله يجوز أن يكون تمثيلا لاستظهاره به ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلّى من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه؛ وأن يكون الحبل استعارة لعهده، والاعتصام لوثوقه بالعهد أو ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه، والمعنى واجتمعوا على استعانتكم بالله ووثوقكم به ولا تفرّقوا عنه، أو واجتمعوا على التّمسك بعهده إلى عباده، وهو الإيمان والطّاعة أو بكتابه)[2] فشبه من يثق بربه ويحسن الظّن به، بالمتمسّك بحبل شديد الفتل يتدلى من مكان عالٍ وهو على يقين من صلابته وعدم انقطاعه به، فرشّح التّمسك بعهد الله، بالحبل المتين الّذي لا ينقطع فالتّرشيح في هذه الآية زاد معنى الاستعارة بلاغة ووضوحا.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**،ج2، مصدر سابق، ص172، 173.

[2]- نفسه، ج1، ص206.

وكذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ ال بقرة:١٧، يقول صاحب الكشّاف في تفسيره الآية الكريمة من خلال حمل لفظة نار وإضاءة ما حولها مجازا: (ثمّ إمّا أن تكون نارا مجازيّة كنار الفتنة والعداوة للإسلام، وتلك النّار متقاصرة مدّة إشعالها قليلة البقاء، ألا ترى إلى قوله: كلّما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ...فإن قلت كيف صحّ في النّار المجازيّة أن توصف بإضاءة ما حول المستوقد، قلت هو خارج على طريقة المجاز المرشّح فأحسن تدبّره)[1] ، ففي هذه الآية جسّد المجاز المرشّح من خلال ذكر النّار وإردافها بما يلائمها، فالزّمخشري يشير إلى مصطلح المجاز المرشّح صراحة في تأويله للآية، ويؤكّد من خلال تحليله أنّ هذا النّوع من الاستعارة لا يتّضح ببساطة، وإنّما يحتاج إلى تمعّن وتبصّر وتدبّر.

إنّ الاستعارة التّرشيحيّة حسب تحليل الزّمخشري للآيات السّالفة الذّكر وغيرها ممّا ورد في التّفسير من أبلغ الاستعارات على الإطلاق، كما يعدّ المصطلح ثروة بلاغيّة ومصطلحيّة جديدة جاء بها صاحب الكشّاف، وهذا ما أكّده شوقي ضيف حين قال: (ولعلّ اصطلاح التّرشيح هذا إضافة جديدة وضعها الزّمخشري لما سمّاه عبد القاهر من قبل تناسي التّشبيه)[(2)]، فعبد القاهر يسمّي الاستعارة التّرشيحيّة بتناسي التّشبيه.

كما يرى المفسّر أنّ هناك نوع آخر يقابل التّرشيح في الاستعارة وهو التّجريد، فالاستعارة التّجريديّة يذكر فيها ملائم التّشبيه إذ يقول شوقي ضيف: (ويلاحظ الّزمخشري أنّ هذا التّرشيح الّذي

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف، ج1**، مصدر سابق، ص38، 39.

[2]– ينظر: شوقي ضيف، **البلاغة تطوّر وتاريخ**، مرجع سابق، ص258.

يلاءم المستعار، يقابله نمط آخر من التّعبير يؤتى فيه بما يلاءم المستعار له وهو ما يسمّى بالتّجريد)[1]، ومن خلال المفهوم الّذي ذكر يتّضح أنّ التّرشيح يحاذيه المستعار، والتّجريد يحاذيه المستعار له.

ومن أمثلة الاستعارة التّجريديّة ما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾﴾ النحل: ١١٢، قال الزّمخشري: (شبّه ما يدرك من أثر الضّرر والألم بما يدرك من طّعم المرّ والبشع، وأمّا اللّباس فقد شبّه به لاشتماله على اللابس ما غشي الإنسان، والتبس به من بعض الحوادث، وأمّا إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف، فلأنّه لما وقع عبارة عمّا يغشى منهما ويلابس، فكأنّه قيل فأذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف، ولهم في نحو هذا طريقان لابد من الإحاطة بهما، فإنّ الاستنكار لا يقع إلاّ لمن فقدهما أحدهما أن ينظروا فيه إلى المستعار له كما نظر إليه ههنا)[2]، وعليه فالاهتمام بالاستعارة التجريديّة كان جليا في التّفسير البياني عند المفسّر (وعلى هذا النّحو أعدّ الزّمخشري في وضوح لمبحثي التّرشيح والتّجريد في الاستعارة التّصريحية والمكنيّة)[3]، ويتّضح من هذا القول الجهد الكبير للزّمخشري، فقد عبّد بهذا العمل الطريق للمشتغلين بالبلاغة ممن جاءوا بعده كالسّكّاكي والقزويني وابن الأثير وغيرهم في وضع المصطلح، وترتيب المباحث البلاغيّة بدقّة، بل من الباحثين من جعل دراسة هذا المفسّر فريدة في مبحثي التّجريد والتّرشيح في الاستعارة إذ يقول: (لم أجد دراسة التّجريد

---

[1]- شوقي ضيف، **البلاغة تطور وتاريخ**، مرجع سابق ، ص259.

[2]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص 346.

[3]- شوقي ضيف، **البلاغة تطوّر وتاريخ**، المرجع السابق، ص260.

والتّرشيح مبسوطة بهذه الرّوح الأدبيّة المتذوّقة في مؤلّف قبل الكشّاف)[1]، وهذا القول اعتراف صريح بفضل الزّمخشري في شرح هذه المفاهيم البلاغيّة، وفي أسبقيّته لابتكارها.

4-1-4- الاستعارة التّمثيليّة:

لم ينظر "الزّمخشري" في هذا النّوع من الاستعارة إلى العلاقة القائمة بين المستعار والمستعار له إنْ كانت حسيّة أم عقليّة؛ ولم يجعل لها قيودا كالقيود الّتي وضعها "عبد القاهر الجرجاني"، بل هي عنده أن (يجتمع نوعا المجاز الاستعارة والتّمثيل في القول الواحد)[2]، ومن أمثلة هذا النّوع من الاستعارة ما جاء في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ ﴾ الحج: ٤٦، يقول الزّمخشري: (وفي تعمى ضمير راجع إليه، والمعنى أنّ أبصارهم صحيحة سالمة لا عمى بها وإنّما العمى بقلوبهم، أولا يعتدّ بعمى الأبصار فكأنّه ليس بعمى بالإضافة إلى عمى القلوب، فإن قلت أي فائدة في ذكر الصّدور قلت الّذي قد تعورف واعتقد أنّ العمى على الحقيقة مكانه البصر، وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها، واستعماله في القلب استعارة ومثل، فلما أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التّصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف)[3]، فالمقصود من تفسيره أنّ الاستعارة والمثل اجتمعا في هذه الآية من خلال استعارة لفظ العمى للقلوب، إضافة للمشابهة الّتي عقدها بين الأبصار والقلوب.

---

[1]- أحمد عبد السّيد الصّاوي، **مفهوم الاستعارة في بحوث اللّغويين والنقّاد والبلاغيين (دراسة تاريخيّة فنيّة)** مرجع سابق، ص145، 146

[2]- الشّارف لطروش، **المباحث البلاغية عند الزمخشري من خلال تفسير الكشّاف**، مرجع سابق، ص66.

[3]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق ، ص 36.

ويظهر هذا النّوع من الصّور البيانيّة في قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٧ ﴾ ال بقرة:٧، يقول الزّمخشري: (

فإن قلت ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت لا ختم ولا تغشية ثمّ على الحقيقة، وإنّما هو من باب المجاز، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتّمثيل، أمّا الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأنّ الحقّ لا ينفد فيها، ولا يخلص إلى ضمائرها من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله، واعتقاده وأسماعهم لأنّها تمجه وتنبو عن الإصغاء إليه، وتعاف استماعه كأنّها مستوثق منها بالختم وأبصارهم لأنّها لا تجتلى آيات الله المعروضة ودلائله المصوبة، كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين، كأنّما غطّى عليها وحجبت، وحيل بينها وبين الإدراك، وأمّا التّمثيل فإنّ تمثل حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدّينية الّتي كلفوها، وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتّغطية)[1]، ويظهر من هذا المعنى أنّه جعل حال المختوم على سمعه وبصره كحال من وضع على عينيه حجاب يمنعه من الرّؤية، كما يرى المفسّر أنّ ظاهر الآية يتعارض مع مبدئه الاعتزالي، وذلك في إسناد الختم على القلوب إلى الله تعالى فيرجح الصّورة على التّمثيل لأنّ الله لا يسند إليه السّوء ومضرّة العباد.

وما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ مِمَّا يَأۡكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلۡأَنۡعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ

[1] – الزمخشري، **الكشّاف** ، ج1، مصدر سابق، ص 26.

﴿ بِٱلۡأَمۡسِۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ **يونس**: ٢٤، يقول الزّمخشري: (كلام فصيح جعلت الأرض آخذة زخرفها على التّمثيل بالعروس إذا أخذت الثّياب الفاخرة من كلّ لون فاكتستها وتزيّنت بغيرها من ألوان الزين)[1]، ففي الآية الكريمة شبّهت الأرض المتزيّنة بالعروس المكتسيّة ثيابا جميلة وفاخرة، واستعيرت لفظة ازّينت، وأُلحقت بالأرض، فهذه الصّورة بحسب المفسّر تحتمل التّمثيل والاستعارة معًا.

وورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ٢٣ ﴾ **ص**: ٢٣، يقول المفسّر: (فإن قلت إنّما تستقيم طريقة التّمثيل إذا فسّرت الخطاب بالجدال، فإن فسّرته بالمفاعلة من الخطبة لم يستقم، قلت الوجه مع هذا التّفسير أن أجعل النّعجة استعارة عن المرأة كما استعاروا لها الشّاة)[2]، فالزّمخشري يري أنّ التّمثيل في هذه الآية الكريمة يقع إذا كان التّفسير قائما على الخطاب بالجدال، إضافة إلى أنّه قرنها بالاستعارة حين استعار لفظة النّعجة للمرأة.

وقال الله – تبارك وتعالى – في وصايا لقمان الحكيم لابنه: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ ١٩ ﴾ **لقمان**: ١٩، يقول الزّمخشري في تفسيره لهذه الآية الكريمة: (فتشبيه الرّافعين أصواتهم بالحمير، وتمثيل أصواتهم بالنّهاق ثم إخلاء الكلام من لفظ التّشبيه وإخراجه مخرج الاستعارة، وإن جعلوا حميرا وصوتهم نهاقا مبالغة شديدة في الذّم والتّهجين

---

[1]– الزمخشري، **الكشّاف، ج2**، مصدر سابق، ص187.

[2]– نفسه، ج 3، ص324.

وإفراط في التّثبيط عن رفع الصوت والتّرغيب عنه، وتنبيه على أنّه من كراهة الله بمكان)[1]، فبداية هذه الآية كانت – بحسب المفسّر – تمثيلا، وذلك من خلال تشبيه صورة الرّافع للصّوت بصورة الحمار النّاهق، لتخرج عن المشابهة إلى الاستعارة إذ استعيرت لفظة الحمير للرّافعين لأصواتهم تعبيرا عن شدّة الذّم والسّخط عليهم.

أمّا تفسيره لقوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾ **الإسراء**: ١٦، فيقول الزّمخشري: (أمرناهم ففسقوا؛ أي أمرناهم بالفسق ففعلوا، والأمر مجاز لأنّ حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم افسقوا، وهذا لا يكون فبقي أن يكون مجازا، ووجه المجاز أن صبّ عليهم النّعمة صبا فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشّهوات، فكأنّهم مأمورون بذلك لتسبّب إبلاء النّعمة فيه، وإنّما خوّلهم إياها ليشكروا ويعملوا الخير ويتمكّنوا من الإحسان والبرّ، كما خلقهم أصحّاء أقوياء وأقدرهم على الخير، وطلب منهم إيثار الطّاعة على المعصية فآثروا الفسوق، فلمّا فسقوا حقّ عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمّرهم، فإن قلت هلاّ زعمت أنّ معناه أمرناهم بالطّاعة ففسقوا، قلت لأنّ حذف ما لا دليل عليه غير جائز)[2] فهو يرى أنّ الأمر في هذه الآية يحتمل المجاز لأنّ الله – عزّ وجل – لا يأمر بالفسق.

4-1-5- الاستعارة اللّفظية:

إنّ الاستعارة اللّفظيّة عند "عبد القاهر الجرجاني" هي الاستعارة غير المفيدة و(لقد ذكر "عبد القاهر" الاستعارة غير المفيدة وسمّاها الاستعارة اللّفظية، وذكر لها أمثلة وحلّلها ، وأشار إلى أنّها تجري بين الأسماء التي تتّحد أجناس مسمّياتها كالشّفرة والجحفلة والمشفر، والقدم والحافر والأظلاف

---

[1]- الزمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص 214.

[2]- نفسه، ج2، ص354، 355.

والأظافر، والتولب والطلا وما شابه ذلك)[1]، والأهمّ في هذا البحث ما تحدّث عنه الزّمخشري في هذا النّوع من الاستعارة، وهل تشابهت آراءه مع آراء "عبد القاهر" في نفس الصّورة البيانيّة؟ وللإجابة عن هذا السؤال ينبغي التّنويه إلى أنّ الزّمخشري (سمّى هذا النوّع الاستعارة اللّفظيّة، وتقابلها الاستعارة المعنويّة)[2]، فالاستعارة اللّفظية عند صاحب الكشّاف تقابل الاستعارة المعنويّة، أمّا عن عبد القاهر الجرجاني فالاستعارة اللّفظيّة هي الاستعارة غير المفيدة.

ومن أمثلتها عند صاحب الكشّاف ما جاء في تفسيره لقوله عزّ وجلّ: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾﴾ الصافات: ٦٥، يقول الزّمخشري: (والطّلع للنّخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزّقوم من حملها إمّا استعارة لفظية أو معنوية)[3]، جعل صاحب الكشّاف الاستعارة في هذه الآية لفظيّة ومعنويّة في آن واحد، وذلك حين استعيرت لفظة طلع والّتي تخصّ النّخيل لشجرة الزّقوم.

وكذا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُمْ ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ

---

[1]- محمد حسنين أبو موسى، **البلاغة القرآنية في تفسير الزّمخشري**، مرجع سابق، ص424.

[2]- نفسه، ص71.

[3]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص 302.

﴿وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ النساء:٢٥، يقول الزّمخشري: (لمن خاف الإثم الذي يؤدي إليه غلبة الشّهوة، وأصل العنت انكسار العظم بعد الجبر، فاستعير لكلّ مشقّة وضرر، ولا ضرر أعظم من مواقعة المآثم) [1]، فهنا انتقلت الكلمة من معناها الأصلي إلى دلالتها الجديدة، أي استعيرت لفظة العنت للدّلالة على كلّ ما فيه ضرر أو سوء.

وأمّا ما ورد في قوله الله – جلّ وعلا –: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾ النور:٤٥، فيقول فيه الزّمخشري: (فإن قلت: لم سمّي الزّحف على الأرض مشيا؟ قلت على سبيل الاستعارة ، كما قالوا في الأمر المستمر لقد مشى هذا الأمر، ويقال فلان لا يتمشّى له أمر، ونحوه استعارة الشّفة مكان الجحفلة، والمشفرة مكان الشفة ونحو ذلك، أو على طريق المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين)[2]، أي استعير فعل المشي للدّلالة على الزّحف الّذي يكون على البطن عادة، ومن خلال هذه الآية الكريمة لم يصرّح الزّمخشري بأنّها استعارة لفظية أو مفيدة لكن اتّضح ذلك حين مثّل لاستعارة الشّفة مكان الجحفلة والمشفرة مكان الشّفة وغيرها.

4-1-6- الاستعارة الأصليّة والتّبعية:

بعد التّطرق لتعريف الاستعارة، والحديث عن أنواعها من خلال التّركيز على طرفي التّشبيه يأتي الحديث عن أنواع الاستعارة من خلال النّظر إلى اللّفظ المستعار،- إن كان لفظًا جامدًا أو مشتقًا-، وهما نوعان أصليّة، وتبعيّة، فالاستعارة الأصليّة في أبسط تعريف لها هي (ما كان

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص263 .

[2]- نفسه، ج3، ص80.

اللّفظ المستعار أو اللّفظ الذي جرت فيه اسما جامدا غير مشتق)[1]، أي تقوم على اللّفظ المستعار لكن تشترط في هذا اللّفظ أن يكون جامدا، أمّا الاستعارة التّبعية هي (ما كان اللّفظ المستعار أو اللّفظ الذي جرت فيه اسما مشتقّا أو فعلا)[2]، فهي الّتي يكون فيها اللّفظ المستعار اسمًا مشتقًا أو فعلًا، وسمّيت تبعيّة لأنّها مبنية على استعارة أخرى، فهي تابعة للاستعارة الّتي قبلها في إجرائها.

لم يذكر المفسّر الاستعارة الأصليّة والتّبعيّة بالمصطلح الصّريح لكن نبّه إليهما في حديثه والأمثلة الّتي ضربها من القرآن الكريم تدلّ على أنّ هذه الاستعارة تكون في أقسام الكلم كلّها، أي في الاسم والفعل والحرف، إذ يقول «أحمد عبد السيد الصّاوي» مدعّما هذه الفكرة : (وقد عرض الزّمخشري لمثل الاستعارة الأصليّة دون تفصيل، مشيرا على استعارة المصادر فيما يكون الفعل فيه مجازا)[(3)] ، فالاستعارة أنواع وذلك بحسب الجانب الّذي ننظر إليها منه، فهي بالنّظر إلى طرفيها " المستعار له والمستعار منه" استعارة مكنيّة وتصريحيّة، وبالنّظر إلى " الأمر الجامع للطّرفين وملاءمته " إلى استعارة مجرّدة ومرشّحة، وبالنّظر إلى جهة " المفرد والمركّب " إلى استعارة مفردة ومركّبة، وبالنّظر إلى لفظ الاستعارة المستعمل من جهة " الاشتقاق وعدمه " فهي استعارة أصليّة وتبعيّة، وهذا ما أكده "الشّارف لطروش" حين قال: (ولم ينص الزّمخشري على أنّ الاستعارة في هذا المثال ولا في غيره هي أصلية لأنّ هذا التّقسيم لم يكن قد عرف في وقته، بينما أشار إلى استعارة المصادر فيما يكون الفعل فيه مجازا)[(4)] ، وقد أضاف: (إذ هي تجري في الأسماء الجامدة، وقد

---

[1]– عبد العزيز عتيق، **علم البيان**، مرجع سابق، ص181.

[2]– نفسه، ص183.

[3]– أحمد عبد السيد الصّاوي، **مفهوم الاستعارة في بحوث اللّغويين والنقّاد والبلاغيّين**، مرجع سابق، ص142.

[4]– الشارف لطروش، **المباحث البلاغية عند الزمخشري من خلال تفسيره الكشّاف**، مرجع سابق، ص67

تكون تصريحيّة أو مكنيّة، وقد بيّنها الزّمخشري دون تفصيل)[1]، إنّ الاستعارة الأصليّة قد تكون مكنيّة وفي أكثر أحوالها تصريحيّة، فيمكن القول في هذه الحالة بأنّها استعارة تصريحيّة أصليّة .

من أمثلة الاستعارة الأصليّة عند الزّمخشري من خلال تفسيره الكشّاف ما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ١٧ ﴾ نوح: ١٧، يقول في تفسيرها: (استعير الإنبات للإنشاء كما يقال زرعك الله للخير، وكانت هذه الاستعارة أدلّ على الحدوث)[2]، فالآية الكريمة تتضمّن استعارة أصليّة، وذلك لأنّ اللّفظ الّذي جرت عليه هو الأرض، وقد جاء اسم جنس جامد.

جاء هذا النّوع كذلك في قوله تعالى: ﴿ وَأَصۡبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوۡاْ مَكَانَهُۥ بِٱلۡأَمۡسِ يَقُولُونَ وَيۡكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُۖ لَوۡلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا لَخَسَفَ بِنَاۖ وَيۡكَأَنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٨٢ ﴾ القصص: ٨٢، يقول الزّمخشري: (قد يذكر الأمس ولا يراد به اليوم الّذي قبل يومك، ولكن الوقت المستقرب على طريق الاستعارة)[3]، وبالتّأمل في اللّفظ المستعار، وهو «الأمس» يتّضح أنّه اسم جامد غير مشتق، ولم يُقصد به الأمس الّذي قبل اليوم وإنّما كلّ فترة زمنيّة سابقة، ومن أجل ذلك تسمى « استعارة أصلية ».

وورد في قول الله – تبارك اسمه –: ﴿ وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٖ ٥١ ﴾ فصلت: ٥١، يقول الزّمخشري في تفسيره لهذه الآية الكريمة:

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، مصدر سابق، ص67.

[2]– نفسه، ج 6، ص217.

[3]– نفسه، ج3، ص180.

(وإن مسّه الضرّ والفقر أقبل على دوام الدّعاء وأخذ في الابتهال والتّضرع، وقد استعير العرض لكثرة الدّعاء ودوامه وهو من صفة الأجرام، ويستعار له الطول أيضا كما استعير الغلظ بشدة العذاب)[1]، فاللّفظ المستعار في هذه الآية هو" العرض "، وهو لفظ جامد لا مشتق ممّا يجعل الاستعارة في هذا المقام أصلية.

قال– عزّ من قائل – : ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾ ال بقرة:١٠، يقول الزّمخشري: (واستعمال المرض في القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازا، فالحقيقة أن يراد الألم كما تقول في جوفه مرض، والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد، والغلّ والحسد، والميل إلى المعاصي والعزم عليها، واستشعار الهوى والجبن والضّعف، وغير ذلك ممّا هو فساد وآفة شبيهة بالمرض، كما استعيرت الصحّة والسّلامة في نقائض ذلك)[2]، ولعلّ مدلول المرض في الآية الكريمة أقرب إلى الجانب المجازي لما فيه من علاقة استعاريّة، وذلك من خلال تشبيه الحالة النّفسيّة للمنافقين وما يعتريها من سوء وغلّ بالمرض الّذي يصيب الأجسام.

أمّا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ ال زخرف٤٥، فيقول صاحب الكشّاف في تفسيره لهذه الآية الكريمة: (ليس المراد بسؤال الرّسل حقيقة السّؤال لإحالته، ولكنّه مجاز عن النّظر في أديانهم

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص395.

[2] – نفسه، ج1، ص32.

والفحص عن مللهم ... ومنه مساءلة الشّعراء الدّيار والرّسوم والأطلال)[1]، فالفعل " اسأل " خرج عن ملوله الحقيقي إلى مدلوله المجازي، فاستعير في هذه الآية ليدل على البحث في أديان الرّسل السّابقين، ومعرفة مللهم.

وورد كذلك في قوله – تبارك وتعالى –: ﴿ ...رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ ...﴿٢٨٦﴾﴾ البقرة:٢٨٦، يقول الزّمخشري: (والإصر العبء الّذي يأصر حامله؛ أي يحبسه مكانه لا يستقلّ به لثقله، استعير للتّكليف الشّاق من نحو قتل الأنفس)[2] فاللّفظ المستعار في هذه الآية هو" الإصر"، ودلّ على المشقة في التّكليف، وهو لفظ جامد لا مشتق ممّا يجعل الاستعارة أصلية.

أمّا الاستعارة التّبعيّة فالمستعار فيها يكون لفظا مشتقّا أو فعلا، كما عرفت هذه الاستعارة باسم آخر أيضا وهو استعارة التّركيب الحرفي، وسمّاها الطّبري تناول الحروف وتبادلها [3]، أي إنّ هذه الاستعارة تشمل الحرف أيضا، ولا تجري في المشتقّات والأفعال فقط، كما يقرّ "عبد القاهر الجرجاني".

وأشّار "الزّمخشري" إلى هذا النّوع من الاستعارة غير أنّه لم يسمّ هذه الاستعارة بمصطلح الاستعارة التّبعيّة، وفي هذا الشّأن يقول "محمد حسنين أبو موسى" : (إلاّ أنّنا لا نجد تفصيلا علميّا لهذين النّوعين من الاستعارة إذا استثنينا الاستعارة في الحرف، فإنّه كما أعلم من أوائل من بسطوا

---

[1] – الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج3، مصدر سابق، ص 421.

[2]– نفسه، ج1، ص 172.

[3]– ينظر: الشّارف لطروش، **المباحث البلاغيّة عند الزّمخشري من خلال تفسير الكشّاف**، مرجع سابق، ص69.

الحديث فيها، وأشاروا على جريان التّشبيه في الحرف أو في مدخله)[1]، وهذا القول يؤكّد أنّ صاحب الكشّاف من أوائل من أشار إلى الاستعارة بالحرف في تفسيره لكلام الله- تبارك وتعالى-.

ومثّل الزّمخشري لهذا النّوع من الاستعارة وذلك من قوله تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢﴾﴾ **فاطر: ٢** يقول الزّمخشري: (استعير الفتح للإطلاق والإرسال، ألا ترى إلى قوله فلا مرسل له من بعده مكان لا فاتح له؛ أي شيء يطلق الله من رحمة أي من نعمة رزق أو مطر، أو صحّة أو أمن، أو غير ذلك من صنوف نعمائه التي لا يحاط بعددها)[2]، أي استعير الفتح للإطلاق والإرسال والإنعام، فجاء المستعار في هذه الآية فعلا ممّا يجعل الاستعارة في هذا الشاهد القرآني تبعيّة.

وما جاء في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَٰدِ وَلَٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾﴾ **الأنفال:٤٢**، يقول الزّمخشري: (استعير الهلاك والحياة للكفر والإسلام، أي ليصدر كفر من كفر عن وضوح بيّنة لا عن مخالجة شبهة حتى لا تبقى له على الله حجّة؛ ويصدر إسلام من أسلم

---

[1]- محمد حسين أبو موسى، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري**، مرجع سابق، ص 421.

[2]- الزمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق ، ص267.

عن يقين وعلم بأنّه دين الحقّ الّذي يجب الدّخول فيه والتّمسك به)[1] ، فاللّفظان المستعاران في هذه الآية الكريمة وردا فعلين، ما يبيّن أنّ الاستعارة تبعيّة.

وتوسّع المفسّر في حديثه عن الاستعارة التّبعيّة في الحرف، الّتي (هي في عرف النّحويين من الانزياح المعنوي الّذي يقع للحروف، حيث تكتسب معاني استعاريّة من خلال تبدّل مواقعها في التّركيب)[2]، وتعدّدت شواهده في هذا النّوع، ومنها بالإضافة إلى ما ذُكر ما جاء في تعليقه على الآية الآتية، إذ يفسّر قوله تعالى: ﴿قَالَ ءَامَنتُمۡ لَهُۥ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِي عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحۡرَۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ وَلَتَعۡلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا وَأَبۡقَىٰ ٧١﴾ طه ٧١، يقول الزّمخشري معلقا: (و "من" لابتداء الغاية لأنّ القطع مبتدأ وناشئ من مخالفة العضو العضو لا من وفاقه إيّاه، ومحلّ الجار والمجرور النّصب على الحال، أي لأقطّعنّها مختلفات لأنّها إذا خالف بعضها بعضا فقد اتّصفت بالاختلاف)[3]، ففي الآية الكريمة استعمل الحرف " من" في غير ما وضع له لغاية بلاغيّة.

والأمر ذاته ورد في تفسيره لقوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١﴾ ال بقرة:٢١،يقول الزّمخشري في هذا الشّأن: (فإن قلت فلعلّ الّتي في الآية ما معناها وما موقعها؟ قلت: ليست مما ذكرناه في شيء لأنّ قوله "خلقكم لعلكم تتقون" لا يجوز أن يحمل على رجاء الله تقواهم لأنّ الرّجاء لا يجوز على عالم الغيب

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص128.

[2]- الشارف لطروش، **المباحث البلاغيّة عند الزّمخشري من خلال تفسير الكشاف**، مرجع سابق، ص69.

[3]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، المصدر السّابق، ص441.

والشّهادة، وحمله على أن يخلقهم راجين للتّقوى ليس بسديد أيضا، ولكن لعلّ واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة لأنّ الله عزّ وجلّ خلق عباده ليتعبدهم بالتّكليف، وركّب فيهم العقول والشّهوات وأزاح العلّة في أقدارهم وهداهم النّجدين، ووضع في أيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم الخير والتّقوى فهم في صورة المرجوّ منهم أن يتّقوا ليترجّح أمرهم، وهم يختارون بين الطّاعة والعصيان، كما ترجّحت حال المرتجي بين أن يفعل وأن لا يفعل)[1]، فالحرف" لعلّ" في هذا الموضع من الآية الشّريفة لم يفد معناه الحقيقي وهو التّرجي، لأنّ ذلك يتنافى مع قدرة الله – عزّ وجلّ – وعظمته، بل انزاحت دلالته للإرادة، فاستعير هذا الحرف لدلالة مجازيّة، وانطلاقا من كون اللّفظ المستعار حرفا فالاستعارة تبعيّة.

وورد أيضا في قوله – تبارك وتعالى–: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ ال بقرة:٥، يقول الزّمخشري: (ومعنى الاستعلاء في قوله: "على هدى" مثل لتمكّنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسّكهم به؛ شبّهت حالهم بحال من اعتلى الشّيء وركبه ونحوه هو على الحقّ، وعلى الباطل)[2]، إذًا الحرف "على" في هذا الموضع من الآية الكريمة جاء ليدل على الاستعلاء.

وذكر صاحب الكشّاف في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًاۗ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ ۝٨﴾ ال قصص: ٨ حيث يقول: (اللّام في " ليكون" هي "لام" كي الّتي معناها التّعليل كقولك جئتك لتكرمني من سواء

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص45 .

[2]– نفسه، ج1، ص24.

بسواء، ولكن معنى التّعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة، لأنّه لم يكن داعيهم إلى التقاطهم أن يكون لهم عدوّا وحزنا، ولكن المحبّة التبني، غير أنّ ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبّه بالدّاعي يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو الإكرام الّذي هو نتيجة المجيء والتّأدّب الّذي هو ثمرة الضرب في قولك: ضربته ليتأدّب، وتحريره أنّ هذه اللاّم حكمها حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه التّعليل ، كما يستعار الأسد لمن يشبه الأسد)[1] فلم تأت اللاّم هنا للتّعليل الحقيقي لأنّه من غير المعقول أن آل فرعون التقطوا الرّضيع من اليمّ من أجل أن يكون عدوّا لهم، بل جاءت هنا على المجاز، ولتنظيم وترتيب ما بعدها على ما قبلها كترتيب المساعدة على الطّلب.

4-1- 7- استعارة النّقيض للنّقيض:

وكان الزّمخشري يسمّيها العكس في الكلام، وسمّاها بعض البلاغيّين الاستعارة العناديّة وهناك من أطلق مصطلح استعارة النّقيض للنّقيض (وأنّ العرب كثيرا ما يضعون الشّيء مكان غيره ويدعون للشّيء جنسا غير جنسه)[2]، ولم يفت عبد القاهر الجرجاني أن يشير إلى هذا النّوع من الاستعارة والتّمثيل لها من خلال حديثه (عن استعارة الحي للميت الّذي بقي للنّاس ذكره، واستعار الميت للحي الّذي لا نفع فيه)[3]، وبعده جاء الزّمخشري مقدما أمثلة عن هذا النّوع من الاستعارة ومنه ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾﴾ **النساء:** ١٣٨، يقول الزّمخشري: (وضع بَشّر مكان أخبر تهكّما بهم)[4]، ففي هذه الآية الكريمة وظّف الله الفعل "بشّر" مع المنافقين والّذي يدلّ على الخبر السّار بدل الفعل "أنذر" الّذي يدلّ على التّحذير

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص 158.

[2]- أحمد السيد الصاوي، **مفهوم الاستعارة في بحوث اللّغويين والنقاد والبلاغيين**، مرجع سابق، ص147.

[3]- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، مصدر سابق، ص52- 59.

[4]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، المصدر السابق، ص305 .

وذلك لغرض بلاغي هو السّخرية والاستهزاء من هذه الفئة الضالّة، فتجسّدت بذلك استعارة النّقيض للنّقيض دون ذكر المصطلح.

قال الله – عزّ وجلّ –: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ ٦﴾

الحجر: ٦، يقول الزّمخشري: (وكان هذا النّداء منهم على وجه الاستهزاء، كما قال فرعون إنّ رسولكم الّذي أرسل إليكم لمجنون، وكيف يقرّون بنزول الذّكر عليه وينسبونه إلى الجنون، والتّعكيس في كلامهم للاستهزاء والتّهكم مذهب واسع، وقد جاء في كتاب الله في مواضع منها: فبشّرهم بعذاب أليم ، إنّك لحليم رشيد، وقد يوجد كثيرا في كلام العجم)[1]، إذًا انطلاقا من هذا يمكن القول إنّ: (الزّمخشري حدّد معنى الاستعارة التي اصطلح على تسميتها فيما بعد بالاستعارة العناديّة، ولعلّ واضع هذا المصطلح الّذي شاع من بعد هو في الحقيقة فخر الدّين الرازي)[2]، ففخر الدّين الرّازي هو من أسّس لهذا المصطلح الّذي تبلورت معالمه على يد الزّمخشري.

4-1- 8- الاستعارة التّخييليّة:

تحدّث صاحب الكشّاف عن الاستعارة التّخييليّة في كشّافه، ضامّا مصطلح التّخييل والتّمثيل والتّصوير معا، إذ يقول مبرزا أهميّته:(ولا ترى بابا في علم البيان أدقّ ولا أرقّ ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن، وسائر الكتب السّماوية، وكلام الأنبياء، فإنّ أكثره وعليّته تخييلات قد زلّت فيها الأقدام قديما، وما أتى الزّالون إلاّ من قلّة عنايتهم بالبحث والتّنقير، حتى يعلموا أنّ في عداد العلوم الدّقيقة علما لو قدروه حقّ قدره لما خفي عليهم أنّ العلوم كلّها مفتقرة إليه وعيال عليه؛ إذ لا يحلّ عقدها المؤربة ولا يفكّ قيودها المكربة

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص310.

[2]– أحمد السيد الصاوي، **مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين**، مرجع سابق، ص148.

إلاّ هو)[1]، فهو يرى أنّ التّخييل هو الباب الأفضل للولوج إلى الكثير من القضايا القرآنيّة والآيات التي تحتمل التّأويل، وأنّ القدماء قصّروا في دراسته، فقد قام مدافعا عنه مخالفا بذلك أستاذه "عبد القاهر الجرجاني" الّذي رفض التّخييل والاستعارة التخييلية إذ يقول:(واعلم أنّ الاستعارة لا تدخل في قبيل التّخييل لأنّ المستعير لا يقصد إلاّ إثبات معنى اللّفظة المستعارة وإنّما يعمد إلى إثبات شبه هناك، فلا يكون مُخْبَرُهُ على خلاف خبره...)[2]، وربّما يعود رفضه للتّخييل بصفة عامة كونه أشعريّ المذهب يرفض أن ينسب إلى القرآن العظيم ما فيه شكّ أو تمويه أو كذب، فهو ينظر إليه من الجانب الأخلاقي، في حين ينظر إليه المفسّر من الجانب الفنيّ فقط ، لذا يقول به في تفسير آيات القرآن دون تحرّج.

ومن الاستعارات التّخييليّة في كشّاف الزّمخشري ما جاء في تفسيره لقوله تبارك وتعالى : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ ال بقرة:٢٥٥، يقول الزّمخشري: (وسع كرسيّه أربعة أوجه: أحدهما أنّ كرسيّه لم يضق عن السّماوات والأرض لبسطته وسعته، وما هو إلاّ تصوير لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسيّ ثمة ولا قعود ولا قاعد)[3]، فالزّمخشري هنا يؤكد بأنّ الله لا يجلس على الكرسيّ المتعارف عليه بين النّاس في الحياة، بل أوّل ذلك على سبيل الاستعارة التّخييلية لغرض بلاغي هو تعظيم قدرة الله و سعة ملكه.

وقد ردّ "ابن المنير السكندري" على الزّمخشري مخطّأ إيّاه بقوله:(قوله في الوجه الأوّل أنّ ذلك تخييل للعظمة سوء أدب في الإطلاق، وبعد في الإضرار، فإنّ التّخييل إنّما يستعمل في الأباطيل وما ليس له حقيقة صدق، فإن يكن معنى ما قاله صحيحا فقد أخطأ في التّعبير عنه بعبارة

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص356

[2]- عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، مصدر سابق، ص197.

[3]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص154.

موهومة لا مدخل لها في الأدب الشّرعي، وسيأتي له أمثالها مما يوجب الأدب أن يتجنب)[1] "فابن المنير" يرفض بشدّة التّخييل عند "الزّمخشري" وخاصة في هذه الآية، فيجد بأنّه سوء أدب وتطاول على ذات الله تعالى.

أمّا ما جاء في قوله – تقدّست أسماءه-: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ **الحشر: ٢١**، يقول صاحب الكشّاف في تفسيره: (هذا تمثيل وتخييل كما مرّ في قوله تعالى:إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ ...﴿٧٢﴾ (سورة الأحزاب،الآية:72)، وقد دلّ عليه قوله: وتلك الأمثال نضربها للنّاس، والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه، وقلّة تخشّعه عند تلاوة القرآن، وتدبّر قوارعه وزواجره)[2]، ولكن هذا أغضب "ابن المنير" من "الزّمخشري" فقال معقبا عليه: (وهذا ممّا تقدّم إنكاري عليه فيه، أفلا كان يتأدّب بأدب الآية حيث سمى هذا الله مثلا، ولم يقل تلك الخيالات نضربها للنّاس ؟ ألهمنا الله حسن الأدب معه، والله الموفق)[3]، " فابن المنير" كان يتعقّب كلام الزّمخشري ورفض التّخييل عنده لأنّه يجد فيه سوء أدب وانحراف عنه.

وورد في قوله – تبارك تعالى- :﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ

---

[1]– ابن المنير الإسكندري، **الإنصاف فيما تضمّنه الكشاف**، ج1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده مصر، (د، ط)، 1966 م، ص385.

[2]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج4، مصدر سابق، ص 85.

[3]– الذّهبي محمد حسين، **التّفسير والمفسّرون**، مصدر سابق، ص317، 318.

ٱلرَّجِيمِ﴿٣٦﴾ ﴾ **آل عمران**: ٣٦، يقول الزّمخشري في تفسيره: (وما يروى من الحديث ما من مولود يولد إلاّ والشّيطان يمسّه حين يولد، فيستهل صارخا من مسّ الشّيطان إياه إلاّ مريم وابنها... واستهلاله صارخا من مسّه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنّه يمسّه، ويضرب بيده عليه، ويقول هذا ممن أغويه، ونحوه من التّخييل قول ابن الرومي :

"لِمَا تُؤذَنُ الدُّنْيَا به مِنْ صُرُوفِهَا *** يَكُونُ بُكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُولَدُ"[1]

وأما حقيقة المسّ والنّخس كما يتوهّم أهل الحشو فكلاّ، ولو سلّط إبليس على النّاس ينخسهم لامتلأت الدّنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه)[2]، فتأويل الآية الكريمة بالتّخييل قد دفع بابن المنير إلى الثّورة على هذا التّفسير حيث يقول: (فيه جراءة وسوء أدب ولو كان معنى ما قاله صحيحا لكانت هذه العبارة واجبا أن تجتنب، ولو كان الصّراخ غير واقع من المولود لأمكن على بعد أن يكون تمثيلا، وما هو واقع مشاهد فلا وجه لحمله على التّخييل إلاّ الاعتقاد الوبي، وارتكاب الهوى الوبيل)[3]، فابن المنير يرفض رفضًا قاطعًا الصّور التّخييليّة في تفسيرات الزّمخشري، ويجد فيها نوعًا من إتّباع الهوى والتّجاوز في الكلام بما لا يليق.

ويفسّر الزّمخشري ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴿١٧٢﴾ ﴾ **الأعراف**:١٧٢، حيث يقول: ("ألست بربكم قالوا بلى شهدنا" من باب التّمثيل والتّخييل، ومعنى ذلك أنّه نصب لهم الأدلّة على ربوبيّته ووحدانيّته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم

---

[1]– ابن الرومي، **الديوان**، مصدر سابق، ص 374.

[2]– الزّمخشري، الكشّاف، ج1، مصدر سابق، ص 186، 187.

[3]– ابن المنير السكندري، **الإنصاف فيما تضمّنه الكشّاف**،ج1، مرجع سابق، ص426.

الّتي ركّبها فيهم، وجعلها مميّزة بين الضّلالة والهدى ... وباب التّمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السّلام وفي كلام العرب)[1]، فالغرض البلاغي من خلال تفسير هذه الآية حسب صاحب الكشّاف هو التّأكيد على ربوبيّة الله و وحدانيّته لا شريك له، ولم يفت "ابن المنير" أن يعقّب على تفسير هذه الآية قائلا: (وإنّ إطلاقه التّخييل على كلام الله تعالى فمردود، ولم يرد به سامع وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللّفظة، ثمّ إنّ القاعدة مستقرّة على أنّ الظّاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه، فلذلك أقرّه الأكثرون على ظاهره وحقيقته، ولم يجعلوه مثالا)[2]، فكلام اللّه مع عباده يوم القيامة حقيقة لذا يرفض "ابن المنير" أن يردّ الكلام على التّخييل أو التّمثيل كما يقول الزّمخشري.

وقال الله – عزّ وجلّ– في سورة الزّمر: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ الزمر: ٦٧، ويقول الزّمخشري في تفسيرها: ("وما قدروا الله حقّ قدره"، وقرئ بالتّشديد على معنى وما عظّموه كنه تعظيمه، ثمّ نبّههم على عظمته وجلالة شأنه على طريقة التّخييل فقال : والأرض جميعا قبضته يوم القيامة، والسّماوات مطويات بيمينه، الغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته، والتّوقيف على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز)[3]، فالغرض من التّخييل في هذه الآية تعظيم لقدرة الله وسيطرته على كلّ أمور الدّين والدّنيا تبارك وتعالى.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص103.

[2]– ابن المنير السكندري، **الإنصاف فيما تضنّمه الكشّاف**، ج2، مرجع سّابق، ص176.

[3]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، المصدر السابق، ص355.

وفسّر الزّمخشري ما جاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١﴾ فصلت: ١١، حيث يقول: (هو من المجاز الّذي يسمّى التّمثيل ويجوز أن يكون تخييلا، ويبنى الأمر فيه على أنّ الله تعالى كلّم السّماء والأرض وقال لهما: ائتيا شئتما ذلك أو أبيتماه، فقالتا: أتينا على الطّوع لا على الكره، والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير، من غير أن يحقّق شيء من الخطاب والجواب)[1] فالملاحظ من خلال تفسير الزّمخشري لهذه الآية أنّه يفرّق بين التّخييل والتّمثيل، في حين أنّه يجعلهما أمر واحد في كثير من الأمثلة الّتي سبقت وغيرها في منجزه، والغرض من هذا التّخييل في الآية الكريمة هو تعظيم قوة الله وقدرته في الكون.

وجاء في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ ٣٠﴾ ق: ٣٠، يقول المفسّر في هذا الصّدد: (وسؤال جهنّم وجوابها من باب التّخييل الذي يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته)[2]، ردّ المفسّر صورة جهنم وهي تردّ على سؤال المولى عزّ وجلّ إلى باب التّخييل، والّذي بيّن أنّ الغرض منه تصوير المعنى وتثبيته في القلب، فهو ينظر إلى التّخييل بصفة عامة من زاوية فنيّة محضة تقوم على تشخيص المعاني وتصويرها لتقريبها للمتلقي.

وممّا لا يخفى على الكثير من الدّارسين أنّ التّخييل واجه جدلا كبيرا بين الرّافضين له من طرف البلاغيّين كعبد القاهر الجرجاني، ومن المفسّرين خاصة "كابن المنير السّكندري" لأنّه يبعد عن الحقيقة ويقوم على التّخيلات، والأوهام الخادعة المضلّة للعقل والنّفس، وبيّن القائلين به

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج3، مصدر سابق، ص385.

[2]- نفسه، ج4، ص 601، 602.

كالزّمخشري الّذي وجد في التّخييل فنا بديعا من فنون البيان، توسّع فيه شرحا وتأويلا وتمثيلا لأنّه خدم معتقده الاعتزالي الّذي يقوم على فكرة التّوحيد، وتنزيه المولى تعالى عن التّجسيم والتّشبيه.

5- المجاز:

أولى صاحب الكشّاف المجاز عناية كبيرة، واهتماما بالغا كغيره من المعتزلة، لأنّ هذا الفنّ البلاغيّ يقوم على التّأويل، وإعمال العقل والتّحليل، وهو ما يناسب التّفكير الاعتزالي، فقد علم حدوده، وفرّق بين أنواعه، واهتدى إلى أوجه الجمال فيه، واستعمل عبارات مثل " على الحقيقة" و"من باب المجاز" قاصدا الحقيقة والمجاز بالمصطلح والمعنى، ورأى أنّ المجاز يقابل الحقيقة وذلك من خلال تفسيره لقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ **الأنعام:١٠٥**، يقول الزّمخشري: (فإن قلت أيّ فرق بين اللاّمين في ليقولوا ولنبيّنه؟ قلت: الفرق بينهما أنّ الأولى مجاز والثّانية حقيقة، وذلك أنّ الآيات صرفت للتّبيين ولم تصرف ليقول دارست)[1]، فالمفسّر في هذا المثال من الآية الكريمة ذكر مصطلح المجاز متبوعا بمصطلح الحقيقفة، وذلك حين فرّق بين اللامين في الفعلين (ليقولوا) و(لنبيّنه).

كما نبّه الزّمخشري إلى أنّ العبارة لا يمكن أن تكون حقيقة ومجاز في نفس الوقت إذ يقول: (وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيحة)[2]، فالحقيقة ضدّ المجاز ولا يمكن أن يجتمعا في الكلام في آن واحد، لأنّ الحقيقة خلاف المجاز.

5-1- أقسام المجاز عند الزّمخشري:

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص33.

[2]- نفسه، ج3، ص149-150.

5-1-1- المجاز المرسل:

لم يرد مصطلح المجاز المرسل عند الزّمخشري، ولا عند القدامى قبله، لكن صوره كانت مبثوثة في كتبهم، فقد أشاروا إليه وقدّموا شواهد عليه، ثمّ جاء بعدهم المتأخّرون فنظّروا له وقدّموا المصطلح، والزّمخشري ممّن استفادوا من السّابقين في هذا الفنّ، وخاصة ما جاء به "عبد القاهر الجرجاني"، غير أنّه توسّع في تحليل صور المجاز في القرآن الكريم، وإبراز بلاغته السّاطعة، وبيّن علاقاته المختلفة والمتنوّعة.

لقد استعمل صاحب الكشّاف عبارات هي قرائن تبيّن بأنّه يقصد المجاز دون سواه (لكنه لم يستخدم عبارة مجاز مرسل، وإنّما استخدم المصطلحات الّتي كانت شائعة قبل ظهور مصطلح المجاز وهي الحذف، والاتساع، والإضمار، واستخدم لفظة لابس وما يشتقّ منها وهي قرائن يعرف بها المجاز)[1]، فمصطلح الملابسة ومشتقّاتها هي قرينة من قرائن المجاز عنده، سواء كان مرسلا أم عقليّا، ومنها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٤ ﴾ ال بقرة:١٧٤، يقول المفسّر: (في قوله تعالى "ما يأكلون في بطونهم إلاّ النّار"، ملء بطونهم يقال أكل فلان في بطنه وأكل في بعض بطنه إلاّ النّار، لأنّه إذا أكل ما يتلبس بالنّار لكونها عقوبة عليه فكأنّه أكل النّار

[1]- الشارف لطروش، **المباحث البلاغيّة عند الزّمخشري من خلال تفسير الكشّاف**، مرجع سابق، ص61

ومنه قولهم أكل فلان الدّم إذا أكل الديّة الّتي هي بدل منه)[1]، فالدّم مجاز عن الديّة، والنّار مجاز عن الحرام الّذي يحرق صاحبه.

وما جاء في قوله تعالى في نفس السّورة الكريمة: ﴿ ۞ ذَٰلِكَ ۖ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٦٠﴾ ﴾ الحج: ٦٠، يقول الزّمخشري: (تسمية الابتداء بالجزاء لملابسته له من حيث أنّه سبب، وذاك مسبب عنه كما يحملون النّظير على النّظير، والنّقيض على النّقيض للملابسة)[2].

ومثاله أيضا قوله تعالى: ﴿ مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾ ﴾ الحجر: ٨. يقول مفسّرنا في هذه الآية الكريمة: (و ننزل الملائكة بالنّون ونصب الملائكة "إلاّ بالحقّ" إلاّ تنزلا ملتبسا بالمصلحة والحكمة، ولا حكمة في أن تأتيكم عيانا تشاهدونهم ويشهدون لكم بصدق النّبي صلى الله عليه وسلم لأنّكم حينئذ مصدّقون عن اضطرار)[3].

وما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَدْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ﴿٨٠﴾ ﴾ طه: ٨٠، قال الزّمخشري: (أي قلنا: يا بني إسرائيل وحذف القول كثير في القرآن، وقرئ "أنجيتكم" إلى رزقتكم وعلى لفظ الوعد والمواعدة، وقرئ "الأيمن" بالجرّ على الجوار نحو جحر ضبّ خرب، ذكرهم النّعمة في نجاتهم وهلاك عدوهم؛ وفيما واعد موسى صلوات الله عليه من المناجاة بجانب الطّور، وكتب التّوراة في الألواح وإنّما عدى المواعدة

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص108.

[2]- نفسه، ج3 ، ص38.

[3]- نفسه، ج2، ص310.

إليهم لأنّها لابستهم واتصلت بهم، حيث كانت لنبيهم ونقبائهم وإليهم رجعت منافعها التي قام بها دينهم وشرعهم، وفيما أفاض عليهم من سائر نعمه وأرزاقه)[1]

للمجاز المرسل علاقات سنوردها حسب ما جاء في تفسير الزّمخشري من القرآن الكريم، بداية بالعلاقة السّببيّة، فالمسبّبيّة، الجزئيّة، الكليّة، اعتبار ما كان، اعتبار ما سيكون الآليّة، الحاليّة المحليّة، علاقة العموم والخصوص.

أ- علاقة السّببيّة:

ومثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٩٥ ﴾ ال بقرة:١٩٥، يقول الزّمخشري: (ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم كما يقال أهلك فلان نفسه بيده إذا تسبّب لهلاكها، والمعنى النّهي عن ترك الإنفاق في سبيل الله لأنّه سبب الهلاك، أو عن الإسراف في النّفقة حتى يُفقر نفسه، ويضيع عياله)[2]، فاليد في الأصل تستعمل للبذل والجود في حدود المستطاع، كما تستعمل لفعل الخير، وهذا جانبها الإيجابي، كما يمكن أن تستعمل للتّبذير أو لفعل السّوء وهنا جانبها السّلبي، فيد الإنسان تكون سببا في إسعاده أو شقاءه.

وورد في قول الله – تبارك وتعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ٤٩ ﴾ الأحزاب:٤٩، يقول الزّمخشري: (النّكاح الوطء، وتسمية العقد نكاحا

3- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2 ، مصدر سابق، ص442.

[2]- نفسه، ج1، ص119.

لملابسته له من حيث أنّه طريق إليه، ونظيره تسميتهم الخمر إثما لأنّها سبب في اقتراف الإثم ونحوه في علم البيان قول الراجز: أسنمة الآبال في سحابه... وسمى الماء بأسنمة الآبال، لأنّه سبب سمن المال وارتفاع أسنمته، ولم يرد لفظ النّكاح في كتاب الله إلاّ في معنى العقد، لأنّه في معنى الوطء من باب التّصريح به، ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ الملامسة والمماسة، والقربان والتّغشّي والإتيان)[1]، فالعقد في هذه الآية الكريمة سبب الوطء أو النّكاح، كما أنّ شرب الخمر يسبّب الإثم (وكان النّبي صلى الله عليه وسلم إذا سُئل شيئا ولم تكن له إجابة أعرض عن السّائل حياء، فأمره الله أن لا يعرض وأن يقول لهم قولا ميسورا)[2]، فحياء رسول الله صلى الله عليه وسلم من عدم امتلاكه إجابة عن سؤال السائل هي سبب إعراضه.

ومثال آخر من قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٦﴾﴾ الزمر: ٦، ففي قوله تعالى: وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج يعلّق الزّمخشري فيقول: (وقضى لكم وقسّم لأنّ قضاياه وقسمه موصوفة بالنّزول من السّماء، حيث كتب في اللّوح كلّ كائن يكون، وقيل لا تعيش الأنعام إلاّ بالنّبات والنّبات لا يقوم إلاّ بالماء، وقد أنزل الماء فكأنّه أنزلها)[3]. فالمطر الّذي يرسله الله تعالى هو سبب النّبات الّذي تحيى الأنعام به.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف** ،ج3، مصدر سابق، ص241.

[2]- نفسه، ج2، ص 58.

[3]- نفسه، ج3، ص339.

وما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ **يونس**: ١٠٠، يقول الزّمخشري: (قابل الإذن بالرّجس وهو الخذلان والنّفس المعلوم إيمانها بالّذين لا يعقلون وهم المصرّون على الكفر ... وسمّي الخذلان رجسا وهو العذاب لأنّه سببه)[1]، فذكر السّبب وهو الرّجس، وقصد المسبّب وهو العذاب، فعلاقة المجاز من هذا المنطلق سببيّة.

كذلك ما جاء في قول الله – جلّ وعلا –: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ ﴾ ال بقرة:٢٨٦ ، يقول الزّمخشري في قوله "ربّنا لا تؤاخذنا إنْ نسينا أو أخطأْنا": (ذكر النّسيان والخطأ والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التّفريط والإغفال، ألا ترى إلى قوله: وما أنسانيه إلاّ الشّيطان، والشّيطان لا يقدر على فعل النّسيان، وإنّما يوسوس فتكون وسوسته سببا للتّفريط الذي منه النّسيان)[2] ، فالمجاز المرسل في هذه الآية الكريمة هو ذكر السّبب من خلال لفظتي " النسيان " و " الخطأ " والمقصود منهما المسبب وهو التّفريط والإغفال.

ب– العلاقة المسبّبيّة:

---

[1] – الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص204.

[2] – نفسه، ج1، ص172.

ومثال هذه العلاقة يتجلّى في قول المولى – عزّ من قائل – :﴿وَإِمَّا تُعۡرِضَنَّ عَنۡهُمُ ٱبۡتِغَآءَ رَحۡمَةٖ مِّن رَّبِّكَ تَرۡجُوهَا فَقُل لَّهُمۡ قَوۡلٗا مَّيۡسُورٗا ٢٨﴾ **الإسراء**: ٢٨، يقول الزّمخشري: ("ابتغاء رحمة من ربّك" إمّا أن يتعلّق بجواب الشّرط مقدما عليه، أي فقل لهم قولا سهلا ليّنا، وعِدهم وعدا جميلا ... وإمّا أن يتعلّق بالشّرط؛ أي وإن أعرضت عنهم لفقد رزق من ربك ترجو أن يفتح لك فسمّي الرّزق رحمة فردّهم ردّا جميلا، فوضع الابتغاء موضع الفقد لأنّ فاقد الرزق مبتغ له فكان الفقد سبب الابتغاء والابتغاء مسبّبا عنه فوضع المسبب موضع السّبب)[1]، فذكر في هذه الآية الكريمة المسبب وهو الابتغاء ، وقصد السّبب وهو فالفقر والحاجة، فوضع المسبّب مكان السّبب فعلاقة المجاز المرسل مسببيّة.

ويقول الله – عزّ وجلّ – في محكم تنزيله: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٨٣﴾ **المائدة**: ٨٣، يقول الزّمخشري: (معناه تمتلئ من الدّمع حتى تفيض، لأنّ الفيض أن يمتلئ الإناء أو غيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه، فوضع الفيض الذي هو من الامتلاء موضع الامتلاء، وهو من إقامة المسبب مقام السبب)[2]،فالزّمخشري في تحليله للآية الكريمة وضّح نوع علاقة المجاز المرسل بدقّة، ذاكرا المسبّب والسّبب، فالمسبب في هذا الموضع هو الفيض الّذي حلّ محلّ السّبب وهو الامتلاء، فبسبب امتلاء العيون بالدّموع تفيض.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص359.

[2]– نفسه، ج1، ص359.

وما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦ ﴾ المائدة: ٦، ففي قوله تعالى: "إذا قمتم للصّلاة" يقول الزّمخشري: (كقوله "فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله"، وكقولك إذا ضربت غلامك فهوّن عليه، في أنّ المراد إرادة الفعل، فإن قلت لمَ جاز أن يعبّر عن إرادة الفعل بالفعل؟ قلت: لأنّ الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له، وهو قصده إليه وميله وخلوص داعيه، فكما عبّر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم: الإنسان لا يطير والأعمى لا يبصر، أي لا يقدران على الطّيران والإبصار، ومنه قوله تعالى: و"نعيده وعدا علينا إنّا كنّا فاعلين"، يعني كنّا قادرين على الإعادة، كذلك عبر عن إرادة الفعل بالفعل وذلك لأنّ الفعل مسبب عن القدرة والإرادة فأقيم المسبّب مقام السّبب للملابسة بينهم ولإيجاز الكلام ونحوه من إقامة المسبّب مقام السّبب، قولهم كما تدين تدان عبّر عن الفعل المبتدأ الّذي هو سبب الجزاء بلفظ الجزاء الّذي هو مسبّب عنه)[1]، فالعلاقة المسببيّة في هذه الآية الكريمة ورت بذكر المسبّب ويراد السّبب، وكعادته ذكر الزّمخشري دور المجاز المرسل في الكلام إذ يجد بأنّ من بلاغته إيجاز الكلام.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص324-325.

كما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾﴾ الصف: 5، يقول صاحب الكشّاف في تفسيره لهذه الآية الكريمة: (فلمّا زاغوا عن الحقّ أزاغ الله قلوبهم بأن منع ألطافه عنهم)[1]، فالمسبّب في هذا الموضع هو الزّيغان عن طريق الحقّ الّذي حلّ محلّ السّبب وهو الظّلال.

وورد أيضا في قوله – تبارك وتعالى- : ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾ ال بقرة:٢٢١، يقول الزّمخشري: (أولئك إشارة إلى المشركات والمشركين، أي يدعون إلى الكفر فحقّهم أن لا يوالوا، ولا يصاهروا ولا يكون بينهم وبين المؤمنين إلاّ المناصبة والقتال، "والله يدعوا إلى الجنّة" يعني وأولياء الله وهم المؤمنون يدعون إلى الجنّة والمغفرة وما يوصل إليها، فهم الّذي تجب موالاتهم ومصاهرتهم)[2] إذًا يُفهم من هذه الآية أنّ هناك مجازًا علاقته المسبّبيّة فالمغفرة والجنة مسبّبة عن التّوبة.

أمّا ما جاء في قوله – جلّ وعلا –: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ مريم: ٣٤، فيقول الزّمخشري في هذا الصّدد: (وإنّما قيل لعيسى كلمة الله وقول

---

[1] – الزّمخشري، **الكشّاف**، ج5، مصدر سابق، ص104.

[2] – نفسه، ج1، ص134.

الحق لأنّه لم يولد إلاّ بكلمة الله وحدها، وهي قوله: كن من غير واسطة أب، تسمية للمسبّب باسم السّبب، كما سمي العشب بالسّماء والشّحم بالنّدا)[1]، فذكر المسبّب في هذه الآية الكريمة وهو الحقّ موضع السّبب وهو كن من غير واسطة أب، لأنّ الله – عزّ وجلّ – إذا قال للشيء كن فيكون.

وورد كذلك في قول الله – تبارك وتعالى-: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٨٢﴾ الـ نحل: ٨٢، يقول صاحب الكشّاف: ("فإن تولوا" فلم يقبلوا منك فقد تمهّد عذرك بعد ما أدّيت ما وجب عليك من التّبليغ، فذكر سبب العذر وهو البلاغ ليدل على المسبّب)[2] ، حسب تحليل الزّمخشري للآية الكريمة نجد أنّ المسبب حلّ محلّ السّبب لذا كان المجاز مرسلا علاقته المسبّبية إذ ذكر المسبّب وهو البلاغ، وقصد السّبب وهو العذر.

ج- العلاقة الكليّة:

وقف صاحب الكشّاف على هذه العلاقة من المجاز المرسل وذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٧﴾ الـ بقرة:١٩٧، يقول الزّمخشري: (فإن قلت: فكيف كان الشّهران وبعض الثّالث أشهرا؟ قلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى: "فقد صغت قلوبكما" فلا سؤال فيه إذن، وإنّما كان يكون موضعا للسّؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات، وقيل نزل بعض الشّهر

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص410.

[2]- نفسه، ج2، ص340.

منزلة كلّه، كما يقال رأيتك سنة كذا أو على عهد فلان، ولعل العهد عشرون سنة أو أكثر وإنّما رآه في ساعة منها)[1] ، فعلاقة المجاز في هذه الآية الكريمة كليّة وذلك لكونه ذكر كلّ الأشهر وقصد الجزء أي شهر الحجّ فقط، و أيامه معلومة معدودة.

وأمّا ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ٢٢﴾ الرحمن: ٢٢، يقول المفسّر: (وقيل اللّؤلؤ كبار الدرّ والمرجان صغاره، فإن قلت: لما قال منهما وإنّما يخرجان من الملح؟ قلت لمّا التقيا وصارا كالشّيء الواحد، جاز أن يقال يخرجان منهما ، كما قال يخرجان من البحر ولا يخرجان من جميع البحر ولكن من بعضه، وتقول خرجت من البلد وإنّما خرجت من محلة من محاله، بل من دار واحدة من دوره، وقيل لا يخرجان إلاّ من ملتقى الملح والعذاب)[2] ، فقد ذكر الكلّ وهو البحر بطوله وعرضه، وقصد الجزء أي يخرج اللؤلؤ والمرجان من مكان ما من عمق البحر وليس كلّه .

يقول الله – عزّ وجلّ – في سورة يوسف: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ٣١﴾ يوسف: ٣١، يقول الزّمخشري في تفسير الآية الكريمة: ("قطّعن أيديهنّ" جرحنها، كما تقول كنت أقطع اللّحم فقطعت يدي، تريد جرحتها)[3]، ففي هذه الآية الشّريفة يشير صاحب الكشّاف إلى العلاقة الكليّة ، فلا يمكن من الدّهشة أن تقطع كلّ اليد بل قد تجرح فقط، وهو جزء من كلّ.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج1، مصدر سابق، ص122.

[2]– نفسه، ج6، ص8.

[3]– نفسه، ج2، ص253.

وورد أيضًا في قوله تبارك وتعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾ ال بقرة: ١٩، يقول المفسّر: (رأس الأصبع هو الذي يُجعل في الأذن فهلاّ قيل أناملهم؟ قلت: هذا من الاتساعات في اللّغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها، كقوله: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم، فاقطعوا أيديهما أراد البعض الذي هو إلى المرفق والذي إلى الرسخ، وأيضا ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل، فإن قلت فالأصبع الذي تسدّ بها الأذن أصبع خاصة فلم ذكر الاسم العام دون الخاص؟)[1] ، ففي الآية الكريمة ذكر الله تعالى تلك الفئة من النّاس الّتي – من الهلع – تجعل جلّ الأصابع في آذانها وقصد بذلك الجزء وهي الأنامل.

وجاء في قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ ال كهف: ٤٩، يقول الزّمخشري: (الكتاب للجنس وهو صحف الأعمال)[2]، وهو ما يأتي على شاكلة قوله تعالى: ﴿ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾﴾ الأنبياء:١، يقول الزّمخشري: (والمراد اقتراب السّاعة، وإذا اقتربت السّاعة فقد اقترب ما يكون فيها من الحساب والثّواب ... وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ المراد بالنّاس

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج1، مصدر سابق، ص41–42.

[2]– نفسه، ج2، ص392.

المشركون، وهذا من إطلاق اسم الجنس على بعضه)[1]، أي ذكر الله تعالى في الآية الكريمة النّاس أجمعين، وقصد الجزء وهي فئة خاصة غافلة هي فئة المشركين.

وقال الله – تبارك اسمه وتقدّست صفاته-: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ العنكبوت: ٢٤، يقول المفسّر في كشّافه: (" قالوا" قال بعضهم لبعض أو قاله واحد منهم وكان الباقون راضين فكانوا جميعا في حكم القائلين)[2] ، ففي الآية الكريمة ذكر الله تعالى الجمع أي القوم كلّهم، وقصد الجزء أي بعض الأفراد الّذين دعوا إلى حرق سيدنا إبراهيم عليه السّلام، ومنه تكون العلاقة كليّة لأنّه ذكر الكلّ وقصد الجزء .

وأمّا ما جاء في قوله تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾﴾ المزمل: ٢، فيقول صاحب الكشّاف في تفسير هذه الآية الكريمة: (فقد وقع الغرض نصفه بدل من اللّيل، وإلاّ قليلا استثناء من النّصف كأنّه قال: قم أقل من نصف اللّيل...)[3]، فالمذكور في الآية الكريمة اللّيل كلّه، وأريد أن يقوم نصفه أو أقل أي ما تيسّر له، فذكر الكلّ وأريد الجزء.

د- العلاقة الجزئيّة:

وردت هذه العلاقة من المجاز المرسل في قوله عز وجل: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُواْ فَوْقَ

---

[1]- الزّمخشري، الكشّاف، ج3، مصدر سابق، ص 2.

[2]- نفسه، ج3 ، ص 188-189.

[3]- نفسه، ج6، ص240.

﴿ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾﴾ **الأنفال:١٢**، يقول الزّمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة: (والبنان الأصابع ويريد الأطراف)[1] ، فالمجاز المرسل في هذه الآية الكريمة ورد بالعلاقة الجزئيّة فقد ذكر الله – عزّ وجلّ- الجزء وهو الأصابع، وأريد الكلّ وهو الأطراف ذلك لأنّ الأصابع جزء من الأطراف.

وورد في قوله – تبارك وتعالى – : ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ **البقرة:٤٣**، يفسّر صاحب الكشّاف الآية قائلا: (ويجوز أن يراد بالرّكوع الصّلاة كما يعبر عنها بالسّجود، وأن يكون أمرا بأن يصلي مع المصلين يعني في الجماعة، وكأنّه قيل وأقيموا الصّلاة وصلّوها مع المصلّين لا منفردين)[2] ، أي ذكر جزء من الصّلاة أو ركن منها وهو الرّكوع وأراد الصّلاة ككل بجميع أركانها.

ونظيره ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ﴾ **النساء:١٠٢**

يقول الزّمخشري: (والسّجود على ظاهره عند أبي حنيفة وعند مالك بمعنى الصّلاة)[3]، ففي هذه الآية الكريمة مجاز مرسل علاقته الجزئيّة، حيث ذكر الله تعالى ركنا أساسيّا من أركان الصّلاة وهو السّجود لأنّه جزء منها، وقصد الكلّ وهي الصلاة بكامل أجزاءها وأركانها.

وجاء في قوله تبارك وتعالى أيضا في سورة يوسف: ﴿ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾﴾ **يوسف: ٩**، يقول الزّمخشري في تفسير لهذه الآية الكريمة: (يقبل عليكم إقباله واحدة لا يلتفت عنكم إلى غيركم؛ والمراد سلامة

---

[1]– الزّمخشري، الكشّاف، ج2 ، مصدر سابق، ص118.

[2]– نفسه، ج1، ص 66.

[3]– نفسه، ج1، ص295.

محبّته لهم ممن يشاركهم فيها، وينازعهم إيّاها، فكان ذكر الوجه لتصوير معنى إقباله عليهم، لأنّ الرّجل إذا أقبل على الشّيء أقبل بوجهه، ويجوز أن يراد بالوجه الذّات كما قال تعالى ويبقى وجه ربك)[1]، فقد حمل الوجه في هذه الآية الكريمة على أنّها الذّات، وهو ما يدلّ على أنّ علاقة المجاز المرسل جزئيّة، حيث ذكر الجزء وهو الوجه، وأريد الكلّ وهو ذات سيدنا يعقوب عليه السّلام.

ويفسّر الزّمخشري ما جاء في سورة القيامة في قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ **القيامة: ٢٢**، حيث يقول: (الوجه عبارة عن الجملة والنّاظرة من نظرة النّعيم)[2]، فالأصل في الكلام أنّ العين هي التّي تنظر لا الوجه ككل، ومنه ذكر الكلّ وهو الوجه وقصد الجزء وهي العين.

هـ- اعتبار ما سيكون:

وردت هذه العلاقة من المجاز المرسل في قول الله – جلّ شأنه-: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ ۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾ **فاطر**: ١١، يقول الزّمخشري في تفسيره: (فإن قلت "ما معنى قوله وما يعمّر من معمّر" قلت معناه وما يعمّر من أحد، وإنّما سمّاه معمّرا بما هو صائر إليه، فإن قلت الإنسان إمّا معمّر؛ أي طويل العمر أو منقوص العمر؛ أي قصيره)[3]، وقد جاء هنا تفسيره للآية الكريمة بصيغة السّؤال والجواب كما اعتاد عليه في شرحه وتفسيره

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج2، مصدر سابق، ص244.

[2]- نفسه، ج4، ص270.

[3]- نفسه، ج3، ص271.

والعلاقة الّتي أشار إليها في مجازه المرسل هي اعتبار ما يؤول إليه عمر هذا الإنسان، وقصد طويل العمر أو قصيره بعدما كان نطفة صغيرة .

وجاء في قوله تعالى في سورة نوح: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾﴾ **نوح**: ٢٧ ، يقول الزّمخشري في تفسير لهذه الآية: (لا يلدون إلاّ من سيفجر ويكفر، فوصفهم بما يصيرون إليه، كقوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه)[1]، فالمولود لا يكون فاجرا مباشرة بعد ولادته، وإنّما يكون كذلك في المستقبل أي حين يكبر، فالعلاقة في هذا المجاز علاقة ما سيكون أي سيلدون من سيصبح في المستقبل كافرا فاجرا.

وورد أيضا في قوله جلّ في علاه: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ ٱلْءَاخَرُ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾﴾ **يوسف**: ٣٦، يقول الزّمخشري:(يعني عنبا، تسمية للعنب بما يؤول إليه، وقيل الخمر بلغة عمان اسم للعنب)[2]، فالعلاقة في هذا المجاز علاقة اعتبار ما سيكون فالعنب في أصله فاكهة طازجة، إلّا أنّه قد يصبح خمرًا.

ويقول الله – تبارك وتعالى-: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾﴾**سبأ**: ١٢، يقول المفسّر في كشّافه: (فإن قلت: ماذا أراد بعين القطر؟ قلت أراد بها

---

[1]- الزّمخشري، الكشّاف، ج6، مصدر سابق، ص220.

[2]- نفسه، ج2، ص255.

معدن النّحاس، ولكنّه أساله كما ألان الحديد لداود، فنبع كما ينبع الماء من العين، فلذلك سمّاه عين القطر باسم ما آل إليه)[1]، فالآية الكريمة – بحسب تفسير الزّمخشري – مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون، وذلك لورود الحالة الّتي سيكون عليها معدن النّحاس بعد ذوبانه، فذكر عين القطر تبيانًا لما سيكون عليه النّحاس.

وأمّا ما جاء في قوله – تبارك وتعالى –: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠ ﴾ النساء:١٠، فيقول الزّمخشري في تفسيره: (ومعنى يأكلون نارا ما يجرّ إلى النّار فكأنّه نار في الحقيقة)[2]، فصاحب الكشّاف في تحليله البياني لهذا الشّاهد القرآني يرى أنّ أكل مال اليتيم بغير وجه حقّ يسير بآكله إلى النّار وبالتّالي يؤدي إلى الهلاك.

و– اعتبار ما كان:

وردت هذه العلاقة في قول الله – جلّ شأنه – في سورة النّساء: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ٢ ﴾ النساء:٢

يقول صاحب الكشّاف: (فإن قلت فما معنى قوله "وآتوا اليتامى أموالهم"؟ قلت إمّا أن يراد باليتامى الصّغار، وبإيتيانهم الأموال أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السّوء وقضاته، ويكفّوا عنها أيديهم الخاطفة حتى تأتي اليتامى، إذا بلغوا سالمة غير محذوفة، وإمّا أن يراد الكبار تسمية لهم يتامى على القياس أو لقرب عهدهم إذا بلغوا بالصّغر كما تسمّى النّاقة عشراء بعد وضعها)[3]

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج3، مصدر سابق، ص253.

[2]– نفسه، ج1، ص251.

[3] – نفسه ،ج1، ص242.

والمفهوم من تحليل الزّمخشري لهذه الآية الكريمة في التّأويل الثّاني أنّه يقصد المجاز المرسل الّذي علاقته اعتبار ما كان أي آتوا من كانوا في صغرهم يتامى، وأصبحوا اليوم كبارا وراشدين حقهم من مالهم.

ص- الآليّة:

وردت هذه العلاقة في قوله تعالى في سورة التّوبة: ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦١﴾ ﴾ التوبة: ٦١

يقول الزّمخشري مفسّرا: (الأذن الرّجل يصدّق كلّ ما يسمع ويقبل قول كلّ أحد، سمّي بالجارحة التي هي آلة السّماع كأنّ جملته أذن سامعة ونظيره قولهم للربيئة عين...و يجوز أن يريد هو أذن في الخير والحق، وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن في غير ذلك)[1]، يجد صاحب الكشّاف في الآية الكريمة مجازا مرسلا علاقته الآلية، وذلك لحديثه عن الأذن، والأذن آلة السّماع، وهي الحاسة الأساسيّة للسّماع والإنصات.

ومثال هذه العلاقة أيضا جاء في قول المولى – عزّ وجلّ -: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٥٠﴾ ﴾ مريم: ٥٠، يقول الزّمخشري: (لسان الصّدق الثّناء الحسن وعبّر باللّسان عمّا يوجد بالّسان، كما عبّر باليد عمّا يطلق باليد وهي العطّية، قال إني أنتني لسان لا أسرّ بها ، يريد الرّسالة ولسان العرب لغتهم)[2] ، فاللّسان آلة الكلام الّتي بها يعبّر عن مكنونات

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص159.

[2] - نفسه، ج2، ص414.

نفسه، ويصبر أغوارها، ويكشف كنهها، فيصدر بواسطته كلام فيكون هذا الكلام إمّا حقيقيّا أو مجازيّا، فالمجاز حسب هذا التّحليل مرسل علاقته الآليّة.

وورد في قوله تعالى في سورة النّحل: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ النحل: ١٠٣، يقول الزّمخشري: (واللّسان اللّغة ... وهذا القرآن "لسّان عربيّ مبين" ذو بيان وفصاحة)[1] ، فقد ذكر اللّسان لأنّه آلة الكلام، بواسطته يتكلّم الإنسان، فعلاقة المجاز في الآية الكريمة آليّة.

جاء في قوله – عزّ وجل –: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾﴾ يونس: ٢ ، فيقول المفسّر: ("قدم صدق عند ربّهم" أي سابقة وفضلا ومنزلة رفيعة فإن قلت: لم سمّيت السّابقة قدما؟ قلت: لمّا كان السّعي والسّبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة والسّابقة قدما، كما سمّيت النّعمة يدا لأنّها تعطى باليد، وباعا لأنّ صاحبها يبوع بها فقيل لفلان قدم في الخير، وإضافته إلى صدق دلالة على زيادة فضل، وأنّه من السّوابق العظيمة)[2]، فالرّجل كعضو من أعضاء الجسم يمكن أن تكون أداة للخير إذا سخّرها العبد لذلك، فهي العضو أو الأداة الّتي بها يسعى البشر للأفعال الطيّبة، وقد تكون أداة لغير ذلك.

ن– العلاقة المحليّة:

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص344.

[2]– نفسه، ج2، ص180.

وردت هذه العلاقة في قوله الله – تبارك وتعالى-: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ العلق: ١٧، يقول الزّمخشري في كشافه: (والنّادي المجلس الّذي ينتدى فيه القوم أي يجتمعون، والمراد أهل النّادي كما قال جرير: لَهُمْ مَجْلسٌ صَهْبُ السّبَال أَذِلّةٌ، وقال زهير: وَفِيْهِم مَقَامَاتٌ حِسَانٌ وُجُوهُهُم والمقامة المجلس)[1]، إذًا لا يمكن أن يدعى النّادي لأنّه مكان أو محلّ بل يدعى أهل النّادي وبالتّالي العلاقة في هذا المجاز محليّة أو مكانيّة.

ومثله ما جاء في قوله تعالى أيضا: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ يوسف: ٨٢، يقول الزّمخشري: ("القرية التي كنّا فيها "هي مصر أي أرسل إلى أهلها فسلهم عن كنه القصّة... و أصحاب العير وكانوا قوما من كنعان من جيران يعقوب وقيل من أهل صنعاء)[2]، فمن تفسير هذه الآية نستنتج أنّ السّؤال لا يمكن أن يطرح على القريّة لأنّها مكان جامد بل يوجّه السؤال لأهل القرية وأصحاب العير، فذكر المحل وقصد أهله.

ويفسّر الزّمخشري ما جاء في قول الله – تبارك وتعالى -: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾ النمل: ٤٠.

حيث يقول: (الطّرف تحريك أجفانك إذا نظرت فوضع موضع النّظر، ولمّا كان النّاظر موصوفا بإرسال الطّرف في نحو قوله: وَكُنْتَ مَتَى أَرْسَلْتَ طَرْفَكَ رَائِدًا *** لِقَلْبِكَ يَوْمًا أَتْعَبَتْكَ المَنَاظِرُ

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج6، مصدر سابق، ص.406.

[2]- نفسه، ج2، ص 270.

وصف برد الطّرف، ووصف الطّرف بالارتداد، ومعنى قوله: قبل أن يرتدّ إليك طرفك أنّك ترسل طرفك إلى شيء فقبل أن تردّه أبصرت العرش بين يديك)[1]، فالملاحظ من تفسير الزّمخشري أنّ ورود كلمة الطّرف في الآية الكريمة للدّلالة على النّظر، بالتّالي ذكر مكان النّظر، فعلاقة المجاز المرسل محليّة.

وأمّا ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْ ۖ قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾ آل عمران: ١٦٧، ففي تفسير هذه الآية الكريمة يقول الزّمخشري: ("يقولون بأفواههم" لا يتجاوز أيمانهم أفواههم، ومخارج الحروف منهم، ولا تعدي قلوبهم منه شيئا؛ وذكر الأفواه مع القلوب تصويرا لنفاقهم وأنّ إيمانهم موجود في أفواههم معدوم في قلوبهم، خلاف صفة المؤمنين في مواطأة قلوبهم لأفواههم)[2]، أي في أصل الكلام الإيمان محلّه القلب، لكن حين تعلّق الأمر بالمنافقين جعلوا الإيمان لا يتجاوز أفواههم، يقولون به كذبا ونفاقا، ولا يحتلّ مكان القلب لأنّ قلوبهم قاسية كالحجارة.

ي- العلاقة الحاليّة:

وردت العلاقة الحاليّة للمجاز المرسل في تفسير الزّمخشري بشكل واضح حتّى وإن لم يذكرها بصريح المصطلح، منها ما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾﴾

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج3، مصدر سابق، ص 143.

[2]- نفسه، ج1 ، ص 229.

الأنفال:١، يقول الزّمخشري في تفسير الآية: (فإن قلت ما حقيقة قوله "ذات بينكم" قلت: أحوال بينكم؛ يعني ما بينكم من الأحوال حتّى تكون أحوال ألفة، ومحبّة واتفاق كقوله بذات الصّدور وهي مضمراتها لما كانت الأحوال ملابسة للبين قيل لها ذات البين كقولهم أسقني ذا إنائك يريدون ما في الإناء من الشراب)[1]، فعلاقة المجاز المرسل في هذا الشاهد القرآني حسب تحليل صاحب الكشّاف حالية متعلقة بالألفة والمحبة.

ويقول الله – تبارك وتعالى – في محكم تنزيله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١٠٧﴾ **آل عمران:** ١٠٧. يقول الزّمخشري: (ففي نعمته وهي الثّواب المخلد)[2]، فالله سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة يقصد بأنّ الصّالحين في الجنّة، وينعمون بالرّحمة وهي من أحوال الجنّة كالسّعادة والسّرور، وغيرها من حالات الغبطة الّتي تنتاب قاطني الجنّة من الأبرار، فعبّر عن الحال وقصد المحلّ.

ووردت هذه العلاقة من المجاز كذلك في قوله تعالى من سورة المؤمنون: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ١٣﴾ **المؤمنون:**١٣، يقول المفسّر: (ما معنى جعلنا الإنسان نطفة قلت: معناه أنّه خلق جوهر الإنسان أولا طينا، ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة، والقرار المستقرّ، والمراد الرّحم، وصفت بالمكانة الّتي هي صفة المستقرّ فيها)[3]، فذكر الحال في الآية الكريمة وهو المستقرّ وأريد المحلّ وهو الرّحم الذي يبقى فيه الجنين مدة الحمل.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص 113.

[2]– نفسه، ج1، ص209.

[3]– نفسه، ج3، ص44.

وأمّا قوله تبارك وتعالى في سورة الأعراف: ﴿ ۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ ﴾ الأعراف:٣١، فيقول الزّمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة، مستخرجا المجاز المرسل منها (أي ريشكم ولباس زينتكم ... وقيل الزّينة المشط وقيل الطيب، والسنّة أن يأخذ الرّجل أحسن هيئته للصّلاة)[1]، فيقصد بالزّينة أحسن حالة يبدوا عليها اللّباس في جماله ونظافته وتناسقه وترتيبه على جسد مرتديه، فهنا ذكر الحال وأراد المحلّ.

ومن صور المجاز ما جاء في قوله عزّ وجلّ: ﴿ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ٤٠ ﴾ الحج: ٤٠، يقول الزّمخشري: (وسمّيت الكنيسة صلاة لأنّه يُصلى فيها)[2] ، وردت الصلوات هنا على سبيل المجاز لأنّه من غير المعقول أن تهدم الصّلوات بل أماكن الصلاة، وقصد الكنيسة الّتي يقوم فيها غير المسلمين بأهمّ عبادة لهم من العبادات وهي الصّلاة فذكر الحال هنا وأراد المحلّ أو المكان.

ومثله ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ غَدَوۡتَ مِنۡ أَهۡلِكَ تُبَوِّئُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلۡقِتَالِۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٢١ ﴾ آل عمران: ١٢١ ، يقول الزّمخشري: (مقاعد للقتال مواطن ومواقف

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص60.

[2]- نفسه، ج3، ص34، 35.

وقد اتّسع في قعد وقام حتّى أجريا مجرى صار، واستعمل المقعد والمقام في معنى المكان ومنه قوله تعالى: "في مقعد صدق"، وقبل أن تقوم من مقامك من مجلسك وموضع حكمك)[1]، ففي هذا الشّاهد القرآني ذُكر الحال وهو مواطن ومواقف القتال وقصد المحل.

5-1-2- المجاز العقليّ:

تمت الإشارة فيما سبق بأنّ القدماء ممّن اشتغلوا باللّغة والبيان تناولوا المجاز العقليّ، وأدركوا أنّ الفعل قد يسند لغير فاعله، ولكنّهم لم يطلقوا المصطلح البلاغي صراحة، غير أنّ هناك من كانت بصمته لامعة في هذا النّوع البيانيّ استنادا على ما أكدّه "أبو حمزة العلوي" الّذي قال: (إنّ شيخ التّحرير "عبد القاهر الجرجاني" هو الّذي قرّره واستخرجه بفكرته الصّافية، وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه الصّناعة كالزمخشري و"ابن الخطيب"...)[2]، إذًا يتأكد من خلال هذا القول أنّ الزّمخشري ممّن اعتُرف له بالفضل في تقرير المجاز العقليّ.

اهتمّ الزّمخشري بالمجاز العقلي، ولم يكتف في حديثه عنه بالتّمييز بينه وبين المجاز اللّغوي فحسب بل وضّح قواعده وأسسه الّتي يقوم عليها، والّتي أفاد منها من جاء بعده من المتأخّرين، كما عرض له عدّة أمثلة اعتمدها البلاغيّون في كتبهم، و نبّه إلى علاقاته التي تحكمه إذ يقول: (للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به، والمصدر والزّمان والمكان ... 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 صلّى المقام وفي المسبّب بنى الأمير المدينة وناقة ضبوث وحلوب)[3]، ويُفهم من كلام صاحب الكشّاف أنّ

---

[1]- الزمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص214.

[2]- العلوي، **الطراز**، ج3، مصدر سابق، ص 258.

[3]- الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج1، المصدر السّابق، ص 28.

للمجاز علاقات مختلف تحكمه وهي: علاقة الفاعلية، والمفعوليّة، المصدريّة، الزمانيّة، المكانيّة والمسببيّة .

كما وجد الزّمخشري في المجاز العقليّ التّربة الخصبة الّتي يعبّر ويدافع بها عن آرائه الاعتزالية، فقد أطلق عليه تسمية "المجاز الإسنادي" في كثير من المواضع، كما كان يسمّيه في مواضع أخرى المجاز المرشّح، ويظهر ذلك من خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ١٦﴾ ال بقرة:١٦

فقال ما بيانه (فإن قلت كيف أسند الخسران إلى التّجارة وهو لأصحابها قلت هو من الإسناد المجازي ... فإن قلت هب أنّ شراء الضّلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستدلال، فما معنى ذكر الربح والتّجارة كأنّه ثمّ مبايعة على الحقيقة، قلت هذه من الصّنعة البديعيّة التي تبلغ بالمجاز الذّروة العليا، وهو أن تساق الكلمة مساق المجاز ثم تقفيّ بأشكال لها وأخوات إذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة، وأكثر ماء ورونقا وهو المجاز المرشح)[1]، فبحسب قول الزّمخشري فإنّ المجاز العقلي والمرشّح صورة واحدة، كما أنّ المجاز واقع في هذا المثال في إسناد عدم الرّبح إلى التّجارة ويضيف في نفس الكلام أن فائدة المجاز العقلي عظيمة، إذ يرى أنّه أعلى مراتب المجاز وأكثر تأثيرا في النّفس.

كما يضيف الشّارف لطروش فيقول: (وتسمية هذا النّوع من المجاز بالمرشّح هي من اجتهادات الزّمخشري، وهو النّوع المعروف عند البلاغيّين بالمجاز العقلي، وفيه يسند الفعل أو ما يحمل معناه إلى غير ما هو له، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي)[2]، فاجتهادات

---

[1]- الزمخشري، **الكشّاف**،ج1، مصدر سابق، ص 37.

[2]- الشارف لطروش، **المباحث البلاغية عند الزمخشري من خلال تفسير الكشاف**، مرجع سابق، ص62.

الزّمخشري في وضع بعض المصطلحات البلاغيّة كانت واضحة في تفسيره، ومنها المجاز المرشّح وهذا إن دلّ على شيء فإنه يدلّ على علم وخبرة بلاغيّة كبيرة تميّز بها هذا المفسّر.

وبما أنّ الكلام يدور حول عرض نماذج متنوعة من ألوان البيان في تفسير الزّمخشري، فلابدّ من تقديم بعض علاقات المجاز العقلي الواردة في منجزه، وكيف أدمج آراءه الاعتزالية في تفسيره لتلك الصّور البيانية من الآيات الكريمة بدءًا بالعلاقة السّببيّة.

أ-العلاقة السّببيّة:

ومنها ما جاء في تفسير الزّمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ ﴾ **إبراهيم**: ٣٥ - ٣٦، يقول صاحب الكشّاف: (فأعوذ بك أن تعصمني وبنيّ من ذلك، وإنّما جعلن مضلات لأنّ النّاس ضلوا بسببهن فكأنّهنّ أضللنهم، كما تقول فتنتهم الدنّيا وغرّتهم، أي افتتنوا بها واغتروا بسببها)[1] ، فالأصنام سبب الضّلالة، كما أنّ الدّنيا بشهواتها سبب افتتان النّاس.

ووردت هذه العلاقة أيضا في قوله تعالى: ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ ٦٣، يقول الزّمخشري في تفسيره: (ولقائل أن يقول غاظته تلك الأصنام حين أبصرها مصطفّة مرتبة، وكان غيظ كبيرها أكبر وأشدّ لمّا رأى من زيادة تعظيمهم له، فأسند الفعل إليه لأنّه هو الّذي تسبّب لاستهانته بها وحطمه لها والفعل كما يسند إلى مباشره

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص304.

يسند إلى الحامل عليه)[1]، فالآية الكريمة مجاز عقلي علاقته السّببيّة، ذلك لأنّ الفعل أسند للّذي كان سببا في التّحطيم.

وأمّا ما جاء في قول الله – عزّ وجلّ –: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٢٦١﴾ ال بقرة:٢٦١، يقول المفسّر: (والمنبِت هو الله ولكن الحبّة لمّا كانت سببا أسند إليها الإنبات كما يسند إلى الأرض وإلى الماء، ومعنى إنباتها سبع سنابل أن تخرج ساقا يتشعّب منها سبع شعب لكل واحدة سنبلة)[2]، إنّ الحبّة أو البذرة كانت سببا في إنبات السّنبلة أو السّنابل فكانت علاقة المجاز العقلي سببيّة.

يقول الله – تبارك وتعالى – في سورة الفرقان: ﴿وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ٢٥﴾ ال فرقان:٢٥، يقول الزّمخشري: (ولمّا كان انشقاق السّماء بسبب طلوع الغمام منها جُعل الغمام كأنّه الذي تشقّق به السّماء، كما تقول شقّ السّنام بالشّفرة، وانشقّ بها، ونظيره قوله تعالى السّماء منفطر به ...والمعنى أنّ السّماء تنفتح بغمام يخرج منها)[3] . فالملاحظ في هذه الآية الكريمة أنّ إسناد الفعل كان للغمام، ذلك لأنّ الغمام هو الّذي كان سببا في تشقق السّماء.

ووردت العلاقة السّببيّة للمجاز العقلي أيضا في سورة الفتح من خلال قول الله – تبارك تعالى– في سورة الفتح: ﴿إِذۡ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ

---

[1]– الزمخشري، **الكشّاف** ، ج3، مصدر سابق، ص15.

[2]– نفسه، ج1، ص159.

[3]– نفسه، ج3، ص95.

سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾ ﴾ الفتح: ٢٦ يقول الزّمخشري مفسرا: (و"كلمة التّقوى" بسم الله الرّحمن الرّحيم، ومحمد رسول الله قد اختارها الله لنبيه، وللذّين معه أهل الخير ومستحقيه، ومن هم أولى بالهداية من غيرهم، وقيل هي كلمة الشّهادة ،وعن الحسن رضي الله عنه كلمة التّقوى هي الوفاء بالعهد، ومعنى إضافتها إلى التّقوى أنّها سبب التّقوى وأساسها)[1]، فمن خلال تفسير الزّمخشري لهذه الآية الكريمة يتّضح بأنّ الّشهادة سبب للهداية والتّقوى، وبالتّالي المجاز عقلي علاقته السّببيّة.

ب-المصدريّة:

وردت هذه العلاقة في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٣﴾ ﴾ إبراهيم: ٣

يقول الزّمخشري مفسّرا: (فإن قلت: فما معنى وصف الضلال بالبعد؟ قلت هو من الإسناد المجازي والبعد في الحقيقة للضّال لأنّه هو الّذي يتباعد عن الطريق فوصف به فعله كما تقول جد جده)[2] ففي هذه الآية الكريمة مجاز عقلي علاقته المصدريّة إذْ أسند الفعل إلى المصدر (البعد).

كذلك ما جاء في قول الله – تبارك اسمه وتقدّست صفاته – في سورة البقرة: ﴿ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص467.

[2]- نفسه، ج2، ص293.

ا بقرة:٦٩، يفسّر الزّمخشري الآية فيقول: (فإن قلت فهلاّ قيل صفراء فاقعة وأيّ فائدة في ذكر اللّون؟ قلت الفائدة فيه التّوكيد لأنّ اللّون اسم للهيئة وهي الصّفرة ، فكأنّه قيل شديدة الصّفرة صفرتها فهو من قولك جدّ جدّه وجنونك مجنون)[1]، فالملاحظ هنا هو إسناد اسم الفاعل (فاقع) لغير فاعله.

وورد هذا النّوع من المجاز في قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٠٠﴾ الأعراف:٢٠٠، يقول الزّمخشري: (وجعل النّزغ نازغا، كما قيل جدّ جدّه)[2]، ففي هذه الآية الكريمة جعل النّزغ وهو المصدر فاعلا على سبيل الإسناد المجازي للفعل نزغ.

وكذلك ورد في سورة الحاقّة من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفۡخَةٞ وَٰحِدَةٞ ١٣﴾ الحاقة: ١٣، يقول صاحب الكشّاف: (أسند الفعل إلى المصدر، وحسن تذكيره للفصل)[3]، فهنا الزّمخشري لم يطل الشّرح بل أكّد على أنّ المصدر هو نفخة، وأنّ الفعل أسند للمصدر على سبيل المجاز.

ج-العلاقة الزّمانيّة والمكانيّة:

وردت علاقات المجاز العقلي الزّمانيّة والمكانيّة في عديد الآيات القرآنيّة الّتي فسّرها الزّمخشري منها ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقٗا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقۡنَا

---

[1]- الزمخشري، **الكشّاف** ، ج1، مصدر سابق، ص74.

[2]- نفسه، ج2، ص111.

[3]- نفسه، ج5، ص330.

مِن قَبۡلُۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ ال بقرة:

٢٥، يقول الزّمخشري في قوله "جنّات تجري من تحتها الأنهار": (والنّهر المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر، يقال لبردى نهر دمشق، وللنّيل نهر مصر، واللّغة العالية النهر بفتح الهاء ومدار التّركيب على السّعة وإسناد الجري إلى الأنهار من الإسناد المجازي كقولهم بنو فلان يطؤهم الطّريق، وصيد عليه يومان)[1]، ففي الآية الكريمة أسند الجري إلى المكان وهو النّهر لما بينه وبين الماء من ملابسة، لأنّ مكان جري الماء هو النّهر، فالعلاقة هنا مكانيّة، كما أسند فعل الصّيد إلى الزّمان وبالتّالي الصورة من المجاز العقلي الّذي علاقته المكانيّة.

وأمّا ما جاء في قول الله – جلّ شأنه –: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ تَوَلَّواْ وَّأَعۡيُنُهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾ ﴾ ال توبة: ٩٢،يقول الزّمخشري: (كقولك تفيض دمعا، وهو أبلغ من يفيض دمعها لأنّ العين جعلت كأنّ كلّها دمع فائض)[2]، فالملاحظ أنّ الفعل " تفيض " في الآية الكريمة أسند إلى المكان الّذي يسيل منه الدّمع أو يفيض.

ومثال هذه العلاقة يتجلّى كذلك في قوله – تبارك وتعالى –: ﴿فِيهِمَا عَيۡنَانِ تَجۡرِيَانِ ﴿٥٠﴾ ﴾ ال رحمن: ٥٠ ، يقول الزّمخشري: (وقيل تجريان من جبل من مسك، وعن الحسن: تجريان بالماء الزّلال: إحداهما التّسنيم والأخرى السّلسبيل)[3]، حوت الآية الكريمة حسب تفسير صاحب الكشّاف

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص52.

[2]– نفسه، ج2، ص167.

[3]– نفسه، ج6، ص17.

على إسناد مجازيّ، لأنّ الماء هو الذي من خصائصه الحركة أو الجريان في الحقيقة لا العين فأسند الفعل إلى المكان.

وردت هذه العلاقة من المجاز في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ٨﴾ **الرعد: ٨**، يقول الزّمخشري: (يجوز أن يراد غيوض ما في الأرحام وزيادته، فأسند الفعل إلى الأرحام، وهو لما فيها على أنّ الفعلين غير متعدّيين، ويعضده قول الحسن الغيضوضة أن تضع لثمانية أشهر أو أقلّ من ذلك، والزّيادة أن تزيد على تسعة أشهر، وعنه الغيض الّذي يكون سقطا لغير تمام والزّيادة ما ولد لتمام)[1] ، فهنا أسند الفعل للمكان أي للرّحم والأصل أن يسند للحمل.

ومثال آخر ورد في قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ سَبۡعٌ شِدَادٞ يَأۡكُلۡنَ مَا قَدَّمۡتُمۡ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّا تُحۡصِنُونَ ٤٨﴾ **يوسف: ٤٨**، يقول الزّمخشري: ("يأكلن" من الإسناد المجازي، جعل أكل أهلهن مسند إليهن)[2]، ففي هذه الآية الكريمة أسند الفعل للزّمان؛ أي للسّنين وهو من الإسناد المجازي كما صرّح به الزّمخشري، لأنّ في الحقيقة السّنين لا تأكل وإنّما يؤكل فيها.

حلّل الزّمخشري قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا ٣٥﴾ **النساء:٣٥**، إذ يقول صاحب الكشّاف في هذه الآية الكريمة: (أصله شقاقا بينهما

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص281.

[2]- نفسه، ج2، ص260.

فأضيف الشّقاق إلى الظّرف على طريق الاتساع كقوله: بل مكر اللّيل والنّهار وأصله بل مكر في اللّيل والنّهار، أو على أن جعل البين مشاقا، واللّيل والنّهار ماكرين على قولهم نهارك صائم)[1]، فقد أسند الفعل في هذا الشّاهد القرآني للظّرف أي للزّمان فاللّيل والنّهار زمانان لا يمكران بل يُمكر فيهما، كما أسند الصّوم إلى النّهار وفي الأصل النّهار يصام فيه وليس هو من يصوم.

د-العلاقة الفاعليّة:

وردت هذه العلاقة في قول الله – تبارك تعالى –: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾﴾ **الإسراء**: ٤٥، يقول الزّمخشري مفسرا: (ذا ستر كقولهم سيل مفعم ذو إفعام)[2]، فالملاحظ أنّ الزّمخشري حمل هذه الآية على المجاز، ويقصد في الأصل حجابا ساترا لا مستورا لأنّه هو الّذي يخفي ويحجب، فالعلاقة فاعلية في هذا المجاز، كما حمل هذه الآية في نفس الوقت على الحقيقة حين قال: (قيل هو حجاب لا يرى فهو مستور ويجوز أن يراد هو حجاب من دونه حجاب أو حجب فهو مستور بغيره، أو حجاب يستر أن يبصر فكيف يبصر المحتجب به وهذه حكاية لما كانوا يقولونه، وقالوا قلوبنا في أكنّة ممّا تدعونا إليه وفي آذاننا وقر، ومن بيننا وبينك حجاب، كأنّه قال وإذا قرأت القرآن جعلنا على زعمهم)[3].

ويفسّر الزّمخشري ما جاء في قول الله – جلّ وعلا – في سورة مريم: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾﴾ **مريم**: ٦١، حيث يقول في كشّافه: (مأتيّا مفعول بمعنى فاعل، والوجه أنّ الوعد هو الجنّة وهم يأتونها، أو هو من قولك: أتى إليه إحسانا أي

---

[1]– الزمخشري، **الكشّاف** ، ج1، مصدر سابق، ص267.

[2]– نفسه، ج2، ص 363.

[3]– نفسه، ج2، ص363.

كان وعده مفعولا منجزا)[1]، فقد فسّر الزّمخشري هذه الصّورة بوجهين، وجه فيه إسناد مجازي أي يقصد الوعد آتي أو يأتي، لا مأتيّ أي أورد المفعول بمعنى الفاعل، وفسّرها بوجه فيه الإسناد حقيقيّ حين أورد الله الوعد بالجنّة، التي تأتي بأفعال عباد الله الصالحين.

هـ-المفعوليّة:

ذكر المفسّر هذه العلاقة في قول الله – تبارك وتعالى – في سورة القصص: ﴿وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلۡهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفۡ مِنۡ أَرۡضِنَآۚ أَوَلَمۡ نُمَكِّن لَّهُمۡ حَرَمًا ءَامِنٗا يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ رِّزۡقٗا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٥٧﴾ القصص: ٥٧، يقول الزّمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة: (وإسناد الأمن إلى أهل الحرم حقيقة وإلى الحرم مجاز)[2]، وأصل الكلام حرم مأمون لا آمن لأنّ المقيمين في الحرم هم الآمنون .

وجاء كذلك في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ ٢١﴾ الحاقة: ٢١ ، يقول الزّمخشري في تفسير هذه الآية: (راضية منسوبة إلى الرّضا، ... أو جعل الفعل لها مجازا وهو لصاحبها)[3] فأصل الكلام رضي المؤمن عيشته، وبالتّالي ليست العيشة من ترضى بل صاحبها، ففي الآية الكريمة أسند ما بُني للفاعل إلى المفعول .

وأمّا ما ورد في قول الله – تبارك اسمه وتقدّست صفاته –: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ

---

[1]- الزمخشري، **الكشّاف** ، ج2، مصدر سابق،ص415

[2]- نفسه، ج3، ص174.

[3]- نفسه، ج6، ص200.

﴿قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾ البقرة:١٢٦، يفسّر الزّمخشري الآية قائلا: (بلدا آمنا أي ذا أمن كقوله عيشة راضية أو آمنا من فيه كقوله ليل نائم)[1]، ففي هذه الآية الكريمة أسند الفعل إلى اسم المفعول وقصد اسم الفاعل، فأصل الكلام لا يأمن البلد بل يأمن أهله، فأسند ما بني للفاعل إلى المفعول.

وكذلك ما ورد في قول الله – تبارك وتعالى–: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾﴾ النساء:٧٨، يقول الزّمخشري في تفسيره: (وقرأ نعيم بن ميسرة مشيدة بكسر الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا ، كما قالوا قصيدة شاعرة وإنّما الشّاعر قارضها)[2]، أسند الفعل إلى اسم المفعول وقصد اسم الفاعل.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الزّمخشري ذكر علاقات أخرى للمجاز العقليّ لم يهتم بها الكثيرون من علماء البلاغة منها:

أ–إسناد الفعل إلى الجميع:

وذكر المفسّر العلاقة في قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾﴾ الأعراف:٧٧، يقول الزّمخشري: (أسند العقر إلى جميعهم لأنّه كان برضاهم، و إن لم يباشره إلاّ بعضهم، وقد يقال للقبيلة الضّخمة

---

[1]– الزمخشري، **الكشّاف** ج1، مصدر سابق، ص93.

[2]– نفسه، ج1، ص283.

أنتم فعلتم كذا، وما فعله إلاّ واحد منهم)[1]، فالفعل لا يمكن أن يصدر من الجميع في آن واحد، بل من فرد أو من فئة معيّنة غير أن الإسناد في هذه الصورة جاء مجازيّا.

ومثله ما جاء في قوله تعالى أيضا: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ٦٦﴾ ﴿ مريم: ٦٦، يقول صاحب الكشّاف مفسّرا: (يحتمل أن يراد بالإنسان الجنس بأسره، وإن يراد بعض الجنس وهم الكفرة، فإن قلت لما جازت إرادة الأناسي كلّهم، وكلّهم غير قائلين ذلك، قلت: لمّا كانت هذه المقالة موجودة في من هو من جنسهم صحّ إسناده إلى جميعهم ، كما يقولون بنو فلان قتلوا فلانا، وإنّما القاتل رجل منهم قال الفرزدق:

" فَسَيْفُ بَنِي عَبْسٍ وَقَدْ ضَرَبُوا بِهِ *** نَبَا بِيَدَيْ وَرْقَاءَ عَنْ رَأْسِ خَالِدِ"[2]

فقد أسند الضّرب إلى بني العبّاس مع قوله نبا بيدي ورقاء؛ وهو ورقاء بن زهير بن جذيمة العبسيّ)[3]، ففي الآية الكريمة ذكر الإنسان بلفظ العموم والمقصود كافر، فأسند الفعل إلى جميع النّاس .

وأمّا ما جاء في قول الله – جلّ جلاله –: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ ١٤٨﴾ الأعراف:١٤٨ ، يقول الزّمخشري في تفسير الآية الكريمة: (فإن قلت: لم قيل واتخذ قوم موسى عجلا والمتّخذ هو السّامري؟ قلت فيه وجهان: أحدهما أن ينسب الفعل إليهم لأنّ رجلا منهم باشره ووجد فيما بين ظهرانيه كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا والقائل

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف** ج2، مصدر سابق، ص72.

[2]– الفرزدق، **الديوان**، شرح وتقديم : علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص143.

[3]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، المصدر السّابق، ص417.

والفاعل واحد، لأنهم كانوا أم يدين لاتخاذه راضين به فكأنّهم اجمعوا عليه)[1]، فالحديث بالأخصّ عن السّامري، ولكن نسب الفعل والحديث للجماعة أي قوم موسى أجمعين.

ب-إسناد الفعل إلى الجارحة:

تحدث صاحب الكشّاف عن نوع من الإسناد غفل عنه الكثير من علماء البلاغة قبله وهو اسناد الفعل إلى الجارحة، ويظهر ذلك جليّا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ القصص: ٤٧، يقول الزّمخشري: (والمعنى لولا أنّهم قائلون إذا عوقبوا بما قدّموا من الشّرك والمعاصي هلاّ أرسلت إلينا رسولا محتجّين علينا بذلك لما أرسلنا إليهم... ولمّا كانت أكثر الأعمال تزاول بالأيدي جعل كلّ عمل معبرا عنه باجتراح الأيدي، وتقديم الأيدي وإن كان من أعمال القلوب، وهذا من الاتساع في الكلام)[2] ، ففي الآية الكريمة أسند العمل إلى الجارحة مجازا وهي اليد، لأنّ أكثر الأفعال سواء كانت حسنة أو سيئة يقوم بها الإنسان ككل لا يده فقط.

ورد كذلك في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾ ﴾ البقرة:٢٨٣، إذ يقول المفسّر في هذه الآية: (فإن قلت هلاّ اقتصر على قوله فإنّه آثم، وما فائدة ذكر القلب والجملة هي الآثمة

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص93.

[2]- نفسه، ج3، ص172 .

لا القلب وحده؟ قلت كتمان الشّهادة هو أن يضمرها ولا يتكلم بها، فلمّا كان إثما مقترفا بالقلب أسند إليه، لأنّ إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ، ألا تراك تقول إذا أردت التّوكيد هذا ممّا أبصرته عيني، وممّا سمعته أذني، وممّا عرفه قلبي، ولأنّ القلب هو رئيس الأعضاء والمضغة التي إن صلحت صلح الجسد كلّه، وإن فسدت فسد الجسد كله، فكأنّه قيل فقد تمكّن الإثم في أصل نفسه وملك أشرف مكان فيه، ولئلاّ يظنّ أنّ كتمان الشّهادة من الآثام المتعلقة باللّسان فقط، وليعلم أنّ القلب أصل متعلقه، ومعدن اقترافه واللّسان ترجمان عنه، ولأنّ أفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح)[1] فالملاحظ أنّ الزّمخشري توسّع في تفسير هذه الآية الكريمة، وفصّل صورة المجاز فيها فقد أسند الإثم للجارحة وهي القلب وفي الأصل يسند للإنسان ككل، فنقول عبد آثم.

ج- وصف الشّيء بصفة محدثه:

فسّر صاحب الكشّاف هذه العلاقة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ۚ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾﴾ ٦٠، يقول الزّمخشري بطريقة السّؤال والجواب المعتادة: (فإن قلت: أين لُعنت شجرة الزّقوم في القرآن؟ قلت لعنت حيث لعن طاعموها من الكفرة والظّلمة، لأنّ الشّجرة لا ذنب لها حتى تّلعن على الحقيقة، وإنّما وصفت بلعن أصحابها على المجاز)[2]، فهنا أسندت اللّعنة للشّجرة على وجه المجاز و في الأصل يسند اللّعن للكفرة.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف** ، **ج1**، مصدر سابق، ص171.

[2]- نفسه، ج2، ص366.

وتجلّت أيضا هذه العلاقة في قول الله – جلّ وعلا –: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ٧﴾ **غافر**: ٧، يقول صاحب الكشّاف في تفسيره لهذه الآية الكريمة: (فإن قلت: تعالى الله عن المكان، فكيف صحّ أن يقال وسع كلّ شيء ؟ قلت الرّحمة والعلم هما اللّذان وسعا كلّ شيء في المعنى، والأصل وسع كلّ شيء رحمتك وعلمك، ولكن أزيل الكلام عن أصله بأن أسند الفعل إلى صاحب الرّحمة والعلم)[1] أسندت السّعة – بحسب المفسّر – إلى الله – عزّ وجلّ – في الآية الكريمة مجازا والأصل في الكلام وسعت رحمة الله وعلمه.

وأمّا ما ورد في قول الله – تبارك تعالى –: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ١﴾ **يونس**: ١، فيفسّره الزّمخشري في قوله: (الحكيم ذو الحكمة لاشتماله عليها ونطقه بها، أو وصف بصفة محدثه، قال الأعشى: وَغَرِيبَةٌ تَأْتِي المُلُوكَ حَكِيْمَةٌ *** قَدْ قُلْتَهَا لِيُقَالَ مَنْ ذَا قَالَهَا)[2] ، فقد أُسندت صفة الحكمة في الآية الكريمة إلى كتاب الله – عزّ وجلّ – مجازا ، فهو آخر الكتب السّماوية، والّذي تصلح حكمة الله فيه، وذلك في كلّ زمان ومكان .

وآخر ما نختم به هذا المبحث هو التّأكيد على جهود الزّمخشري في علم البلاغة، إذ لم ينكب على تقديم التّعريفات فحسب، وإنّما ووضع الحدود في علم البيان؛ بل التصق بالنّصّ القرآني، واهتم بسياقات الآيات الكريمة، فكان يستخرج الصّورة البيانيّة ثم يحلّلها، ويبسط القول فيها بغية الوصول

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج3، مصدر سابق، ص362.

[2]– نفسه، ج2، ص180.

إلى أغراضها ومقاصدها البلاغيّة، فبلاغته بلاغة تطبيقيّة لا نظريّة، تحاكي النصّ مباشرة ممّا جعله يستخرج الكثير من الشّواهد البيانيّة من القرآن الكريم، وقد وظّفها من جاء بعده في كتبهم البلاغيّة .

المبحث الثّاني: مصطلحات علم المعاني في الكشّاف

يعدّ مصطلح علم المعاني من المصطلحات البلاغيّة الّتي وردت في تفسير الكشّاف، كما أورد مجموعة من المصطلحات الأخرى الّتي تنضوي تحت هذا العلم، وترتبط بتركيب الجمل وإبراز دلالتها البلاغيّة، وسيتمّ التّنقيب في هذا المبحث عن هذه المصطلحات الّتي وردت عند الزّمخشري في تفسيره وأثرها البلاغي عنده.

وكما سبق الذّكر فقد ورد المصطلح المركّب "علم المعاني" عند الزّمخشري في عديد المواقع من منجزه الكشّاف، بدأ من المقدّمة، وذلك حين أكّد على أنّ المفسّر ينبغي عليه الإلمام ببعض العلوم إذا أراد أن يشرع في شرح كتاب الله، وكشف أسراره وإعجازه بقوله: (علم التّفسير الّذي لا يتمّ لتعاطيه وإجالة النّظر فيه ... إلاّ رجل قد برع في علمين مختصّين بالقرآن ، وهما علم المعاني وعلم البيان)[1] ، فالزّمخشري من خلال هذا القول يذكر مصطلح علم المعاني صراحة، ويجد بأنّه من أهمّ العلوم الّتي يجب أن يفقهها المفسّر ليجيد تفسيره لكتاب الله عزّ وجلّ، كما كان يشيد بعلماء المعاني ويتّضح ذلك من خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ الأنبياء:٦٢ - ٦٣ ، يقول المفسّر: (هذا من معاريض الكلام ولطائف هذا النّوع لا يتغلغل فيها إلاّ أذهان الرّاضة من علماء المعاني)[2]، فالمقصود من هذا الكلام حديث الزّمخشري عن التّعريض، والّذي تمت الإشارة إليه

---

[1] – الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص 3.

[2] – نفسه، ج 3، ص15.

فيما سبق، فالتّعريض من مصطلحات علم البيان لا علم المعاني، وبالتّالي ما يلاحظ على المفسر كثرة خلطه بين علمي البيان والمعاني، وربّما ذلك لوجود علاقة وطيدة بين العلمين.

ومن المباحث والمصطلحات الّتي تناولها الزّمخشري في علم المعاني ما تعلّق بالخبر، وما تعلّق بالإنشاء.

أ- المصطلحات المتعلقة بالجملة الخبريّة:

1- النّظم:

أورد الزّمخشري في منجزه الكشّاف مصطلح النّظم عدة مرات، وذلك لكشف الإعجاز القرآني في كلام الله عزّ وجلّ، ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في تفسيره لأوّل سورة في القرآن الكريم وهي سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾ ال بقرة:١ – ٢،إذ يقول مفسّرا: (" ألم" جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلّة بنفسها ، وذلك الكتاب جملة ثانية، ولا ريب فيه ثالثة، وهدًى للمتّقين رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصّل البلاغة، وموجب حسن النّظم؛ حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حروف نسق، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض، فالثّانية متّحدة بالأولى معتنقة لها، وهلمّ جرّا إلى الثّالثة والرّابعة)[1] ، إذ يرى الزّمخشري من خلال هذه الآية الكريمة أنّ حسن النّظم من حسن البلاغة، كما يجد أنّ النّظم في هذه الآية تشكّل بشكل بديع، وذلك من خلال ارتباط وتماسك الحروف والكلمات والجمل بعضها ببعض من غير وجود أدوات الاتّساق التي تربط بينها.

كذلك ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ ۝٢﴾ ص: ١ -٢، يقول صاحب الكشّاف: :(فإن قلت "صَ والقرآن ذي الذّكر ، بل الّذين

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص21.

كفروا في عزة وشقاق " كلام ظاهره متنافر غير منتظم فما وجه انتظامه؟ قلت: فيه وجهان، أحدهما أن يكون قد ذكر اسم هذا الحرف من حروف المعجم على سبيل التّحدي والتّنبيه على الإعجاز، كما مرّ في أول الكتاب، ثم أتبعه القسم محذوف الجواب لدلالة التّحدي عليه، كما قال: والقرآن ذي الذكر أنّه كلام معجز، والثّاني أن يكون «ص» خبر مبتدأ محذوف على أنّها اسم للسورة كأنّه قال هذه «ص» يعني هذه السورة التي أعجزت العرب، والقرآن ذي الذّكر ،كما تقول هذا حاتم والله ، تريد هذا هو المشهور بالسّخاء والله)[1] ، فصاحب الكشّاف كعادته لا يكتفي بالتّحليل السّطحي للآيات الكريمة، بل يتغلغل إلى أعماقها في تفسيره لاستنطاق ما فيها من بلاغة، وفي هذه الآية الكريمة يكتشف بلاغة النّظم فيها وهي على العموم التّحدي و التّنبيه والتّعجيز.

كما ذكر ذات المصطلح في تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْ﴾ **الحشر: ٢**، يقول الزّمخشري: (فإن قلت أي فرق بين وظنوا أنّ حصونهم تمنعهم وبين النّظم الّذي جاء عليه ؟ قلت في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم وفي تصيير ضميرهم اسما لأنّ، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنّهم في عزّة ومنعة لا يبالي معها أحد يتعرّض لهم أو يطمع في معازتهم وليس ذلك في قولهم وظنّوا أنّ حصونهم تمنعهم)[2]، فتقديم ما حقّه التّأخير في هذه الآية الكريمة لم يأت عبثا بل جاء نتيجة حسن نظم، وقوة بلاغة وتصوير لقصد المتكلّم ونفسيّته(فقولنا: وظنّوا أنّ حصونهم مانعتهم لا يصوّر ما في نفس المتكلّم، ولا يطابق حاله بخلاف ما جاء عليه، فإنّ

---

[1]- الزمخشري، **الكشّاف، ج3**، مصدر سابق، ص315، 316.

[2]- نفسه، ج5، ص222.

الخصوصيات الّتي روعيت في بناء الجملة أشارت إلى كلّ ما في نفوسهم من خواطر القوّة والمنعة والوثوق بحصانتها)[1]، لذلك فإنّ الأثر البلاغي الّذي تركه هذا النّظم من خلال تقديم ما حقّه التّأخير في الآية الكريمة أبلغ في النّفس، وأشّد تأثيرًا.

ويفسّر العالم ما ورد في تحليله لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ **فاطر**: ١٨، حيث يقول: (فإن قلت ما تقول فيمن قرأ "ولو كان ذو قربى" على كان التّامة كقوله تعالى : إن كان ذو عسرة، قلت : نظم الكلام أحسن ملائمة للنّاقصة لأنّ المعنى على أنّ المثقلة أن دعت أحدا إلى حملها لا يحمل منه شيء وإن كان مدعوّها ذا قربى ، وهو معنى صحيح ملتئم ، ولو قلت ولو وجد ذو قربى لتفكّك وخرج من اتّساقه والتئامه)[2]، فالمتأمّل لتحليل الزّمخشري لهذه الآية الشّريفة يجد وكأنّه يشير إلى فرق بين النّظم الحسن والرّديء، أمّا النّظم الحسن عنده ما يكون ملتئم الأجزاء كما ورد في الشاهد القرآني المذكور، أمّا الرديء ما يكون متفكّك الأجزاء والعناصر غير ملتئم وغير متّسق، وأمثلة الزّمخشري في كشف النّظم القرآني كثيرة في تفسيره، اكتفينا بما تقدّم لننتقل إلى عنصر آخر لا يقلّ أهميّة عمّا سبقه، وهو مصطلح التّقديم ومصطلح التّأخير.

2- التّقديم والتّأخير:

أورد الزّمخشري مصطلحي التّقديم والتّأخير وهو يفسّر آيات الذّكر الحكيم ، كما تحدّث عن عدّة سبل للتقديم والتّأخير منها ما كان في الجملة الاسميّة، ومنها ما كان في الجملة الفعليّة، كما

---

[1]- محمد حسين أبو موسى، **البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغيّة**، مرجع سابق ص198.

[2]- الزّمخشري، الكشّاف، ج3، مصدر سابق،273.

عرض الفائدة المتوخّاة منها في تحليله للأمثلة القرآنيّة، انطلاقا من أوّل سورة في القرآن الكريم وذلك في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ **الفاتحة: ٥** ، يقول الزّمخشري: (وتقديم المفعول لقصد الاختصاص كقوله تعالى: "قل أفغير الله تأمروني أعبد" ، و"قل أغير الله أبغي ربا" والمعنى نخصّك بالعبادة ، ونخصّك بطلب المعونة)[1]، فهنا قدّم المفعول على الفعل للاختصاص أي هو المخصوص بالعبادة والطاعة دون سواه، فالمخاطب هو الله عزّ وجلّ لذا وجب تقدّمه لمكانته وعلوّ قدره.

مثاله أيضا ما ورد في قوله تعالى في سورة القيامة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ **القيامة: ٢٢ – ٢٣**، إذ يقول المفسّر: (تنظر إلى ربّها خاصة لا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله: إلى ربّك يومئذ المستقرّ (القيامة)، إلى ربّك يومئذ المساق، إلى الله تصير الأمور (الشورى) وإليه ترجعون(البقرة)، وعليه توكلت وإليه أنيب(هود) كيف دلّ فيها التّقديم على الاختصاص)[2]، جاء التّقديم في هذه الآيات الكريمة، ونظائرها من الآيات حسب تخريج صاحب الكشّاف لغرض الاختصاص، ونفسه ما جاء في تقديم الخبر الّذي هو الجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ۝٤٤﴾ **ق: ٤٤**، يقول الزّمخشري: (تقديم الظّرف يدلّ على الاختصاص)[3]، فلو لم يرد في الآية تقديم وتأخير لجاءت على النّحو التّالي: ذلك حشر يسير علينا، غير أنّها وردت على هذا النّظم حسب قول الزّمخشري

---

[1]- الزمخشري، **الكشّاف، ج1**، مصدر سابق، ص 9-10.

[2]- نفسه، ج6، ص270.

[3]- نفسه، ج5، ص607.

لغرض بلاغي هو الاختصاص؛ أي هذا الأمر العظيم وغيره لا يتيسّر إلاّ على عظيم، ولا يمكن أن يكون غير الله تعالى.

ورد في قوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾ ال بقرة:١٤٣، يقول الزّمخشري: (لِمَ أُخّرت صلة الشّهادة أولا وقدّمت آخرا؟ قلت لأنّ الغرض في الأوّل إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرّسول شهيدا عليهم)[1]، فالفائدة من هذا التّقديم والتّأخير بحسب قول المفسّر القصر والاختصاص، إذ اقتصرت شهادته عليه الصّلاة والسّلام على هذه الفئة من المؤمنين دون غيرهم تفضيلا لهم، والاختصاص في جعل المصطفى صلوات الله عليه هو الشّاهد دون غيره من الأنبياء والمرسلين .

أمّا ما جاء في قوله تعالى أيضا: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾﴾ الأنعام:١٤. يقول الزّمخشري: (أولى غير الله همزة استفهام دون الفعل الذي هو أتّخذ لأنّ الإنكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الوليّ، فكان أولى بالتّقديم ونحوه: ﴿قُلْ

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج1، مصدر سابق، ص99.

أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ الزمر: ٦٤) [1]، ففي هذه الآية الكريمة أصل الاستفهام "أأتّخذ غير الله وليّا" غير أنّه حدث في الجملة تقديم وتأخير، فذكر الزّمخشري مصطلح التّقديم مبيّنا موقعه، و ذاكرا علّته.

استشهد كذلك بقوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ العنكبوت:٥٦. يقول صاحب الكشّاف في تفسيره: (فإن قلت ما معنى الفاء في فاعبدون وتقديم المفعول؟ قلت "الفاء" جواب شرط محذوف، لأنّ المعنى إنّ أرضي واسعة، فإن لم تخلصوا العبادة في أرض فخلصوها لي في غيرها، ثمّ حذف الشّرط وعوّض في حذفه تقديم المفعول مع إفادة تقديمه معنى الاختصاص والإخلاص)[2]، فقد جاء تقديم المفعول لغرض وهو التّأكيد على أنّ الله هو المخصوص بالعبادة دون سواه، وله يجب الإخلاص.

وما جاء في قول الله – عزّ وجلّ -: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ الزمر: ٢٣، يقول الزّمخشري: (وإيقاع اسم الله مبتدأ، وبناء نزّل عليه فيه تفخيم لأحسن الحديث ورفع منه، واستشهاد على حسنه ،وتأكيد لاستناده إلى الله، وإنّه من عنده، وإنّ مثله لا يجوز أن يصدر إلاّ عنه، وتنبيه على أنّه وحي معجز مباين لسائر الأحاديث)[3]، لم يفد تقديم الاسم وهو "لفظ الجلالة" على الفعل

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص6.

[2]– نفسه، ج3، ص194.

[3]– نفسه، ص344.

"نزّل" الاختصاص فحسب، بل أفاد التّعظيم والتّأكيد على أنّ الله هو خالق الكلام المعجز الذي ليس كمثله شيء.

يقول الله – تبارك وتعالى – في محكم تنزيله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ٢ ﴾ **الحشر**: ٢، ويفسّر صاحب الكشّاف هذه في قوله: (فإن قلت: أيّ فرق بين قولك وظنّوا أنّ حصونهم تمنعهم أو مانعتهم وبيّن النّظم الذي جاء عليه؟ قلت: في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم، وفي تصيير ضميرهم اسما، لأنّ إسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنّهم في عزّة ومنعة لا يبالي معها بأحد يتعرض لهم، أو يطمع في معازاتهم ، وليس ذلك في قولك: وظنّوا أنّ حصونهم تمنعهم)[1]، ففي معرض تحليل الزّمخشري للآية الكريمة ذكر مصطلح التّقديم ووجد أنّه كان من موجبات النّظم أو المعنى، ثم أبرز الغرض البلاغي من هذا التّقديم وهو توكيد الأمر الّذي مفاده ثقة القوم في قوّة حصونهم وحصانتها وأنّها قادرة على حمايتهم، و منعهم من البلاء القادم إليهم.

وأمّا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ لَهُ ٱلۡمُلۡكُ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١ ﴾ **التغابن**: ١. فيقول الزّمخشري في تفسيره لها: (قدّم الظّرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله عزّ وجلّ، وذلك لأنّ الملك على الحقيقة له ...

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف** ، **ج6** ، مصدر سابق، ص74.

وكذلك الحمد لأنّ أصول النّعم وفروعها منه)[1]، فأصل الكلام المُلك له، والحمد له غير أنّ في نظم الآية الكريمة المتقدّم هو الله سبحانه، لأنّه المخصوص بالمُلك والحمد من عباده على أفضاله ونعمه الجمّة عليهم.

وورد مثال آخر جاء في قول الله – جلّ وعلا –: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ٦٢﴾ ٦٢، يفسّر صاحب الكشّاف هذه الآية قائلا: (هذا من معاريض الكلام ولطائف هذا النّوع لا يتغلغل فيها إلاّ أذهان الرّاضة من علماء المعاني، والقول فيه أنّ قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلاّ أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصّنم، وإنّما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلّغ فيه غرضه من إلزامهم الحجّة وتبكيتهم، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخطّ، أأنت كتبت هذا وصاحبك أميّ لا يحسن الخطّ ولا يقدر إلاّ على خرمشة فاسدة؟ فقلت له بل كتبته أنت، كأنّ قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنه ،وإثباته للمخرمش أو الأمي ، لأنّ إثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به وإثبات للقادر)[2]، ففي الآية الكريمة استفهام تقريري أوجب تقدّم الاسم على الفعل لتأكيد حصول الفعل من فاعله، ولغرض بلاغي هو السّخرية والاستهزاء.

ويفسّر الزّمخشري قول الله – جلّ جلاله –: ﴿أَئِفۡكًا ءَالِهَةٗ دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ٨٦﴾ **الصافات:** ٨٦. حيث يقول في كشّافه: ("أإفكا" مفعول له، تقديره أتريدون آلهة من دون الله إفكا، وإنّما قدّم المفعول على الفعل للعناية، وقدّم المفعول له على المفعول به لأنّه كان الأهمّ عنده أن يكافحهم

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج6، مصدر سابق، ص130.

[2]– نفسه، ج3، ص15 .

بأنّهم على إفك وباطل في شركهم)[1]، ففي الآية الكريمة تقديم للمفاعيل لغرض بلاغي حسب تفسير الزّمخشري وهو للعناية والأهميّة .

جاءت في التّفسير عدّة أمثلة عن التّقديم والتّأخير في الجملة الاسمية بين المبتدأ والخبر سواء كان الخبر مفردا أو جارا ومجرورا أو ظرفا...، وذلك لأغراض بلاغيّة خاصة حدّدها الزّمخشري، كما عرض لأمثلة التّقديم والتّأخير في الجملة الفعلية بين تقديم الاسم على الفعل في حالة الإثبات وعقب استفهام وغيره، واعتنى عناية خاصة بالتّقديم المحمول على المعنى في كثير من المواضع في القرآن الكريم، ومثاله ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢ ﴾ النور:٢، يقول الزّمخشري: (فإن قلت: كيف قدّمت الزّانية على الزّاني أولا، ثمّ قدّم عليها ثانيا قلت: سيقت تلك الآية لعقوبتها على ما جنيا، والمرأة هي المادة التي منها الجناية، لأنّها لو لم تطمع الرّجل ولم تومض له، ولم تمكّنه لم يطمع ولم يتمكّن، فلمّا كانت أصلا وأولا في ذلك بدئ بذكرها)[2]، فالتّقديم والتّأخير في هذه الآية الكريمة جاء بناء على معناها ودلالتها، والغرض البلاغي المتوخى هو تقديم الأكثر على الأقل عددا، لأنّ الزّنا بين النّساء أكثر وهنّ أصلها وفتيلها في حين أخرت النّساء في حدّ السّرقة لأنّ السرقة بين الرّجال أكثر، وذلك في قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨ ﴾ المائدة: ٣٨، فقد تأخر لفظ السارقة عن السّارق خلافا للآية الّتي تحدّثت عن

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص303.

[2] - نفسه، ج3، ص61، 62.

الزّنا، وبشيء من التّدبر في الآتين الكريمتين يتّضح أنّ التّقديم والتّأخير ساهم بشكل كبير في توضيح المعاني وتجسيده وتقريره.

ونظيره ما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ...﴾ ال بقرة:٢٥٥، حيث يقول الزّمخشري في تفسير لهذه الآية الكريمة: (والسنّة ما يتقدم النّوم من الفتور الذي يسمّى النّعاس: قال ابن الرقاع العاملي:

وَسْنَانُ أَقْصَدَهُ النُّعَاسُ فَرَنَّقَتْ *** فِي عَيْنِهِ سِنَةٌ وَلَيْسَ بِنَائِمِ

أي لا يأخذه نعاس ولا نوم، وهو تأكيد للقيّوم لأنّ من جاز عليه ذلك استحال أن يكون قيّوما)[1] فالله قيوم أي قائم على شؤون كلّ المخلوقات، و لذلك لا ينعس ولا ينام، والغرض من هذا التّقديم هو التّعظيم لقدرة الله – عزّ وجلّ –.

وكذلك ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ٣٠ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَا﴾ ال نور: ٣٠ - ٣١ يقول صاحب الكشّاف: (فإن قلت: لم قدّم غضّ الأبصار على حفظ الفروج؟ قلت لأنّ النّظر بريد الزّنا ورائد الفجور، والبلوى فيه أشدّ وأكثر، ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه)[2] إذًا سبق النّظر الزنا وتقدّم عنها في الآية الشّريفة لأنّه المؤدي إليها، ومن أهمّ الأسباب في وقوعها.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص153.

[2]– نفسه، ج3، ص71.

ويقول الله – تبارك اسمه وتقدّست صفاته –: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ۝٧﴾ الأحزاب:٧

يقول المفسّر: (فإن قلت: لم قدّم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على نوح فما بعده؟ قلت هذا العطف لبيان فضيلة الأنبياء الذين هم مشاهيرهم وذراريهم، فلمّا كان محمّد صلّى الله عليه وسلم أفضل هؤلاء المفضّلين قُدّم عليهم لبيان أنّه أفضلهم، ولولا ذلك لقدّم من قدمه زمانه، فإن قلت: فقد قدّم عليه نوح عليه السّلام في الآية التي هي أخت هذه الآية، وهي قوله: "شرع لكم من الدّين ما وصّى به نوحا والذي أوحينا إليك"، ثمّ قدّم على غيره، قلت مورد هذه الآية على طريقة خلاف طريقة تلك، وذلك أنّ الله تعالى إنّما أوردها لوصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكأنّه قال شرع لكم الدّين الأصيل الذي بعث عليه نوح في العهد القديم، وبعث عليه محمد خاتم الأنبياء في العهد الحديث، وبعث عليه من توسّط بينهما من الأنبياء المشاهير)[1]، فالزّمخشري يرى من خلال تحليله وتفسيره للآية الكريمة أنّ تقديم سيّدنا محمد صلوات الله عليه على باقي الرّسل في الآية الأولى لأفضليته عليهم فهو إمام المرسلين، وتقديم سيّدنا نوح عليه السلام على باقي الرّسل في الآية الثّانية لأنّه أقدم الرّسل من حيث البعث.

جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٧٧﴾ الحج: ٧٧، فيقول الزّمخشري: (وقيل كان النّاس أوّل ما أسلموا يسجدون بلا ركوع، ويركعون بلا سجود، فأمروا أن تكون صلاتهم بركوع

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص229.

وسجود)[1]، فالمفهوم من الآية الكريمة حسب ما ذكره صاحب الكشّاف أنّ الله سبحانه وتعالى قدّم الرّكوع على السّجود لأنّه الأسبق في الصلاة، فالمؤمن يبدأ بركن الرّكوع ثم ينهض منه لينتقل إلى ركن السّجود .

ظهر في قول الله – تبارك وتعالى -: ﴿لِّنُحۡيِۦَ بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗا وَنُسۡقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقۡنَآ أَنۡعَٰمٗا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرٗا ٤٩﴾ الفرقان:٤٩، يقول الزّمخشري: (فإن قلت: لم قدّم إحياء الأرض وسقي الأنعام على سقي الأناسي؟ قلت لأنّ حياة الأناسي بحياة أرضهم وحياة أنعامهم فقدّم ما هو سبب حياتهم وتعيّشهم على سقيهم، ولأنّهم إذا ظفروا بما يكون سقيا أرضهم ومواشيهم لم يعدموا سقياهم)[2]، فتقدّم سقي الأرض والأنعام على سقي النّاس حسب تحليل صاحب الكشّاف لأنّه مصدر وسبب عيش النّاس واسترزاقهم.

ورد في قوله تبارك وتعالى: ﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ٧٩﴾ ٧٩، يقول الزّمخشري مفسرا: (لم قدّمت الجبال على الطّير؟ قلت لأنّ تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدلّ على القدرة، وأدخل في الإعجاز لأنّها جماد والطّير حيوان إلاّ أنّه غير ناطق)[3]، فمن خلال تفسير هذه الآية يتّضح أنّ صاحب الكشّاف قدّم الأغرب في الصّفة على الغريب، فتسبيح الطّير أمر عجيب ومعجز، غير أنّ تسبيح الجماد كالجبال مثلا أغرب وأعجب.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ، ج3، مصدر سابق، ص41.

[2]– نفسه، ج3، ص100.

[3]– نفسه، ج3، ص17.

جاء في قول الله – جلّ شأنه – في سورة النّور: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾ **النور**: ٤٥. فيقول الزّمخشري في تفسيره لهذه الآية الكريمة: (فإن قلت: لم جاءت الأجناس الثّلاثة على هذا التّرتيب؟ قلت: قدّم ما هو أعرق في القدرة وهو المشي بغير آلة مشي من أرجل أو قوائم، ثمّ الماشي على رجلين ثمّ الماشي على أربع)[1]، جاء هذا التّرتيب على هذا النّحو في الآية الكريمة – بحسب المفسّر –لبيان تقديم الأعرق في القدرة عن سواه، فالزّحف أسبق من المشي.

ومن الأمثلة كذلك ما ورد في تحليله لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَاۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ **فاطر**: ٣٢، حيث يقول: (فإن قلت لم قدّم الظّالم، ثمّ المقتصد، ثمّ السّابق؟ قلت للإيذان بكثرة الفاسقين وغلبتهم، وأنّ المقتصدين قليل بالإضافة إليهم و، السّابقين أقلّ من القليل)[2]، أراد الله في هذه الآية الكريمة بهذا التّرتيب تقديم الأكثر في العدد على القليل فالأقل.

ويتّضح من خلال تتبّع مسيرة الزّمخشري في تنقيبه عن التّقديم والتّأخير في القرآن الكريم أنّه كان يجتهد في استخراجهما، وتحديدهما في الآيات الكريمة، ثمّ يعتصر القيمة البلاغيّة الّتي تستفاد منهما، غير أنّه تحدّث في معرض تفسيره عن التّقديم الّذي لا يظهر له من خلاله معنى معين، وهذا

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف، ج3**، مصدر سابق، ص80.

[2]– نفسه، ج3، ص276

ما أكّده حسين أبو موسى حين قال: (وبعد هذه المحاولات الجادّة والمثمرة الّتي بذلها الزّمخشري لكشف أسرار التّقديم في نطاق الجملة، والّتي حاول فيها أن يجد لكلّ صورة معنى يشير إليه التّقديم نجد له موقفا جريئا في هذا الباب يخالف فيه الإمام "عبد القاهر" مخالفة واضحة، ذلك أنّه يرى أنّ التّقديم لا يجب أن يكون لمعنى في كلّ صورة، وهذا قول جريء وخصوصا بالنّسبة للجملة القرآنية الّتي أودعها الله من أسرار البلاغة ما أعجز الإنسان في كل عصوره)[1] ، فهذا المقول هو تأكيد لما سبق، وهو أنّ ما قاله الزّمخشري في هذا السّياق مخالف لما جاء به الجرجاني الّذي كان يرى أن لكلّ تقديم غرض معين.

ومن الأمثلة الّتي دعّم بها الزّمخشري رأيه ما جاء في قوله تعالى: ﴿طسٓ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٍ ١﴾ الحجر: ١، حيث يقول في كشّافه: (فإن قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله: الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين؟ قلت لا فرق بينهما إلاّ ما بين المعطوف والمعطوف عليه من التّقدم والتّأخر، وذلك على ضربين ضرب جار مجرى التّثنية، لا يترجّح فيه جانب على جانب، وضرب فيه ترجح فالأوّل نحو قوله تعالى: "وقولوا حطّة وادخلوا الباب سجّدا"، ومنه ما نحن بصدده، والثّاني نحو قوله تعالى: "شهد الله أنّه لا إله إلاّ هو والملائكة وأولوا العلم")[2]، فالمقصود من كلامه أنّه لا يوجد في هذه الآيات غرض بلاغي يُستفاد من هذا التّقديم.

3- التّعريف والتّنكير:

عرض الزّمخشري في معرض تفسيره لآيات الذّكر الحكيم مصطلحي التّعريف والتّنكير، وهما مصطلحان اختصّا بالنّحو أكثر من البلاغة، غير أنّه وظّفهما لتجلية الفائدة البلاغيّة الّتي يضفيانها

---

[1]- محمد حسين أبو موسى، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري**، مرجع سابق، ص287.

[2] - الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص132.

على الآيات الكريمة، إذ كان صاحب الكشّاف يقف مرارا عند تنكير المسند إليه وغيره مبيّنا ما يؤديه من معان إضافيّة، منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾ ال بقرة:٧، إذ يقول: (معنى التّنكير أنّ على أبصارهم نوعا من الأغطية غير ما يتعارفه النّاس، وهو غطاء التّعامي عن آيات الله)[1]، نُكّرت الغشاوة في الآية الكريمة حسب تحليل الزّمخشري لتفيد النّوعيّة، أي تدلّ على نّوع خاص من الغطاء وهو غطاء معنوي لا المادي، إذ هو غطاء الغفلة والتهاون في عبادة الله وطاعته عزّ وجلّ.

وورد مصطلح التّنكير في نفس السّورة في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ۝٤٨﴾ ال بقرة:٤٨، يقول الزّمخشري: (ومعنى التّنكير أنّ نفسا من الأنفس لا تجزي عن نفس منها شيئا من الأشياء، وهو الإقناط الكليّ القطّاع للمطامع)[2]، فالّذي يفهم من هذا الكلام أن تنكير النّفس في هذه الآية الشّريفة جاء للتّهويل والتّخويف، لأنّ هذه الأخيرة ستحاسب بنفسها ولن تجد شفيعا لها ولا نصيرا وذلك لسوء ما اقترفت في حياتها.

وذكر المفسّر مصطلح التّنكير كذلك في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ۝١١٣﴾ الأعراف:١١٣. إذ يقول في هذا الصّدد: (أي جعلا على الغلبة وقرئ "إنّ لنا لأجرا "على الإخبار، وإثبات الأجر العظيم وإيجابه، كأنّهم قالوا: لا بدّ لنا من

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص29.

[2]- نفسه، ج1، ص67.

أجر والتّنكير للتّعظيم، كقول العرب: إنّ له لإبلا وإنّ له لغنما يقصدون الكثرة)[1] ، وما يُفهم من تفسير صاحب الكشّاف أنّ تنكير كلمة" أجرا" في هذا الشاهد القرآني جاء لغرض بلاغي هو التّعظيم والتّكثير ممّا سيؤجرون به من فرعون إن تغلّبوا بسحرهم على سيّدنا موسى عليه السّلام، وأحبطوا معجزته الخالدة .

أورد صاحب الكشّاف مثالا آخر يبرز فيه الغرض من اعتماد التّنكير في بعض مفردات القرآن الكريم، منه ما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١ ﴾ **الإسراء**: ١، ويتجلى ذلك في قوله: (فإن قلت: الإسراء لا يكون إلاّ باللّيل فما معنى ذكر اللّيل؟ قلت أراد بقوله ليلا بلفظ التّنكير تقليل مدة الإسراء، وأنّه أسرى به في بعض اللّيل من مكة إلى الشّام مسيرة أربعين ليلة ، وذلك أنّ التّنكير فيه قد دلّ على البعضيّة)[2]، فكان التّنكير في كلمة "لّيلا" في هذه الآية الكريمة دالاّ على التّقليل والبعضيّة، وما يشبه هذا الغرض برز في آيات كثيرة أخرى منها ما كان في قوله تعالى: ﴿ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ ﴾ **طه** ٢٧ إذ يقول الزّمخشري: (وفي تنكير العقدة وإن لم يقل عقدة لساني أنّه طلب حلّ بعضها إرادة أن يفهم عنه فهما جيّدا ولم يطلب الفصاحة الكاملة، و"من لساني" صفة العقدة كأنّه قيل عقدة من عقد لساني)[3] "فعقدة" مفرد عقد، وجاءت على التّنكير للبعضيّة والتّقليل.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص81.

[2]- نفسه، ج2، ص350.

[3]- نفسه، ج2، ص432.

ونظيرها ما جاء في قوله تعالى أيضا في سورة الحشر: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٨ ﴾ الحشر: ١٨، يقول صاحب منجز الكشّاف: (فإن قلت ما معنى تنكير النّفس والغد ؟ قلت: أمّا تنكير النّفس فاستقلال للأنفس النّواظر فيما قدّمنا للآخرة، كأنّه قال: فلتنظر نفس واحدة في ذلك، وأمّا تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره)[1] ، أورد الزّمخشري ذكر التّنكير في موضعين من تفسيره للآية الكريمة مع ذكر السرّ البلاغي في ذلك، فقد نكّرت النّفس للتّقليل والتّبعيض، في حين نكّر الغد للتّعظيم، ويقصد بالغد يوم القيامة.

ذكر الزّمخشري مصطلح التّعريف وهو يفسّر كلام الله تعالى، ومما جاء في تحليله لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦ ﴾ ال بقرة:٦، يقول: (والتّعريف في "الذين كفروا" يجوز أن يكون للعهد، وأن يراد بهم ناس بأعيانهم كأبي لهب وأبي جهل، والوليد بن المغيرة وأضرابهم، وأن يكون للجنس متناولا كلّ من صمّم على كفره تصميما)[2] ،فالتّعريف في هذه الآية الكريمة جاء بـ "أل" المتّصلة باسم الموصول " الّذين"، لأنّ من طرق التّعريف (الإضمار، العلميّة، والإشارة، و الموصوليّة، وأل التّعريف، والإضافة، والنّداء...)[3]، فرجّح الزّمخشري التّعريف بهذه الصّفة في هذا المقام للعهد إذا كان المقصود أناس بعينهم، وقد ذكر بعض أسمائهم، أو للجنس إذا كان الحديث عن كلّ من دخل في دائرة الكفر.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج6، مصدر سابق، ص84.

[2]- نفسه، ج1، ص25.

[3]- محمد أحمد قاسم، محي الدين ديب، **علوم البلاغة(البديع والبيان والمعاني)**، المؤسسة الحديثة للكتاب طرابلس، لبنان، ط1، 2003، ص321.

نظيره ما جاء في كلامه تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ البقرة:

١٣، يقول المفسّر: (واللّام في النّاس للعهد، أي كما آمن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ومن معه، أو هم ناس معهودون كعبد الله بن سلام وأشياعه، لأنهم من جلدته ومن أبناء جنسهم ، أي كما آمن أصحابكم وإخوانكم، أو للجنس أي كما آمن الكاملون في الإنسانيّة، أو جعل المؤمنون كأنّهم النّاس على الحقيقة ومن عداهم كأنّهم البهائم في فقد التّمييز بين الحقّ والباطل)[1] والتّعريف في هذه الآية جاء بـ (أل) فكان التّعريف بهذه الصفة في هذا الموضع للدّلالة على العهد كما أوضحه الزّمخشري أو لبيان الجنس.

وورد التّعريف كذلك في تحليل الزّمخشري لقول الله – عزّ وجلّ -: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾﴾ النمل:

٩١، يقول صاحب الكشّاف: (والبلدة مكة ... وأشار إليها إشارة تعظيم لها وتقريب دالا على أنها موطن نبيّه ومهبط وحيه ووصف ذاته بالتّحريم الذي هو خاص ، وصفها فأجزل بذلك قسمها في الشّرف والعلو ، ووصفها بأنّها محرّمة لا ينتهك حرمتها إلاّ ظالم مضاد لربّه)[2]، برز التّعريف في هذا الشّاهد بالاسم الإشارة (هذه) والغرض منه في هذه الآية الكريمة تعظيم مكّة والرفع من قدرها وقيمتها، فهي البلد الّذي قرن الله اسمه بها، وفضّلها على كثير من بقاع العالم.

تحدّث عنه صاحب الكشّاف في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ الإخلاص:

١، حيث يقول: ("هو" ضمير الشّأن، "الله أحد" هو الشّأن كقولك هو زيد منطلق، كأنّه قيل: الشّأن هذا، وهو أنّ الله واحد لا ثاني له، فإن قلت ما محل هو؟ قلت الرّفع على الابتداء والخبر الجملة

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص33.

[2]- نفسه، ج3، ص155.

فإن قلت: الجملة الواقعة خبرا لابد فيها من راجع للمبتدأ فأين الراجع؟ قلت: حكم هذه الجملة حكم المفرد في قولك زيد غلامك، في أنّه هو المبتدأ في المعنى، وذلك أنّ قوله: "الله أحد" هو الشّأن الّذي هو عبارة عنه، وليس كذلك زيد أبوه منطلق)[1]، ففي هذه الآية الكريمة كان التّعريف بالعلميّة وجاء الغرض البلاغي منه في هذه الآية للتّعظيم، لأنّ الله سبحانه مشهور ولا يحتاج إلى التّعريف.

كما ورد في قولك تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦﴾ الحجر: ٦، يقول الزّمخشري (وكان هذا النّداء منهم على وجه الاستهزاء، كما قال فرعون إنّ رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون وكيف يقرّون بنزول الذكر عليه وينسبونه إلى الجنون، والتّعكيس في كلامهم للاستهزاء والتّهكم) [2]، ما يميّز المفسّر في تفسيره أنّه لا يكتفي بالإشارة الصريحة أو الضّمنية إلى التّعريف والتّنكير بل يهتمّ كذلك باستخراج القيمة البلاغيّة منهما، وهذا ما يتجسّد في هذه الآية الكريمة ، إذ يرى أن التّعريف جاء لغرض السخرية والاستهزاء.

ومن الشّواهد الّتي أورد فيها الزّمخشري مصطلحي التّنكير والتعريف معا ما جاء في تحليله لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٧٩﴾ البقرة: ١٧٩، حيث يقول في هذا المقام: (ومن إصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة، لأنّ المعنى ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة، وذلك لأنّهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة)[3]، ففي هذه الآية الكريمة ذكر الزّمخشري مصطلح التّعريف متبوعا بمصطلح التّنكير، ثم أكّد أنّ من حسن البلاغيّة تعريف القصاص وتنكير الحياة، فالقصاص عرّف ليعرفه النّاس وبالتّحديد القاتل فيعلم أنّ مصيره إن ارتكب هذا الفعل الشّنيع هو القتل بالمثل فينتهي عنه.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج6، مصدر سابق، ص460.

[2]- نفسه، ج2، ص310.

[3]- نفسه، ج1، ص111.

وورد ذكر المصطلحين كذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ ١٥﴾ ق: ١٥، إذيقول المفسّر: (فإن قلت: لم نكّر الخلق الجديد، وهلاّ عرّف كما عرّف الخلق الأوّل؟ قلت قصد في تنكيره إلى خلق جديد له شأن عظيم، وحال شديد، حقّ من سمع به أن يهمّ به، ويخاف ويبحث عنه، ولا يقعد على لبس في مثله)[1]، ففي هذا الشّاهد جاءت كلمة الخلق معرّفة في أوّل الآية، ونكرة في آخرها، وهذا ما أثار استفهام الزّمخشري، وجعله يبحث في سرّ هذا التّعريف والتّنكير، فوجد أنّ التّعريف في هذه الآية ورد لتعظيم ما أراد تعريفه، وعليه عرّف الخلق الأوّل ليكون دليلا على إمكانية الخلق الثّاني.

وجاء في قول الله – جلّ وعلا –: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقٗا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥﴾ البقرة: ٢٥، يقول صاحب الكشّاف في تفسيره: (فإن قلت لم نكّرت الجنّات وعرّفت الأنهار قلت: أمّا تنكير الجنّات فقد ذكر، وأمّا تعريف الأنهار فأن يراد الجنس كما تقول لفلان بستان فيه الماء الجاري والتّين، والعنب، وألوان الفواكه تشير إلى الأجناس الّتي في علم المخاطب، أو يراد أنهارها فعوض التّعريف باللاّم من تعريف الإضافة كقوله: واشتعل الرّأس شيبا أو يشار باللاّم إلى الأنهار المذكورة في قوله: فيها أنهار من ماء غير آسن، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه)[2]، فالتّنكير في هذه الآية الكريمة جاء للتّكثير، والتّعريف كان لمراد الجنس.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج5، مصدر سابق، ص 594 – 595.

[2]– نفسه، ج2، ص52.

4- الذّكر والحذف:

ورد أسلوب الحذف والذّكر عند النّحاة وعند البلاغيّين كما ذُكر سابقا، لكن الأهمّ في هذا المقام ذكر بعض الأمثلة الّتي ورد فيها المصطلحان في منجز الكشّاف، والدّلالة البلاغيّة لهما في آيات الذكر الحكيم، وستتمّ الإشارة إلى الذّكر أولا لأنّه يعدّ الأصل في تركيب الصّياغة إن لم يجب ما يستدعي الحذف ومن صور الذّكر ما جاء في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ **ال بقرة:٥**، يقول الزّمخشري: (واعلم أنّ هذا النّوع من الاستئناف يجيء تارة بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث، كقولك قد أحسنت إلى زيد، زيد حقيق بالإحسان وتارة بإعادة صفته كقولك: أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك، فيكون الاستئناف بإعادة الصّفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه)[1]، فهنا يؤكّد الزّمخشري أنّ تكرار المسند إليه يفيد الاستئناف، وربّما أيضا أفاد التّأكيد على أنّ أولئك هم المختصّون بالهدى والفلاح.

وقول الله – تبارك وتعالى – في سورة البقرة: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ۝٧٩﴾ **ال بقرة:٧٩**، يقول الزّمخشري: (يكتبون الكتاب المحرّف بأيديهم تأكيد وهو من مجاز التّأكيد، كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا كتبته بيمينك هذه)[2] فالغرض البلاغي بحسب تحليل المفسّر من ذكر الأيدي في الكتابة – رغم أنّ الأمر واضح في هذه الآية – هو تقوية وتقرير المعنى وتأكيده.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج1، مصدر سابق، ص24.

[2]- نفسه، ج1، ص78.

وذكر صاحب الكشّاف مصطلح الذكر في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ الحج: ٤٦، ويظهر ذلك في قوله: (فإن قلت أيّ فائدة في ذكر الصّدور؟ قلت الذي قد تُعورف واعتقد أنّ العمى على الحقيقة مكانه البصر، وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها واستعماله في القلب استعارة ومثل، فلمّا أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التّصوير إلى زيادة تعيين، وفضل تعريف ليتقرّر أنّ مكان العمى هو القلوب لا الأبصار، كما تقول ليس المضاء للسّيف ولكنّه للسانك الذي بين فكيك، فقولك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته للسانه وتثبيت، لأنّ محلّ الإضاءة هو لا غير وكأنّك قلت : ما نفيت المضاء عن السّيف وأثبته للسانك قلتة ولا سهوا منى، ولكن تعمّدت به إياه بعينه تعمّدا)[1]، ففي هذه الآية الكريمة جاء ذكر الصّدور لتوضيح المعنى الّذي يبدو غير مألوف عند السّامع، وتأكيده وتصويره لأنّه جاء عن طريق المجاز فبدا غريبا.

ومثله أيضًا ما جاء في سورة الأحزاب من قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾الأحزاب:٤، يقول المفسّر في هذا الصّدد: (فإن قلت أي فائدة من ذكر الجوف؟ قلت: الفائدة فيه كالفائدة في قوله: في القلوب التي في الصّدور، وذلك ما يحصل للسّامع من زيادة التّصور والتجلي للمدلول عليه، لأنّه إذا سمع به صوّر لنفسه جوفا يشتمل على قلبين فكان أسرع

[1] – الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص 36.

إلى الإنكار)[1] ، فصاحب الكشّاف أورد مصطلح الذّكر في تفسيره كما أبرز القيمة البلاغيّة منه في الآية الكريمة وهي تصوير للمعنى وتقريبه إلى ذهن السّامع للتّأثير في نفسه.

كما للذّكر عند الزّمخشري أغراض أخرى منها ما كان في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١﴾ **الشرح**: ١، يقول مفسّرا : فإن قلت: أي فائدة في زيادة " لك " والمعنى مستقل بدونه ؟ قلت: في زيادة "لك" ما في طريقة الإبهام والإيضاح ، كأنّه قيل : ألم نشرح لك، ففهم أنّ ثمّ مشروحا، ثمّ قيل صدرك ، فأوضح ما علم مبهما، وكذلك "لك ذكرك" و"عنك وزرك")[2] ، فلم يأت ذّكر "لك" وكذلك "عنك" في هذه الآية عبثا، وإنّما جاء ليزيل إبهاما ويوضّح فكرة ويؤكّدها.

وصور الحذف عند الزّمخشري كثيرة في كشّافه منها ما تعلق بحذف جزء من الجملة كالخبر أو الفاعل، أو المفعول، أو الموصوف، أو الشّرط أو غيرها، ومنها ما تعلّق بحذف حروف، ومنها ما تعلّق بحذف جمل كاملة، ويرى أنّ للحذف أسرارًا عجيبة، ومعان بلاغيّة لا تدرك بالذّكر أحيانا غير أنّ للحذف شروطًا تضبطه أقرّها أهل النّحو والبلاغة منها (إن كان في سياق الكلام ما يدلّ عليه، أو قرينة تساعد على معرفته)[3]، فإن لم يتوفّر السّياق والقرينة في الدّلالة على المحذوف يشوب الكلام الإبهام، ويعتليه الغموض.

من أمثلة الحذف عند هذا المفسّر ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۝٩﴾ **الإسراء**: ٩، يقول الزّمخشري: (للحالة التي هي أقوم الحالات وأسدّها أو للملّة أو للطّريقة، وأينما قدّرت لم تجد

---

[1] – الزّمخشري، **الكشّاف**،ج3 ، مصدر سابق، ص 226.

[2] – نفسه، ج6، ص396،397.

[3] – محمد أحمد قاسم، محي الدين ديب، **علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني)**، مرجع سابق، ص315.

مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف، لما في إبهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع إيضاحه)[1]، فهنا حُذف الموصوف – حسب قول المفسّر – ليجعل النّفس بحسّها وذوقها تجتهد في البحث عن المعنى، كما يعرض الفائدة البلاغيّة للحذف وهي تفخيم المعنى، ويقرّ صراحة بأنّه أفضل من الإيضاح والذّكر في كثير من المواضع.

ورد ذلك أيضا في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ ٢٣﴾ القصص: ٢٣. ويفسّر صاحب الكشّاف هذه الآية قائلا: (فإن قلت: لم ترك المفعول غير مذكور في قوله يسقون، ونذودان، ولا نسقي؟ قلت لأنّ الغرض هو الفعل لا المفعول، ألاّ ترى أنّه إنّما رحمهما لأنّهما كانتا على الذياد وهم على السّقي، ولم يرحمهما لأنّ مذودهما غنم ومسقيهم إبل مثلا، وكذلك قولهما "لا نسقي حتى يصدر الرّعاء" المقصود فيه السّقي لا المسقيّ)[2]، يبدوا من خلال تحليل المفسّر أنّ الحذف في هذه الآية جاء لدلالة الحال عليه، وكذا لاختصار الكلام، وهو في الحقيقة غرض من الأغراض الشائعة للحذف في الكلام.

وكان وروده كذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ٣ وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ ٤ وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ٥ أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ٦ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ ٨﴾ الضحى: ٢ - ٨. يقول الزّمخشري: (حذف الضّمير من "قلى" كحذفه من الذاكرات في قوله: والذاكرين الله كثيرا والذاكرات، يريد و الذاكراته

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص353.

[2]– نفسه، **ج3**، ص162.

ونحوه: فأوى ... فهدى ... فأغنى وهو اختصار لفظي لظهور المحذوف)[1]، ففي الآية الكريمة حذف ضمير المفعول لدلالة الحال عليه، وكذا لفائدة بلاغيّة أخرى هي الاختصار.

وأمّا ما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ ال بقرة:٢٢، يقول الزّمخشري: (ومفعول "تعلمون" متروك كأنّه قيل: وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتّوبيخ فيه آكد)[2]، أي مفعول "تعلمون" محذوف، وهذا نوع حذف فيه جزء من الجملة، وغرضه – حسب تحليل الزّمخشري – التّوبيخ.

ويقول الله – جلّ وعلا – في محكم تنزيله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ الحج: ٥. ويفسّر صاحب الكشّاف هذه الآية الكريمة قائلا: (وقدر على خلق البشر من تراب أوّلا ثمّ من نطفة ثانيا، ولا تناسب بين الماء والتراب، وقدر على أن يجعل النّطفة علقة، وبيّنهما تباين ظاهر، ثم يجعل العلقة مضغة والمضغة عظاما، قدر على إعادة ما أبدأه بل هذا أدخل في القدرة من تلك، وأهون في القياس، وورود الفعل غير معدى إلى المبين إعلام بأنّ أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه مالا يكتنهه الذّكر ولا يحيط به الوصف)[3] ، يتّضح من تفسير الزمخشري لهذه الآية أنّ الحذف فيها جاء للدّلالة على عظمة المحذوف.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج6، مصدر سابق، ص391.

[2]– نفسه، **ج1**، ص47.

[3]– نفسه، ج3، ص26.

أورد الزّمخشري في تحليله حذف الحرف في الكلام وذلك من خلال قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾﴾ يس: ٦٦. قال الزّمخشري: (فاستبقوا الصّراط لا يخلوا من أن يكون على حذف الجار، وإيصال الفعل، والأصل فاستبقوا إلى الصّراط، أو يضمن معنى ابتدروا)[1]، ذكر الزّمخشري أنّ في الآية حذف لحرف الجر "إلى" لأنّ أصل الكلام فاستبقوا إلى الصراط، غير أنّه لم يذكر الغرض البلاغي من ذلك الحذف.

ويفسّر الزّمخشري ما جاء في قول – جلّ شأنه –: ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾ البقرة:١٦٥، حيث يقول: (أي لو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم أنّ القدرة كلّها لله على كلّ شيء؛ من العقاب والثّواب دون أندادهم، ويعلمون شدّة عقابه للظالمين إذا عاينوا العذاب يوم القيامة، لكن منهم ما لا يدخل تحت الوصف من النّدم والحسرة، ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم، فحذف الجواب كما في قوله: ولو ترى إذ وقفوا ، وقولهم: لو رأيت فلانا والسّياط تأخذه ...ولو ترى ذلك لرأيت أمرا عظيما) [2] ، ففي الآية الكريمة حذف جواب حرف " لو" وجاء حذف هذا الجواب لغرض بلاغي هو التنبيه إلى أنّ الأمر المحذوف غاية في البشاعة والفظاعة إلى درجة أنّه يصعب وصفه أو الحديث عنه.

5- الفصل والوصل:

تجاذب مصطلح الفصل والوصل عدّة علوم كعلم النّحو في حديثه عن العطف، وعلم القراءات في حديثه عن الوصل والقطع، والمهمّ ولوج المصطلح لعلم البلاغة، وعند الزّمخشري خصوصا في

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص291.

[2]- نفسه، ج1، ص106.

تفسيره، وقبل عرض أمثلة الوصل والفصل في منجزه سيتمّ عرض مفهومه للمصطلح، إذ يقول في معرض تفسيره للآية الشّريفة من قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴿٢٠﴾﴾ ص: ٢٠، حيث يقول: (الفصل التّمييز بين الشّيئين، وقيل الكلام البيّن فصل بمعنى المفصول كضرب الأمير لأنّهم قالوا كلام ملتبس، وفي كلامه لبس، والملتبس المختلط فقيل في نقضه فصل أي مفصول بعضه من بعض، فمعنى فصل الخطاب البيّن من الكلام الملخص الذي يتبيّنه من يخاطب به، لا يلتبس عليه، ومن فصل الخطاب وملخّصه أن لا يخطئ صاحبه مظان الفصل والوصل، فلا يقف في كلمة الشّهادة على المستثنى منه، ولا يتلوا قوله: فويل للمصلّين إلاّ موصولا بما بعده، ولا "والله يعلم وأنتم حتّى يصله بقوله لا تعلمون، ونحو ذلك، وكذلك مظان العطف وتركه والإضمار والإظهار، والحذف والتّكرار)[1]، ولم يكتف المفسّر بتقديم هذا التّعريف المفصّل بل تحدّث عن الوصل بالواو، وثمّ، والفاء، وتناول الوصل اللّفظي والمعنوي، وكان في معظم أمثلته من القرآن الكريم يعرض الفائدة البلاغيّة له، كما تعمّق في حديثه عن الفصل، وأبرز قيمته البلاغيّة في الآيات الكريمة.

وستكون البداية بمصطلح الفصل أولا، لأنّ الملاحظ عند الزّمخشري أنّه أولاه عناية خاصّة ووجد أنّ الفصل يكون أبلغ من الوصل في كثير من المواضع، كما وجد بأنّ الحذف في مواضع أبلغ من الذّكر، ومن الأمثلة الّتي طرحها صاحب الكشّاف ما ورد من خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ ال بقرة:١ – ٢، إذ يقول: (والّذي هو أرسخ عرفا في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحا، وأن يقال إنّ قوله "الَم" جملة برأسها، أو طائفة

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف، ج3**، مصدر سابق، ص321.

من حروف المعجم مستقلّة بنفسها، وذلك الكتاب جملة ثانية، ولا ريب فيه ثالثة، وهدى للمتّقين رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصّل البلاغة، وموجب حسن النّظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متآخية آخذ بعضها بعنق بعض، فالثّانية متّحدة بالأولى معتنقة لها وهلُمّ جرّا إلى الثّالثة والرّابعة)[1]، فهو يرى من خلال تحليله لهذه الآية الكريمة أنّ التّناسق الدّاخلي للجمل وحسن نظمها كان أقوى من وصلها بروابط لغوية وأكثر تأثيرا في النّفس، فالفصل في هذا المقام من حسن البلاغة.

ونظيره يتجلى في قوله – عزّ وجلّ – : ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ ال بقرة:١٤ – ١٥، يقول الزّمخشري: (فإن قلت كيف ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم ولم يعطف على الكلام قبله؟ قلت هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة، وفيه أنّ الله عزّ وجلّ هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ، الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء، ولا يؤبه له في مقابلته لما ينزل بهم من النّكال، ويحلّ بهم من الهوان والذلّ، وفيه أنّ الله هو الذي يتولّى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين، ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله)[2]، فالمفسّر لم يورد مصطلح الفصل بلفظه في هذه الآية الكريمة لكنّ عُلم ذلك من خلال حديثه عن غياب العطف، بيد أنّه وجد في هذا الفصل وحسن الاستئناف ما يزيد المعنى والأسلوب فخامة وجزالة.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص21.

[2]– نفسه، ج1، ص35.

وشبيهه ما أورده في تحليله لآية الكرسي من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ٢٥٥﴾ ال بقرة:٢٥٥، وقف الزّمخشري مفسرا هذه الآية قائلا: (فإن قلت: كيف ترتّبت في آية الكرسي من غير حرف عطف؟ قلت: ما منها جملة إلاّ وهي واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه، والبيان متّحد بالمبين، فلو توسّط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها، فالأوّل بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه، والثّانية لكونه مالكا لما يدبّره، والثّالثة لكبرياء شأنه، والرّابعة لإحاطته بأحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشّفاعة وغير المرتضى، والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلّها أو لجلاله وعظم قدره)[1]، ويُفهم من تفسير هذه الآية الكريمة أنّ الجمل الّتي تتوارد على سبيل البيان لا حاجة فيها إلى رابط ،فإذا دخل بينها حرف وصلٍ أو نسق بدا في هذه الكتلة الملتحمة غريبا وشاذا.

أشار الزّمخشري إلى الفصل الّذي يعتبره وصلا تقديريا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ هود: ٩٣، يقول صاحب الكشّاف: (فإن قلت أي فرق بين إدخال الفاء ونزعها في سوف تعلمون؟ قلت: إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص154.

موضوع للوصل و نزعها وصل خفي تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدّر، كأنّهم قالوا فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت، فقال "سوف تعلمون" فوصل تارة بالفاء، وتارة بالاستئناف للتّفنّن في البلاغة كما هو عادة بلغاء العرب، وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف وهو باب من علم البيان تتكاثر محاسنه)[1]، المتأمّل للآية الكريمة يجد فصلا في قوله: سوف تعلمون غير أنّ صاحب الكشّاف من خلال تحليله ينبّه لوجود وصل تقديري غير ظاهر، ويؤكّد أنّه أفضل وأقوى من الوصل الظاهر المعروف بأدواته كالواو وثمّ وغيرها، وهذا النّوع من الفصل من محاسن البلاغة، كما يشيد ببلاغة الفاء الواصلة والاستئناف في خلق الوصل في الكلام.

وجاء في تحليل الزّمخشري لقوله تبارك وتعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ١٦٦﴾ النساء:١٦٦، يقول المفسّر في معرض تفسيره: (فإن قلت: ما معنى قوله" أنزله بعلمه"؟، وما موقعه من الجملة التي قبله؟ قلت معناه أنزله ملتبسا بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كلّ بليغ وصاحب بيان، وموقعه ممّا قبله موقع الجملة المفسّرة، لأنّه بيان للشّهادة وأنّ شهادته بصحته أنّه أنزله بالنّظم المعجز الفائق للقدرة)[2]، جاء الفصل في هذه الآية – حسب كلام الزّمخشري – لغرض التّفسير وتأكيد المعنى من خلال التّكرار، فالله سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى شهادة الملائكة أيضا لأنّه هو من سخّرهم لطاعته، غير أنّه يريد التّأكيد على قدرته في تسخير كلّ المخلوقات لتنفيذ أوامره والامتثال لها.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص 232.

[2]– نفسه، ج1، ص315.

واهتمّ صاحب الكشّاف بالوصل، و(الوصل عطف جملة على أخرى بالواو ونحوها)[1] ، ويراد بنحوها الحروف الّتي تؤدي وظيفة الربط في الكلام، ونذكر منها على سبيل المثال :الفاء، ثمّ... ، وقد تحدّث هذا المفسّر الجليل عن الوصل بين الجمل، وكذا بين المفردات والصّفات، واستخرج قيمته البلاغيّة في آيات الذّكر الحكيم، فمن أمثلة الوصل بين الصّفات ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾﴾ ال بقرة:٥٣، يقول الزّمخشري: (الكتاب والفرقان يعني الجامع بين كونه كتابا منزّلا وفرقانا يفرق بين الحقّ والباطل، يعني التّوراة كقولك رأيت الغيث واللّيث تريد الرّجل الجامع بين الجود والجراءة، ونحوه قوله تعالى: ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا يعني الكتاب الجامع بين كونه فرقانا وضياء وذكرا أو التّوراة)[2]، يرى المفسّر أنّ مجيء الوصل في الآية الكريمة كان لبيان تعدّد الصفات للموصوف.

ويقول الله – عزّ وجلّ – في كتابه العزيز: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ النساء:١، ويفسّر الزّمخشري هذه الآية الكريمة فيقول: (وقد آذن عز وجل إذ قرن الأرحام باسمه أنّ صلتها منه بمكان، كما قال أن لا تعبدوا إلاّ إيّاه وبالوالدين إحسانا)[3]، ففي الآية الشّريفة ربط الله سبحانه وتعالى بين تقواه وبين صلة الأرحام، وكان الوصل في هذا الآية بالواو كما كان لغرض بلاغي هو التأكيد على أهميّة صلة الرّحم، و لبلوغ الموصول الثّاني قيمة وشهرة الموصول الأول.

---

[1]– أحمد الهاشمي، **جواهر البلاغة**، مرجع سابق، ص181

[2]– الزّمخشري، **الكشّاف** ،ج1، مصدر سابق، ص69.

[3]– نفسه، ج1، ص241

وأمّا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾ ﴾ **آل عمران**: ١٧، فيقول الزّمخشري: (والواو المتوسطة بين الصفات للدّلالة على كمالهم في كل واحدة منها)[1]، الواو الواصلة بين الصّفات في الآية الكريمة حسب تحليل صاحب الكشّاف دلّت على أنّ الموصوفين قد بلغوا الكمال في كل صفة، أي الارتقاء إلى ذروة الصّبر والقنوت، والإنفاق، والاستغفار بالأسحار.

ومن أمثلة الوصل بين الجمل ما جاء في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۬ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾ ﴾ **الكهف**: ٢٢، يقول الزّمخشري: (فإن قلت: فما هذه الواو الدّاخلة على الجملة الثّالثة؟ ولمَ دخلت عليها دون الأوّلين؟ قلت: هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنّكرة، كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه آخر، ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى: "وما أهلكنا من قرية إلاّ ولها كتاب معلوم"، وفائدتها تأكيد لصوق الصّفة بالموصوف، وللدّلالة على أنّ اتصافه بها أمر ثابت مستقر، وهذه الواو هي التي آذنت بأنّ الّذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم، وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظّنّ كما غيرهم، والدّليل عليه أنّ الله سبحانه أتبع القولين الأوّلين قوله: رجما بالغيب وأتبع القول الثّالث قوله: وما يعلمهم إلاّ

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ، ج1، مصدر سابق، ص178.

قليل)[1]، فمن خلال هذا التّفسير نجد أنّ الوصل في الآية الكريمة كان برابط لغوي هو حرف الواو، وفائدته تأكيد شدّة ارتباط والتحام الصّفة بالموصوف، وكذا لتأكيد المعنى وإثباته.

تحدّث الزّمخشري عن الوصل بالواو، وتناول الفصل بالفاء وهذا ما يتبيّن في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ ﴾ ال بقرة:٥٤، يقول المفسّر: (فإن قلت ما الفرق بين الفاءات ؟ قلت : الأولى للتّسبيب لا غير لأنّ الظلم سبب التّوبة، والثانية للتّعقيب لأنّ المعنى فاعزموا على التّوبة فاقتلوا أنفسكم من قبل أنّ الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم، ويجوز أن يكون القتل تمام توبتهم، فيكون المعنى فتوبوا فأتبعوا التّوبة القتل تتمّة لتوبتهم، والثّالثة متعلّقة بمحذوف)[2] ، فالعطف في الآية الكريمة جاء بالفاء دون غيرها من حروف الوصل، فكانت الفاء الأولى للتّسبيب والثّانية للتّعقيب والثّالثة متعلقة بمحذوف وقد يكون هذا المحذوف شرطا.

وكذلك يكون الوصل عنده بالرّابط " ثمّ" وذلك في تحليله لقوله تعالى في سورة هود: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ ﴾ هود: ١، يقول صاحب الكشّاف: (فإن قلت: ما معنى "ثمّ" ؟ قلت ليس معناها التّراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الإحكام ثمّ مفصّلة أحسن التّفصيل ،وفلان كريم الأصل ثمّ كريم الفعل)[3] ، ومن المعلوم أنّ ثمّ

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص385.

[2]- نفسه، ج1، ص69.

[3]- نفسه، ج2، ص207.

يفيد التّرتيب مع التّراخي غير أنّه في هذه الآية الكريمة جاء مفيدا للتّراخي لكن ليس في الزّمن بل في الحال، أي أحكم الله آياته ثمّ فصّلها، وتفاسير لفظة إحكام وتفصيل كثيرة لا يهمّ تفصيلها في هذا المقام.

6- التّوكيد:

تحدّث الزّمخشري عن التّوكيد وفوائده، وأغراضه البلاغيّة في تفسيره لآيات الذّكر الحكيم وسيتمّ ذكر بعض هذه الأغراض بدءًا بما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾ **التكاثر**: ٣ – ٤، يقول الزّمخشري: (كلاّ" ردع وتنبيه على أنّه لا ينبغي للنّاظر لنفسه أن تكون الدّنيا جميع همّه ولا يهتم بدينه، "سوف تعلمون" إنذار ليخافوا فيتنبّهوا من غفلتهم والتّكرير تأكيد للرّدع والإنذار عليهم، وثمّ دلالة على أنّ الإنذار الثّاني أبلغ من الأوّل وأشد)[1]، فالتّوكيد جاء بصيغة التّكرار ليفيد التّأكيد على إنذار الله تعالى للكفّار وردعهم.

ويظهر أسلوب التّوكيد في قول الله – تبارك تعالى-: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾ **الشرح**: ٥ – ٦، يقول الزّمخشري: (يحتمل أن تكون الجملة الثّانية تكريرا للأولى، كما كرّر قوله: "ويل يومئذ للمكذّبين" لتقرير معناها في النّفوس، وتمكينها في القلوب)[2]، ففي الآية الكريمة ورد التّوكيد بصيغة التّكرار لتقرير المعنى في النّفوس وترسيخه في القلوب، فمتى يكون العسر في الأمر يسير اليسر معه.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج6، مصدر سابق، ص424.

[2]- نفسه، ج6، ص397.

ومثله ما جاء في تحليل الزّمخشري لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ۝١٨﴾ ١٧ – ١٨، إذ يقول في تفسيره: (يعني أنّ أمر يوم الدّين بحيث لا تدرك دراية دار كنهه في الهول والشدّة، وكيفما تصوّرته فهو فوق ذلك، وعلى أضعافه والتكرير لزيادة التّهويل)[1]، ففي هذه الآية الكريمة جاء التّكرار لتأكيد هول يوم القيامة، وما ينجرّ عنه من خوف و فزع .

ويقول الله – تبارك وتعالى – في سورة يوسف: ﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي يَأۡتِ بَصِيرٗا وَأۡتُونِي بِأَهۡلِكُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٩٣﴾ يوسف: ٩٣، إذ يقول الزّمخشري في هذا الشّأن: (أي يأتني أبي ويأتني آله جميعا)[2]، فالمقصود من تفسيره للفظة "جميعهم" في الآية الكريمة أنّها وردت للتّوكيد، ودلّ التّوكيد في هذا المقام على الشّمول والعموم.

وفسّر صاحب الكشّاف قول الله – جلّ وعلا–: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ۝١٢﴾ طه: ١١ – ١٢، حيث يقول المفسّر: (تكرير الضّمير في "إنّي أنا ربك" لتوكيد الدّلالة، وتحقيق المعرفة وإماطة الشبهة)[3]، ذكر الزّمخشري مصطلح التّوكيد، إذ يرى أنّه جاء في الآية الكريمة بالأداة إنّ، والتّوكيد اللّفظي، وهذا لغرض تقرير حقيقة، وكذا رفع الشّبهة الّتي قد تتولّد من غرابة هذه الحقيقة أو هذا الخبر.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج6، مصدر سابق، ص332.

[2]– نفسه، ج2، ص274.

[3]– نفسه، ج2، ص 428 ، 429.

أورد الزّمخشري مصطلح التّوكيد كذلك تفسيرا لقول الله – تبارك وتعالى –: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗاۚ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا ١٢٢﴾ النساء:١٢٢، إذ يقول مفسّرا: ("وعد الله حقا" مصدران الأوّل مؤكد لنفسه، والثّاني مؤكد لغيره، "ومن أصدق من الله قيلا" توكيد ثالث بليغ، فإن قلت ما فائدة هذه التّوكيدات قلت: معارضة مواعيد الشّيطان الكاذبة، وأمانيه الباطلة لقرنائه بوعد الله الصادق لأوليائه، ترغيبا للعباد في إيثار ما يستحقون به، تنجز وعد الله على ما يتجرعون في عاقبته غصص إخلاف مواعيد الشّيطان)[1] ، فالآية الكريمة حملت عدة توكيدات جاءت لتقرير وعد الله – عزّ وجلّ – لعباده الصّالحين بالخلود في الجنّة، وطمأنة لنفوس المؤمنين، فلا يجب أن ينخدع أو ينحرف العبد لوعود الشّيطان الكاذبة والمزيّفة.

أشار الزّمخشري إلى وجود حروف زّائدة في الكلام، ولها دور هام في توكيد المعنى، ومثاله ما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ١٢﴾ الأعراف:١٢، يقول الزّمخشري: (ألاّ تسجد، "لا" في أن لا تسجد صلة بدليل قوله: "ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي" ... فإن قلت ما فائدة زيادتها ؟ قلت توكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه)[2]، ففائدة حروف الزيادة في هذه الآية الكريمة توكيد المعنى وتحقيقه.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص299.

[2]– نفسه، ج2، ص54.

وبعد أن تمّ الكشف عن بعض المصطلحات البلاغيّة الّتي تناولها الزّمخشري في الجملة الخبريّة جاء الدّور على الجملة الإنشائيّة.

ب- المصطلحات المتعلّقة بالجملة الإنشائيّة:

1- الاستفهام:

ذُكر فيما سبق أنّ للاستفهام في اللّغة العربيّة أدوات يقوم بها وهي: الهمزة، وهل، وما ومن ومتى، وأيّان، وكيف، وأين، وأنّى، وكم، وأيّ، وهو من مباحث الإنشاء الطلبي، واهتمّ الزّمخشري باستخراج الاستفهام، وإبراز قيمته البلاغيّة فكان أحيانا يذكر مصطلح الاستفهام، وأحيانا أخرى يشرحه فقط و يذكر سبيل وروده، ومنه ما جاء في تفسيره لقوله تعالى:﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٦ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٍ ١٠٧ ﴾ ال بقرة:١٠٦ – ١٠٧، يقول صاحب الكشّاف: (لما بيّن لهم أنّه مالك أمورهم، ومديرها على حسب مصالحهم من نسخ الآيات وغيره، و قرّرهم على ذلك بقوله :ألم تعلم، أراد أن يصيبهم بالثّقة به فيما هو أصلح لهم ممّا يتعبّدهم به وينزّل عليهم، وأن لا يقترحوا على رسولهم ما اقترحه آباء اليهود على موسى عليه السلام من الأشياء التي كانت عاقبتها وبالا عليهم)[1]، إذ ورد الاستفهام في هذه الآية بالهزة لغرض التّقرير، أي تقرير حقائق متعلّقة بقدرته وعلمه – جلّ وعلا – ، كما جاء أيضا لغرض الخطاب.

---

[1]– الزمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص 87 .

وورد كذلك في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ ال بقرة:٢١٤، يقول الزّمخشري: ("أم" منقطعة، ومعنى الهمزة فيها للتّقرير، وإنكار الحسبان واستبعاده ... قال لهم على طريقة الالتفات التي هي أبلغ، أم حسبتم و"لما" فيها معنى التّوقع، وهي في النّفي نظيرة "قد" في الإثبات)[1] ، فالاستفهام في هذه الآية الكريمة حسب المفسّر جاء بأم المنقطعة وهي عكس أم المتّصلة، وهذا الاستفهام خرج لغرض الإنكار والاستبعاد.

وأمّا ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ ال بقرة:٤٤، فيفسّره الزّمخشري قائلا: (الهمزة للتّقرير مع التّوبيخ والتّعجب من حالهم ...(أفلا تعقلون) توبيخ عظيم، بمعنى أفلا تفطنون لقبح ما أقدمتم عليه حتى يصدّكم استقباحه عن ارتكابه)[2] ، لم يتحدّث الزّمخشري في تحليله للاستفهام بالمصطلح، وإنّما بما يدلّ عليه في الآية الكريمة وهي همزة الاستفهام، غير أنّه عرض لغرضه البلاغي هو التّقريع والتّوبيخ.

جاء في قول الله – جلّ شأنه – في سورة الصّافات: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ الصافات: ١٥٣، يقول الزّمخشري: (بفتح الهمزة استفهام على طريق الإنكار والاستبعاد)[3]. ثمّ

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص 129.

[2]– نفسه، ج1، ص66.

[3]– نفسه، ج3، ص312.

يفسّر هذه الآية والّتي قبلها وكذا الّتي بعدها فيقول: (فهذه الآيات صادرة على سخط عظيم، وإنكار فظيع واستبعاد لأقاويلهم شديد، وما الأساليب التي وردت عليها إلاّ ناطقة بتسفيه أحلام قريش وتجهيل نفوسها، واستركاك عقولها مع استهزاء وتهكّم عجيب)[1]، فذكر الزّمخشري مصطلح الاستفهام في معرض تحليله للآية الكريمة، وكشف عن المعاني البلاغيّة الّتي اشتمل عليها، وأهمّها الإنكار، والسّخط والاستهزاء من أفعال قريش وادّعاءاتها .

ويفسّر صاحب الكشّاف ما جاء في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ ال بقرة:٢٨، حيث يقول: (معنى الهمزة الّتي في كيف مثله في قولك: أتكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو إلى الإيمان، وهو الإنكار والتّعجب، ونظيره قولك: أتطير بغير جناح؟ وكيف تطير بغير جناح ؟ فإن قلت قولك أتطير بغير جناح إنكار للطّيران لأنّه مستحيل بغير جناح، وأمّا الكفر فغير مستحيل مع ما ذكر من الإماتة والإحياء... فإن قلت فقد تبيّن أمر الهمزة وأنّها لإنكار الفعل والإيذان باستحالته في نفسه أو لقوة الصّارف عنه، فما تقول في كيف، حيث كان إنكارا للحال التي يقع عليها كفرهم قلت: حال الشّيء تابعة لذاته، فإذا امتنع ثبوت الذّات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر لأنّها تبيع ذات الكفر)[2]، فالغرض البلاغي من الاستفهام في هذه الآية الكريمة هو الإنكار والتّعجب والتّعجيز في الوقت ذاته.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص312.

[2]- نفسه، ج1، ص59.

أمّا ما جاء في قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢﴾ النبأ: ١ – ٢. فيفسّره الزّمخشري في قوله: (أصله عمّا على أنّه حرف جر دخل على ما الاستفهامية، وهو في قراءة عكرمة وعيسى بن عمر. قال حسّان رضي الله عنه:

عَلَى مَا قَامَ يَشْتِمُنِي لَئِيْمٌ *** كَخِنْزِيْرٍ تَمَرَّغَ فِي رَمَادِ

والاستعمال الكثير على الحذف والأصل قليل، ومعنى هذا الاستفهام تفخيم الشّأن، كأنّه قال عن أي شأن يتساءلون، ونحوه ما في قولك زيد ما زيد؟)[1]، فالاستفهام في هذه الآية جاء لتفخيم وتعظيم المستفهم عنه.

وورد في قول الله – تبارك تعالى– في سورة المائدة: ﴿۞ يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ۝١٠٩﴾ المائدة: ١٠٩، ويفسّر صاحب الكشّاف هذه الآية في قوله: (فإن قلت: ما معنى سؤالهم؟ قلت توبيخ قومهم، كما كان سؤال الموؤودة توبيخا للوائد)[2]، فالمقصود من هذا القول بأنّ الاستفهام في الآية الكريمة خرج عن حقيقته لغرض التّوبيخ.

2– الأمر:

اهتمّ المفسّر الجليل بصيغة الأمر في كلام الله تعالى، فذكر المصطلح الصّريح في مواضع من تفسيره و ترك ذكره في مواضع أخرى، واكتفى بالإشارة إلى ما يدلّ عليه، وقدّم تعريفا له وهو يفسّر قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج6، مصدر سابق، ص294.

[2]– نفسه، ج1، ص370.

أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ ال بقرة:٢٧، إذ يقول الزّمخشري: (فإن قلت: ما الأمر قلت طلب الفعل ممّن هو دونك وبعثه عليه، وبه سمّي الأمر الّذي هو واحد الأمور لأنّ الدّاعي الذي يدعو إليه من يتولاّه شبه بآمر يأمره به، فقيل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنّه مأمور به، كما قيل له شأن والشأن الطّلب والقصد، يقال شأنت شأنه أي قصدت قصده)[1]، أي يرى بأنّ الأمر هو طلب القيام بالفعل، وأنّ هناك علاقة بين الآمر والمأمور، وأنّ الأمر يخرج لمعان مختلفة.

ولأسلوب الأمر صيغ تدلّ عليه إذ له أربع صيغ: فعل الأمر، والمضارع المجزوم بلام الأمر واسم فعل الأمر، والمصدر النّائب على فعل الأمر... وقد تخرج صيغ الأمر عن معناها الأصلي إلى معان أخرى تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال، واستخراج الأغراض البلاغيّة للأمر كانت من أهمّ انشغالات الزّمخشري، لأنّه لم يركّز على التّنظير بل على التّطبيق، والأمر عنده يخرج لعدّة أغراض بلاغيّة منها ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ... ﴾ ال بقرة: ٣٥، يفسّر صاحب الكشّاف هذه الآية قائلا: (السكنى من السّكون لأنّها نوع من اللّبث والاستقرار وأنت تأكيد للمستكن في اسكن ليصحّ العطف عليه)[2]، لم يذكر الزّمخشري مصطلح الأمر في تحليله لهذه الآية بل ذكر غرضه وهو تأكيد المعنى، أي سكن سيّدنا آدم وزوجته حواء الجنّة.

ويشابهه ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ... ﴾ ال بقرة: ٢٢٨، يقول صاحب الكشّاف: (فإن قلت: فما معنى الإخبار عنهنّ بالتّربّص؟ قلت هو خبر في معنى الأمر، وأصل الكلام وليتربّص المطلقات، وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص59.

[2]- نفسه، ج1، ص63.

بأنّه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله)[1]، ذكر الزّمخشري مصطلح الأمر في تفسيره لهذه الآية الكريمة، وورد في صورة الخبر لتأكيد المعنى والأصل وليتربّص المطلقات أي يمكثن في بيوتهنّ مدّة العدّة الّتي أمرهنّ بها الله – عزّ وجلّ –.

وأمّا ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ...﴾ **المائدة**: ٢، فيقول المفسّر: (فاصطادوا إباحة للاصطياد بعد حضره عليهم، كأنّه قيل وإذا حللتم فلا جناح عليكم أن تصطادوا)[2]، فغرض الأمر في الآية الكريمة الإباحة .

وكذلك ما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٣٢﴾ **هود**: ٣٢، يقول صاحب الكشّاف: (فأتنا بما تعدنا من العذاب المعجّل)[3]، فجاء الأمر في هذه الآية الكريمة بفعل الأمر "ائتنا" والغرض منه التّعجيل بالأمر وهو العذاب.

ويقول الله – تبارك اسمه وتقدّست صفاته –: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْۗ قُلۡ فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٦٨﴾ **آل عمران**: ١٦٨، يقول الزّمخشري مفسرا: (وقولهم فادرؤوا عن أنفسكم الموت استهزاء بهم، أي إن كنتم رجالا دفّاعين

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص137.

[2]– نفسه، ج1، ص321.

[3]– نفسه، ج2، ص214.

لأسباب الموت فادرؤوا جميع أسبابه حتى لا تموتوا)[1]، فسّر الزّمخشري الآية الكريمة شارحا صيغة الأمر فيها دون ذكر المصطلح، و ملمّحا إلى الغرض من هذا الأمر وهو الاستهزاء والسّخرية.

ونظيره ما ورد في قوله تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ العنكبوت:٦٦، يقول صاحب الكشّاف: (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 والتّخلية وإن ذلك الأمر متسخّط إلى غاية، ومثاله أن ترى الرّجل قد عزم على الأمر وعندك أن ذلك الأمر خطأ، وأنّه يؤدي إلى ضر عظيم، فتبالغ في نصحه واستنزاله عن رأيه، فإذا لم تر منه إلاّ الإباء والتّصميم حردت عليه، وقلت أنت وشأنك وافعل ما شئت، فلا تريد بهذا حقيقة الآمر، وكيف والأمر بالشّيء مريد له وأنت شديد الكراهة متحسّر، ولكنك كأنّك تقول له: فإذا أبيت قبول النّصيحة فأنت أهل ليقال لك افعل ما شئت، وتبعث عليه ليتبيّن لك إذا فعلت صحة رأي النّاصح وفساد رأيك)[2]، فالأمر في هذا الشّاهد القرآني أمر مجازي لأنّ الله لا يأمر بالسّوء، فالغرض المستفاد منه في الآية الكريمة هو التّناهي في السّخط، وذلك لأنّ الفعل المطلوب القيام به غير محمود ولا مرغوب فيه.

وأمّا ما جاء في قول الله – عزّ من قائل –: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ البقرة: ٢٣، فيقول الزّمخشري مفسرا: (ولأنّهم إذا خوطبوا جميعا، وهم الجمّ الغفير بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم، كان أبلغ في التّحدّي من أن يقال لهم ليأتي واحد آخر بنحو ما أتى

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص230.

[2]– نفسه، ج3، ص196.

به هذا الواحد)[1]، فالغرض من هذا الأمر في الآية الكريمة حسب ما ذكره صاحب الكشّاف هو التّحدي والتّعجيز في نفس الوقت.

وورد في قول الله – جلّ وعلا –: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾﴾ النحل: ١١٤، يقول الزّمخشري: (صدّهم عن أفعال الجاهليّة، ومذاهبهم الفاسدة التي كانوا عليها بأن أمرهم بأكل ما رزقهم الله من الحلال الطيّب وشكر إنعامه بذلك)[2]، فالغرض الّذي خرج إليه الأمر في هذه الآية هو الدّعوة إلى الشّكر والامتنان على نعم الله على عباده، و الّتي لا يمكن بأيّ حال من الأحوال عدّها أو حصرها.

ويقول الله – تبارك وتعالى – في سورة القلم: ﴿فَذَرْنِى وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ ۖ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ القلم: ٤٤. يقول الزّمخشري مفسّرا: (والمراد حسبي مجازيا لمن يكذّب بالقرآن، فلا تشغل قلبك بشأنه، وتوكّل عليّ في الانتقام منه ، تسلية للرّسول صلى الله عليه وسلم، وتهديدا للمكذبين)[3]، فالغرض المستفاد من الأمر في هذه الآية هو تسلية النبيّ عليه صلوات الله وسلامه والتّخفيف عنه، و كذلك تهديد وتوعّد للمشركين المكذّبين.

وكذلك ورد في قول الله – تبارك وتعالى –: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾ الأنعام:٩٩، يقول الزّمخشري في كشّافه: (وانظروا إلى حال ينعه ونضجه كيف يعود شيئا جامعا لمنافع وملاذ، نظر اعتبار واستبصار، واستدلالا على قدرة

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص49.

[2]– نفسه، ج2، ص347.

[3]– نفسه، ج6، ص191.

مقدّره ومدبره وناقله من حال إلى حال)[1]، فغرض الأمر في هذه الآية الدّعوة إلى الاعتبار والتّأمّل في قدرة الله – عزّ وجلّ –.

وجاء الأمر لغرض الدّعاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱنصُرۡنِي عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ٣٠﴾ العنكبوت: ٣٠، يقول الزّمخشري مفسرا: (فأراد لوط عليه السّلام أن يشتدّ غضب الله عليهم فذكر لذلك صفة المفسدين في دعائه)[2]، فهنا طلب من الأدنى إلى الأعلى، أي من سيّدنا لوط عليه السّلام إلى المولى – عزّ وجلّ –، فالطّلب في هذه الحالة يعدّ دعاء.

3- التّمنّي:

اهتمّ الزّمخشري بمصطلح التّمني، وبحث في أغراضه البلاغيّة الّتي يخرج إليها من خلال تحليله لآيات الذّكر الحكيم، ومنها ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ٢٧ يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا ٢٨﴾ الفرقان: ٢٧ - ٢٨، يقول الزّمخشري: (تمنّى أن لو صحب الرّسول، وسلك معه طريقا واحدا؛ وهو طريق الحقّ ولم يتشعّب به طريق الضّلالة والهوى، أو أراد أنّي كنت ضالاّ لم يكن لي سبيل قط فليتني حصلت بنفسي في صحبة الرّسول سبيلا)[3]، يبدوا أنّ التّمني في هذه الآية الكريمة خرج عن حقيقته لغرض إظهار الحسرة والنّدم على تفويتهم فرصة مرافقة النّبي في رسالته لنشر شريعته الخالدة ودينه الحنيف .

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص31.

[2]- نفسه، ج3، ص190.

[3]- نفسه، ج3، ص95.

ويقول الله – تبارك وتعالى – في كتابه العزيز: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾ الأنعام:٢٧، يقول الزّمخشري: (يا ليتنا نردّ تمّ تمنّيهم ...هذا تمنّ قد تضمّن معنى العدة)[1]، ذكر صاحب الكشّاف مصطلح التّمني في تفسيره للآية الكريمة غير أنه يرى بأنّه تمنٍ يحملّ في طيّاته وعدا مع حسرة وندم، فالكفّار يوم يدخلون النّار يأملون لو يمكنهم الرّجوع إلى الدّنيا، ويعدون بإحسان الصّنيع فيها حتّى لا يكون خلودهم في النّار.

وأمّا ما جاء في قول الله – تبارك اسمه وتقدّست صفاته – في سورة النّور: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾﴾ النور:١٣، يقول الزّمخشري في كشّافه: (لولا الأولى للتّحضيض، وهذه لامتناع الشّيء لوجود غيره)[2] فالغرض البلاغي المستفاد من التّمني في هذه الآية الكريمة هو التّحضيض.

ويفسّر الزّمخشري ما جاء في قول الله – تبارك وتعالى –: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾ البقرة:١٦٧، حيث يقول: (" لو" في معنى التّمني، ولذلك أجيب بالفاء الذي يجاب به التمني كأنّه قيل ليت لنا كرة فنتبرأ منهم)[3]، ذكر صاحب الكشّاف مصطلح التّمني

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مرجع سابق، ص9.

[2]– نفسه، ج3، ص25.

[3]– نفسه، ج1، ص106.

في تحليله لهذه الآية الكريمة، وقال بأنّها جاءت بأداة التّمني" لو" الّتي تحمل في هذا المقام معنى ليت.

4- النّهي:

كان لمصطلح النّهي مكان في كشّاف الزّمخشري، إذ تناوله في معرض تفسيره مركّزا على الأغراض البلاغيّة الّتي يخرج إليها، منها ما ورد في تفسيره لقوله تعالى أيضا: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ١١٩ ﴾ ال بقرة:١١٩، يقول صاحب الكشّاف: (وقرئ ولا تسأل على النّهي ... فنهى عن السّؤال عن أحوال الكفرة، والاهتمام بأعداء الله وقيل معناه تعظيم ما وقع فيه الكفّار من العذاب، كما تقول كيف فلان؟ سائلا عن الواقع في بليّة فيقال لك لا تسأل عنه، ووجه التّعظيم أن المستخبر يجزع أن يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلّفه ما يضجره، أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لإيحاشه السّامع وإضجاره فلا تسأل)[1]، ففي الآية الكريمة نُهي المخاطب عن الاستفسار عن بعض الأمور تعظيما لهذه الأمور، ولما لها من فظاعة وبشاعة تضرّ سامعها، وقد ذكر الزّمخشري مصطلح النهي في مقام تحليله صراحة.

و جاء في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٨٦ ﴾ ال بقرة:٢٨٦.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص91.

يقول الزّمخشري: (أي لا تؤاخذنا بالنّسيان أو الخطأ إن فرط منّا، فإن قلت: النّسيان والخطأ متجاوز عنهما فما معنى الدّعاء بترك المؤاخذة بهما؟ قلت ذكر النّسيان والخطأ والمراد بهما ما هما مسبّبان عنه من التّفريط والإغفال)[1]، فالنّهي هو طلب الكفّ على فعل ما على وجه الاستعلاء والإلزام وذلك إذا كان من الأعلى إلى الأسفل، أمّا إن كان العكس كما في هذه الآية الكريمة فنجده يخرج لغرض الدّعاء.

ويقول الله – جلّ وعلا – في محكم تنزيله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ لَقَدۡ جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ٩٤ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٩٥﴾ يونس: ٩٤ – ٩٥، يقول الزّمخشري: (أي فاثبت ودمْ على ما أنت عليه من انتفاء المرية عنك والتّكذيب بآيات الله)[2]، أي غرض النّهي في هذه الآية زيادة تّثبيت وعصمة لرسول الله – صلى الله عليه وسلم –.

وكذلك ما ورد في قول الله – تبارك وتعالى –: ﴿وَمَا كُنتَ تَرۡجُوٓاْ أَن يُلۡقَىٰٓ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبُ إِلَّا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۖ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرٗا لِّلۡكَٰفِرِينَ ٨٦﴾ القصص: ٨٦، يقول الزّمخشري: (والنّهي عن مظاهرة الكافرين ونحو ذلك من باب التّهييج)[3]، أطلق المفسّر مصطلح النّهي في تحليله لهذه الآية الكريمة، واستنتج أنّ الغرض منه إنّما هو التّهييج.

5– النّداء:

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص172.

[2]– نفسه، ج2، ص203.

[3]– نفسه، ج3، ص181.

إنّ مصطلح النّداء من المصطلحات الواردة في تفسير الكشّاف، كما أورد الأغراض البلاغيّة الّتي يخرج إليها، وهي متعدّدة منها ما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٣٠﴾ يس: ٣٠، يقول الزّمخشري: (نداء للحسرة عليهم، كأنّما قيل لها: تعالي يا حسرة، فهذه من أحوالك التي حقك أن تحضري فيها، وهي حال استهزائهم بالرّسل والمعنى أنّهم أحقّاء بأن يتحسّر عليهم المتحسّرون، ويتلهّف على حالهم المتلهّفون أوهمّ متحسر عليهم من جهة الملائكة والمؤمنين من الثّقلين، ويجوز أن يكون من الله تعالى على سبيل الاستعارة في معنى تعظيم ما جنوه على أنفسهم، ومحّنوها به، وفرط إنكاره له و تعجيبه منه)[1]، خرج النّداء في هذه الآية الكريمة عن معناه الحقيقي إلى غرض التّحسّر على فئة من النّاس كانت ترفض التّصديق بأنبياء الله وتستهزئ بهم، و كذا الإنكار والتّعجب من أمرها .

ورد هذا الأسلوب في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ ٦﴾ الحجر: ٦. يقول الزّمخشري مفسّرا: (وكان هذا النّداء منهم على وجه الاستهزاء كما قال فرعون إنّ رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون، وكيف يقرّون بنزول الذّكر عليه وينسبونه إلى الجنون، والتّعكيس في كلامهم للاستهزاء والتّهكم)[2]، ذكر صاحب الكشّاف مصطلح النّداء في معرض تفسيره للآية الكريمة، إذ يجد انحراف هذا النّداء عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر هو للاستهزاء والتّهكم برسول الله عليه صلوات الله وسلامه.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص285.

[2]- نفسه، ج2، ص310.

وأمّا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ ١٠ ﴾سبأ: ١٠، فيقول الزّمخشري في تفسيره: (فإن قلت أي فرق بين النّظم وبين أن يقال "وآتينا داود منّا فضلا"، تأويب الجبال معه والطّير، قلت كم بينهما ألا ترى إلى ما فيه من الفخامة الّتي لا تخفى من الدّلالة على عزّة الرّبوبيّة وكبرياء الإلهيّة، حيث جُعلت الجبال منزلة منزلة العقلاء الّذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا، وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا إشعارا بأنّه ما من حيوان وجماد وناطق وصامت إلاّ وهو منقاد لمشيئته غير ممتنع على إرادته)[1]، ويُفهم من هذا التّحليل أنّ النّداء جاء لغرض تعظيم كبرياء الرّبوبيّة وعزة الإله، كما أبرز نوعا جديدا من النّداء وهو نداء الجماد ومخاطبتهم مخاطبة العقلاء .

يقول الله – تبارك اسمه وتقدّست صفاته – في سورة يوسف: ﴿ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ ٢٩ ﴾ يوسف: ٢٩، يفسّر الزمخشري قائلا: ("يوسف" حذف منه حرف النّداء لأنّه منادى قريب مفاطن للحديث، وفيه تقريب له وتلطيف لمحلّه)[2]، فالنّداء قد يجري دون ذكر الأداة، وهذا ما كان في تفسير هذه الآية، وأصل الكلام "يا موسى" غير أنّ الأداة حذفت لتلطيف الكلام مع سيّدنا موسى، وتقريبا له محبّة فيه وتخفيفا عنه.

ورد في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١ ﴾ ١، يقول الزّمخشري مفسّرا: (جعل نداءه بالنّبي والرّسول "يا أيّها النّبيّ لم تحرم"، "يا أيّها الرّسول بلغ ما أُنزل إليك"، وترك نداءه باسمه كما قال: يا

---

[1]– الزمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص253.

[2]– نفسه، ج2، ص252.

آدم، يا موسى، يا عيسى، يا داود كرامة له، وتشريفا له وتنويها بفضله، فإن قلت إن لم يوقع اسمه في النّداء فقد أوقعه في الإخبار في قوله "محمّد رسول الله"، و"ما محمد إلاّ رسول"، قلت: ذاك لتعليم النّاس بأنّه رسول الله وتلقين لهم أن يسمّوه بذلك، ويدعوه به فلا تفاوت بين النّداء والإخبار، ألا ترى إلى ما لم يقصد به التّعليم والتّلقين من الأخبار كيف ذكره بنحو ما ذكره في النّداء "لقد جاءكم رسول من أنفسكم"، و"قال الرّسول يا رب"، "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة"، "والله ورسوله أحقّ أن يرضوه"،" النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم"، إنّ الله وملائكته يصلّون على النّبيّ ولو كانوا يؤمنون بالله والنّبي)[1]، ففي هذه الآية الكريمة ينادي الله – سبحانه وتعالى– خاتم المرسلين سيّدنا محمّد – عليه الصّلاة والسّلام– بغير اسمه كما كان ينادى الأنبياء قبله، وذلك لتشريفه والرّفع من قدره وقيمته، وتمييزه عن غيره من الأنبياء.

ويقول عزّ من قائل في كتابه العزيز: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٣٨﴾ **إبراهيم**: ٣٨، ويفسّر الزّمخشري هذه الآية الكريمة قائلا: (النّداء المكرّر دليل التّضرّع واللّجأ إلى الله تعالى)[2]، ذكر المفسّر مصطلح النّداء في تفسير الآية الكريمة، ثمّ عرض الغرض البلاغي منه وهو الدّعاء المرفوق بالتّضرّع والتّذلّل لله – عزّ وجلّ –.

6– القسم:

افتتح الله تعالى كثيرا من سوره بالقسم، بل و ضمّنه كذلك في ثناياها، وذلك لأسباب وأغراض مختلفة، وقد تحدّث عنه "الزّمخشري" في معرض تفسيره لكتاب الله، ذاكرا المصطلح ومشيرا إلى

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص225.

[2]– نفسه، ج2، ص305.

الأغراض البلاغيّة الّتي قد يؤدّي إليها، ومنه ما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ﴾ مريم: ٦٨، يقول صاحب الكشّاف: (في إقسام الله تعالى باسمه تقدّست أسماؤه مضافا إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– تفخيم لشأن رسول الله ورفع منه، كما رفع من شأن السّماء والأرض في قوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الذاريات:٢٣)[1]، ففي هذا القسم قرن الله سبحانه وتعالى اسمه بخاتم أنبياءه تفخيما وتعظيما لقدره ومكانته، وكذلك حين ربط اسمه بالسّماء والأرض رفعا من شأنهما، وكذلك الأمر عندما قرن اسمه تعالى وعبادته بالوالدين تعظيما لشأنهما وقيمة برّهما.

جاء في قوله تعالى: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ ﴾ الواقعة: ٧٥ – ٧٦، يقول الزّمخشري: (بمواقع النّجوم بمساقطها ومغاربها، لعلّ الله تعالى في آخر اللّيل إذا انحطّت النّجوم إلى المغرب أفعالا مخصوصة عظيمة، أو للملائكة عبادات موصوفة، أو لأنّه وقت قيام المتهجّدين والمبتهلين إليه من عباده الصّالحين ونزول الرّحمة والرّضوان عليهم، فلذلك أقسم بمواقعها واستعظم ذلك ... وله تعالى في ذلك من الدّليل على عظيم القدرة والحكمة ما لا يحيط به الوصف)[2]، ففي هذا القسم تعظيم لمخلوقات الله كالنّجوم في السّماء ودليل قاطع على عظمة الخالق تبارك وتعالى.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص 418

[2]– نفسه، ج6، ص38.

وورد في قوله تعالى: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ۝٣﴾ التين: ١ – ٣، يقول المفسّر: (أقسم بهما لأنّهما عجيبان من بين أصناف الأشجار المثمرة ...والبلد مكّة حماها الله ... ومعنى القسم بهذه الأشياء الإبانة عن شرف البقاع المباركة وما ظهر فيها من الخير والبركة بسكنى الأنبياء والصّالحين. فمنبت التّين والزّيتون مهاجر إبراهيم ومولد عيسى ومنشؤه ، والطّور: المكان الذي نودي منه موسى، ومكة: مكان البيت الذي هو هدى للعالمين ، ومولد رسول اللّه صلى الله عليه وسلّم ومبعثه)[1]، ذكر الزّمخشري مصطلح القسم صراحة، إذ أكّد بأنّ الله تعالى في هذه الآية أقسم بفواكه هي من أطيب أنواع الفواكه وأشرفها، لأنّ منبتها أشرف البقاع وهو بيت المقدس، كما أقسم بالطّور وبمكّة المكرّمة تنويها بشرفها، وما فيها من العظمة والخير والبركة.

ويقول الله – تبارك وتعالى – في كتابه العزيز: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾ الضحى: ١ – ٣، يقول الزّمخشري: (وقت الضّحى وهو صدر النّهار حتّى ترتفع الشّمس وتلقي شعاعها، وقيل إنّما خصّ وقت الضّحى بالقسم لأنّها السّاعة التي كلّم فيها موسى عليه السّلام، وألقي فيها السّحرة سجّدا)[2]، فقد أقسم الله تعالى بزمن محدّد وهو وقت الضّحى لأنّه يرتبط بحدث معين، و أمر مهمّ يتعلق بالعقيدة وتوحيد الله كما جاء في هذه الآية الكريمة.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج6، مصدر سابق، ص401.

[2]– نفسه، ج6، ص190.

نظيره ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ۝٣﴾ العصر: ١ – ٣، يقول الزّمخشري: (أقسم بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله تعالى "والصّلاة الوسطى" صلاة العصر، وقوله عليه الصّلاة والسّلام: من فاتته العصر فكأنّما وتر أهله وماله، ولأنّ التّكليف في أدائها أشقّ لتهافت النّاس في تجارتهم آخر النّهار واشتغالهم بمعايشهم، أو أقسم بالعشيّ كما أقسم بالضّحى لما فيهما جميعا من دلائل القدرة، أو أقسم بالزّمان لما في مروره من أصناف العجائب)[1]، أقسم الله تعالى في هذه الآية الكريمة بصلاة العصر لفضلها ومكانتها عنده، وعند معاشر المسلمين، وأجر من يصلّيها في وقتها ولا يلتهي عنها بشؤون الدّنيا الفانية من تجارة ولهو وغيرها.

ويفسّر الزّمخشري ما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ۝٥٧﴾ الأنبياء:٥٧، حيث يقول في كشّافه: (فإن قلت ما الفرق بين الباء والتاء؟ قلت أنّ الباء هي الأصل والتّاء بدل من الواو المبدلة منها، وأنّ التّاء فيها زيادة معنى وهو التّعجّب كأنّه تعجّب من تسهّل الكيد على يده وتأتّيه، لأنّ ذلك كان أمرا مقنوطا منه لصعوبته وتعذّره ولعمري أنّ مثله صعب متعذّر في كل زمان، خصوصا في زمن نمرود مع عتوّه واستكباره، وقوّة سلطانه وتهالكه على نصرة دينه)[2] ، يؤكّد الزّمخشري بأنّ القسم يأتي كذلك بباء وتاء القسم، وهما تختصّان بالدّخول على لفظ الجلالة لا غير، وجاءت حسب تحليله للآية الشّريفة لإسداء معنى التّعجّب من تسهيل الأمر الّذي تكون فيه مشقّة ويصعب تحقيقه.

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج6، مصدر سابق، ص427.

[2]– نفسه، ج3، ص14.

وأمّا ما جاء في قول الله – تبارك وتعالى – في سورة القلم: ﴿نٓ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١﴾ القلم: ١، فيقول صاحب الكشّاف مفسّرا: (والقسم بالقلم تعظيما له لما في خلقه وتسويته من الدّلالة على الحكمة العظيمة ، ولما فيه من المنافع والفوائد التي لا يحيط بها الوصف)[1]، ذكر الزّمخشري مصطلح القسم مؤكّدا بأنّ الله تعالى حلف بالقلم في هذه الآية تعظيما لقيمته، ودوره في نشر العلم وتثقيف العقول.

تحدّث الزّمخشري في صور القسم عن العلاقة بين المقسم به والمقسم عليه، وبيّن أنّ أحسن القسم ما وضّحت فيه هذه العلاقة، إذ يفسّر ذلك في قوله تعالى: ﴿حمٓ ١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٣﴾ الزخرف: ١ – ٣، إذ يقول : (أقسم بالكتاب المبين وهو القرآن، وجعل قوله "إنّا جعلناه قرآنا عربيا" جوابا للقسم ، وهو من الأيمان الحسنة البديعة لتناسب القسم والمقسم عليه، وكونهما من واد واحد)[2]، فالزّمخشري في تفسيره لهذه الآية الكريمة تحدّث عن فضل تناسب العلاقة بين القسم والمقسم عليه.

7- التّعجب:

عرض الزّمخشري التّعجب بصيغتيه القياسيّتين وبعض صيغه السّماعيّة، كما وجد أنّ التّعجب بغير لفظه أبلغ (وقد لحظ الزّمخشري ما في طريقة التّعجب من غير لفظه من قوّة في الأداء، ونفاذ إلى أدقّ مواطن الإدراك في النّفس حين تواجهها بنقائصها و رذائلها، مواجهة فيها حدّة وفيها قوّة ليلتفت الإنسان إلى فطرته فيعود إليها)[3] ، ويقصد الزّمخشري بالتّعجب من غير لفظه أي التّعجب

---

[1]- الزّمخشري، الكشّاف، ج6، مصدر سابق، ص 179.

[2]- نفسه، ج3، ص410،411.

[3]- محمد حسين أبو موسى، **البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري**، مرجع سابق، ص315-316.

غير القياسي، ومن هذا التّعجب ما جاء في قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾﴾ الصف: ٣، يقول الزّمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة: (كبر، التّعجّب من غير لفظه كقوله: غلت ناب كليب بواؤها، ومعنى التّعجّب تعظيم الأمر في قلوب السّامعين لأنّ التّعجّب لا يكون إلاّ من شيء خارج عن نظائره وأشكاله)[1] فالزّمخشري لم يكتف بذكر مصطلح التّعجب و ذكر مثال عنه بغير لفظه في هذه الآية الشّريفة، بل راح يقدّم مفهوما جامعا للتّعجب.

نظيره ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾﴾ الكهف: ٥، يقول المفسّر في منجزه: (قُرئ "كبرت كلمة" وكلمة بالنّصب على التّمييز والرّفع على الفاعليّة، والنّصب أقوى وأبلغ، وفيه معنى التّعجب كأنّه قيل ما أكبرها كلمة و"تخرج من أفواههم" صفة للكلمة تفيد استعظاما لاجترائهم على النّطق بها، وإخراجها من أفواههم)[2]، أورد صاحب الكشّاف مصطلح التّعجّب في تحليله للآية الكريمة، إذ رأى أنّ أصل الكلام ما أعظم الكلمة الّتي قد يصدرها الإنسان وفيها سوء وكذب.

ورد كذلك في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ عبس: ١٧، يقول الزّمخشري: (تعجّب من إفراطه في كفران نعمة الله)[3]، ففي هذه الآية الكريمة جاء التّعجب بصيغة "ما أفعله" أي للحيرة والتعجّب من تمادي الإنسان في كفره، وعصيانه لخالقه رغم النّعم الكثيرة الّتي حباها إياه في حياته.

---

[1]- الزّمخشري، الكشّاف، ج6، مصدر سابق، ص103.

[2]- نفسه، ج2، ص380.

[3]- نفسه، ج6، ص316.

وأمّا ما جاء في قول الله – عزّ وجلّ –: ﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ يَوۡمَ يَأۡتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلۡيَوۡمَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٣٨﴾ **مريم: ٣٨**، حيث يقول الزّمخشري مفسّرا: (لا يوصف الله تعالى بالتّعجب وإنّما المراد أنّ أسماعهم وأبصارهم يومئذ جدير بأن يتعجّب منها، بعد ما كانوا صمّا وعميا في الدّنيا، وقيل معناه التّهديد بما سيسمعون ويبصرون ممّا يسوءهم ويصدع قلوبهم)[1]، فالمفسر لا ينسب فعل التّعجب إلى الله تعالى وهي من مبادئ المعتزلة، وإنّما التّعجب من أسماعهم وأبصارهم يوم القيامة، ويرى أنّه قد يخرج هذا التّعجب إلى التّهديد ممّا سيسمعون ويبصرون في ذلك اليوم المشهود نتيجة لما اقترفوه في حياتهم.

بعد تقصي أهم مصطلحات علم المعاني عند الزّمخشري، والأغراض البلاغيّة الّتي قال بها سيكون الانتقال بحول الله إلى المبحث الثّالث والأخير من هذا الفصل لتتبّع المصطلحات البديعيّة عند هذا المفسر في كشّافه.

المبحث الثّالث: مصطلحات علم البديع في الكشّاف

إنّ علم البديع من أهم علوم البلاغة العربيّة، وقد تتبّعنا نشأته منذ بداية ظهوره في كتب علماء البلاغة القدامى إلى نهاية القرن الخامس وبداية القرن السّادس، مع تتبّع أهم مصطلحاته في تلك الفترة ، ويعدّ الزّمخشري ممّن تحدّثوا عن هذا العلم من خلال تفسيره، إذ كان يدعو إلى استخدام ألوان البديع في مقامها المناسب، عكس بعض من عاصره، والّذين كانوا لا يهتمون برصد المعاني بقدر اهتمامهم بحشو ألوان البديع، والإغراق في التّنميق اللّفظي، وما يؤكد هذا الكلام قوله في مقاماته: (إنّ ما سمّاه النّاس البديع من تحسين الألفاظ وتزيينها بطلب الطّباق فيها والتّجنيس والتّسجيع والتّرصيع لا يملح ولا يبرع حتى يوازي مطبوعه مصنوعه، إلاّ ممّا كان في أماكنه ونبا عن

---

[1]– الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص411.

مواقعه فمنبوذ بالعراء، مرفوض عند الخطباء والشّعراء)[1] ، فالبديع يزيد فضله في الكلام إذا لم يكن متصَنّعا متكلّفا، وقد تناثرت مصطلحات البديع في كشّافه سنحاول ذكر ما تيسّر منها، إذ نجد:

1- المشاكلة:

أشير في الفصل الأوّل إلى مصطلح المشاكلة، والّذي عدّ واحدا من الفنون البلاغيّة الّذي حمل عليه المفسّرون الكثير من معاني الآيات القرآنيّة، و لا يخفى أنّها عرفت بمصطلحات عديدة منها: التّصدير، ورد الأعجاز على الصّدور، والتّرديد وغيرها.

تعوّد الزّمخشري على تطبيق ما جاء به "عبد القاهر الجرجاني" من أفكار، لكنّه يحسن التّطبيق لأنّه حين يدقّق في محاسن البديع بشكل عام، وفي آيات القرآن الكريم بشكل خاص،و يبرز أسباب المزية في تلك الفنون، وخاصة في المشاكلة الّتي هي معرض حديثنا، فكان يقف عندها كاشفا أسرارها، وإن كانت فنّا واحدا إلاّ أنّه يأتي في كل آية بهيئة خاصة لها، وينظر إلى مكانها في النّظم والسّياق، وبالتّالي يكشف من خلال كلّ آية نكتة بلاغيّة جديدة لها.

وكان صاحب الكشّاف يطلق أحيانا في تفسيره مصطلح المشاكلة، وأحيانا أخرى كان يطلق على المشاكلة المقابلة، وإطباق الجواب على السّؤال، وهذا ما أكّده محمد حسين أبو موسى حينّ قال: (وتسمية صاحب الكشّاف المشاكلة بالمقابلة يعني به معناها اللّغوي)[2] ، أي أنّها ليست المقابلة الّتي تعني تضاد الجمل، وقد بيّن ذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ

---

[1]- الزّمخشري، **مقامات الزّمخشري**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م، ص4.

[2]- ينظر محمد حسنين أبو موسى، **البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغيّة**، مرجع سابق، ص485 .

وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرًاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ال بقرة:٢٦، حيث قال مفسّرا هذه الآية: ("إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلا" ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة ، فقالوا أما يستحي ربّ محمد أن يضرب مثلا بالذّباب والعنكبوت ؟ مجاز على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السّؤال، وهو فنّ من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبي تمام:

مَنْ مُبْلِغٌ أَفْنَاءَ يَعْرُبَ كُلَّهَا *** أَنِّي بَنَيْتُ الجَارَ قَبْلَ المَنْزِلِ

وشهد رجل عند شريح فقال: إنّك لبسط الشهادة فقال إنّها لم تجعد عني، فقال لله بلادك وقبل شهادته، فالذي سوّغ بناء الجار وتجعيد الشّهادة هو مراعاة المشاكلة، ولولا بناء الدّار لم يصحّ بناء الجار، ولولا سبوطة الشّهادة لا منع تجعيدها ، ولله درّ أمر التّنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها ولا تكاد تتغرّب منها فنّا إلاّ عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسدّ مدارجه)[1]، إذ يرى الزّمخشري أنّ المشاكلة من أبلغ فنون البديع في الكلام، فقد تكلّم بها فصحاء العرب، وعرفها شعراؤهم قديما ووظّفوها في قصائدهم، (والمشاكلة في قوله تعالى: "إنّ الله لا يستحي"، وفي قول أبي تمام ذكر الشّيء بلفظ غيره المقدّر ذكره، لأنّ قولهم أما يستحي ربّ محمد غير مذكور في الكلام، وكذلك بناء المنزل والتّقدير: أني بنيت الجار قبل بناء المنزل، وقول الشّاهد "إنّها لم تجعد عني" فيه مشاكلة بذكر ضدّ اللّفظ المذكور لأنّ التّجعيد هنا معناه امتناع الشّهادة وتأبيها عليه، وصحّ ذلك لأنّ القاضي ذكر السّبوطة في ضد ذلك، فشاكل الشّاهد بذكر ضدّ ما ذكر القاضي، وهذا الذي ذكره الزّمخشري يكاد يكون بلفظه في الإيضاح)[2]، فالمشاكلة في بيت أبي تمام تقديريّة أيّ تميّز بالعقل

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**،ج1، مصدر سابق، ص 55.

[2]- محمد حسنين أبو موسى، **البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري**، مرجع سابق، ص 486.

لأنّ الجار يختار ولا يبنى فدُلّ على الفعل بلفظ البناء لوقوعه في صحبته، وحذف البناء الثّاني لدلالة الأوّل عليه، وكذلك ما ورد في قول "شريح القاضي" مشاكلة بلفظ الضدّ، وما تناوله الزّمخشري في المشاكلة نقله وذكره القزويني في كتابه " الإيضاح في علوم البلاغة" وليس هذا فحسب بل ما جاء به المفسّر من مباحث بلاغيّة متعددة، وشواهد متنوعة؛ كانت أساسا علميّا في كتب المتأخّرين كمفتاح العلوم "للسّكاكي"، والمثل السائر "لابن الأثير"، والطراز" للعلوي" وغيرهم.

كما أطلق عليها مصطلح آخر، وهو "المزاوجة" في معرض تفسيره لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ النحل: ١٢٦، حيث قال ما نصّه: (سمي الفعل الأوّل باسم الثّاني للمزاوجة، والمعنى إن صنع بكم صنيع سوء من قتل أو نحوه فقابلوه بمثله ولا تزيدوا عليه)[1]، ومن خلال تحليل الزّمخشري للآية الكريمة يتّضح أنّه يقصد بالمزاوجة المشاكلة، وبالتّحديد المشاكلة التّحقيقيّة اللّفظية، ومثلها ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ البقرة:١٩٤، يفسّر الفرّاء هذه الآية الكريمة قائلا: (أعدوان هو وقد أباحه اللّه لهم؟ قلنا ليس بعدوان في المعنى ؛ إنّما هو لفظ على مثل ما سبق قبله...فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى، والعدوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين إنّما هو قصاص فلا يكون القصاص ظلما، وإن كان لفظه واحد)[2] .

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2 ، مصدر سابق ، ص349.

[2]- الفرّاء أبو زكريا يحي بن زياد، **معاني القرآن**، ج1، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1983، ص117.

وفي كثير من الأحيان كان يطلق مصطلح المشاكلة مباشرة في معرض تفسيره، ومنه ما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ ال بقرة:١٣٧ – ١٣٨، يقول المفسّر: (والأصل فيه أنّ النّصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمّونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم، وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقّا فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا بالله، وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهّرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا، أو يقول المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغته، ولم نصبغ صبغتكم، وإنّما جيء بلفظ الصّبغة على طريقة المشاكلة، كما تقول لمن يغرس الأشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرم)[1]، حمل الزّمخشري هذه الآية الكريم على المشاكلة التّقديريّة وهي (أن يكون فعل له لفظ دلّ عليه ولم يذكر، فيذكر لفظ كالّفظ الدّال على ذلك الفعل)[2]، أي ذكر الشّيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تقديرا لا تحقيقا، وفي الآية صحب فعل الصبغ الذي كان يقوم به النّصارى بماء المعمودية لفظ الصّبغ المقصود به الإيمان.

وما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾ ﴾ ال بقرة:٢٣٧، يقول

---

[1]– الزّمخشري، الكشّاف، ج1، مصدر سابق، ص98.

[2]– الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، **الكليّات، معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة**، تح: عدنان درويش، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1998، ص843 ،844

الزّمخشري: (ويعفوا عطف على محله، و"الذي بيده عقدة النّكاح" الوليّ، يعني إلاّ أن تعفوا المطلقات عن أزواجهنّ فلا يطالبنهم بنصف المهر... أو يعفو الوليّ الذي يلي عقد نكاحهنّ وهو مذهب الشّافعي، وقيل هو الزّوج وعفوه أن يسوق إليها المهر كاملا وهو مذهب أبي حنيفة، والأوّل ظاهر الصحّة، وتسمّية الزيادة على الحقّ عفوا فيها نظر، إلاّ أن يقال: كان الغالب عندهم أن يسوق إليها المهر عند التّزويج، فإذا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ما ساق إليها، فإذا ترك المطالبة فقد عفا عنها أو سمّاه عفوا على طريقة المشاكلة)[1]، رجّح الزّمخشري الآية الكريمة على طريق المشاكلة وذلك من خلال لفظة العفو ، فالزّوج في نكاح المرأة يدفع مهرا فإن طلّقها قد يتنازل عن المطالبة بحقّه من هذا المهر تطييبا لخاطرها وهذا دخل في معنى العفو.

وأمّا ما ورد في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٤٣﴾ فَأَلْقَوْاْ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿٤٥﴾ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ **الشعراء: ٤٣ - ٤٦.** فيقول صاحب الكشّاف في تفسيره: (وإنّما عبّر عن الخرور بالإلقاء لأنّه ذكر مع الإلقاءات فسلك به طريق المشاكلة، وفيه أيضا مع مراعاة المشاكلة أنّهم حين رأوا ما رأوا لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنّهم أخذوا فطرحوا طرحًا)[2]، ذكر الزّمخشري من خلال تحليله للآية الكريمة مصطلح المشاكلة وذلك من خلال توظيف الفعل " أُلقي" على الفعل "رموا بأنفسهم " أو طرحوا أنفسهم أرضا ساجدين من الدّهشة، وذلك لغرض بلاغي ألا وهو إبراز عظمة آية سيّدنا موسى عليه السلام.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص145.

[2]- نفسه، ج3، ص114.

وورد أيضا في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾ المائدة: ١١٦، حمل الزّمخشري معنى الآية الكريمة في قول الله – تبارك تعالى – : "تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك" على المشاكلة اللّفظية أو التحقيقيّة والّتي يقصد بها (أن يذكر الشّيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته)[1] ، فقال مفسّرا: (قال في نفسي في قلبي، والمعنى تعلم معلومي ولا أعلم معلومك، ولكنّه سلك بالكلام طريق المشاكلة، وهو من فصيح الكلام وبيّنه)[2]، فمن خلال هذا التّحليل يؤكد الزّمخشري على أنّ المشاكلة تضفي على الكلام فصاحة وبيانا فوظيفتها ليست تجميل الكلام بل وظيفتها معنويّة، وقد حصل في تفسير هذه الآية خلاف في قضية إسناد النّفس لله – عزّ وجلّ– وهذا أمر لا يعنينا لأنّنا لا نركّز في دراستنا على مذهبه الاعتزالي بل عن البلاغة في تفسيره.

ومن الآيات الّتي يترجّح معناها على المشاكلة في الكشّاف ما جاء في قول الله تعالى:﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ ۖ كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ ۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا

---

[1]– الكفوي، **الكليّات، معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة**، مرجع سابق، ص843.

[2]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1 ، مصدر سابق، ص373.

ٱلۡكَفُورَ ﴿١٧﴾ سبأ: ١٥ - ١٧، قال الزّمخشري: (وتسمية البدل " جنّتين" لأجل المشاكلة، وفيه ضرب من التّهكّم)[1]، فالمشاكلة وردت في الآية الكريمة من خلال لفظة "جنّتين" ، وكان الغرض منها العقاب والتّهكّم، لأنّ المعروف على الجنّة أنّ فيها كل ما يسرّ وينفع غير أنّ الجنّة الّتي أبدل بها أهل سبأ فيها كلّ ما لا ينتفع منه كالأثل والخمط والنّوع الثّاني من السّدر، والّذي لا يؤكل منه ولا يغتسل به .

ومثله كذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ سبأ: ١٣، يقول الزّمخشري: (وانتصب" شكرا" على أنّه مفعول له، أي اعملوا لله واعبدوه على وجه الشّكر لنعمائه، وفيه دليل على أنّ العبادة يجب أن تؤدى على طريق الشّكر أو على الحال أي شاكرين، أو على تقدير اشكروا شكرا ،لأنّ اعملوا فيه معنى اشكروا من حيث أنّ العمل للمنعم شكر له، ويجوز أن ينتصب باعملوا مفعولا به، ومعناه أنّا سخّرنا لكم الجنّ يعملون لكم ما شئتم، فاعملوا أنتم شكرا على طريق المشاكلة)[2].

2- اللّفّ:

يعدّ اللّفّ من المحسّنات المعنويّة التي تحدّث عنها البلاغيون منذ بداية التّنظير لعلم البلاغة ويكون عادة مقرونا بالنّشر، كما تناوله المفسّرون ومنهم جار الله الزّمخشري، الّذي ذكر هذا المصطلح البديعي الّذي يقتضيه الحال ويتطلّبه المقام في القرآن الكريم منها ما جاء في قوله تعالى:

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص256

[2]- نفسه، ج3، ص254.

﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ ال قص: ٧٣، يقول الزّمخشري: (زاوج بين اللّيل والنّهار لأغراض ثلاثة: لتسكنوا في أحدهما وهو اللّيل، ولتبتغوا من فضل الله في الآخر وهو النّهار، و لإرادة شكركم، وقد سلكت بهذه الآية طريقة اللّف في تكرير التّوبيخ)[1]، ذكر المفسّر مصطلح اللّف في تحليله للآية الكريمة ، إذ لفّ حين جمع بين اللّيل والنّهار في أوّل الآية ثم نشر حين جعل اللّيل للسّكن والرّاحة والنّهار للسّعي في الأرض والحركة، لكنّه لم يقل به تفصيلا يقينا منه أن السّامع يعرف ذلك ومدرك له، وهنا جاء اللّف والنّشر مرتبا والغرض منه توبيخ المشركين.

ورد كذلك في قوله عزّ وجلّ : ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ...﴾ ال بقرة:١١١، يقول الزّمخشري: (والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنّة إلاّ من كان هودا، وقالت النّصارى لن يدخل الجنّة إلاّ من كان نصارى، فلفّ بين القولين ثقة بأنّ السّامع يرد إلى كلّ فريق قوله، وأمنا من الالباس لما علم من التّعادي بين الفريقين، وتضليل كلّ واحد منهما لصاحبه)[2]، ففي الآية لفّ، وذلك حين ضمّ كلا من اليهود والنّصارى معا في دخول الجنّة، ولكن السّامع يعلم شدّة العداوة بين الطّرفين فيسند إلى كلّ فريق قوله. فقد جاء اللفّ مجملا متعدّدا يظهر في الفعل(قالوا) ، ثم ذكر ما يخص كلّ فريق بالتّفصيل من غير تعيين، أي فريق النّصارى من جهة وفريق اليهود من جهة أخرى، ثقة بأنّ السّامع يردّ كلّ قول إلى صاحبه. وهذا المثال يدخل في نوع اللفّ المجمل والنّشر المفصّل. فصاحب الكشاف اهتم بالّف وهذا ما يؤكده الشارف لطروش حين

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص177.

[2]-نفسه، ج1، ص88.

قال: (وفي تخريج الزّمخشري فوائد هي التعريف بأسلوب اللفّ، وفوائده في الاستعمال، والغرض البلاغي المستفاد منه)[1] ، في تحليله للآيات الكريمة.

وورد في قوله تعالى: ﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٨٥ ﴾ ال بقرة: ١٨٥، يقول الزّمخشري: (شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر الشّاهد بصوم الشهر، وأمر المرخّص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه، ومن التّرخيص في إباحة الفطر، فقوله لتكمّلوا علة الأمر بمراعاة العدّة ، ولتكبّروا علّة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر، ولعلّكم تشكرون علّة التّرخيص والتّيسير، وهذا نوع من اللفّ لطيف المسلك لا يكاد يهتدي إلى تبيينه إلاّ النقاب المحدث من علماء البيان)[2]، نفهم من قول الزّمخشري أنّ اللّفّ في هذه الآية الكريمة غير بيّن إلاّ إذا نقّب عنه عالم البيان الكشّاف لأسرار البلاغة القرآنيّة.

عرض الزّمخشري لنوع من اللّف مقرونا بالطّباق وذلك في قوله : ﴿ مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ هود: ٢٤ يقول المفسّر: (وشبّه فريق الكافرين بالأعمى والأصمّ، وفريق المؤمنين بالبصير والسّميع وهو من

---

[1]- الشّارف لطروش، **المباحث البلاغيّة عند الزّمخشري في خلال تفسير الكشّاف**، مرجع سابق، ص85.

[2]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص114.

اللّف والطّباق)[1]، ففي الآية الكريمة ذكر صاحب الكشّاف مع اللّف الطباق، أي أنّ في اللّف صفات متقابلة تقابل الكافر والمؤمن فالأعمى يقابله في الصّفة البصير، وكذلك بين الأصمّ والسّميع وهنا للمتلقي الدّور في ردّ كل صفة إلى صاحبها.

تتجلّى ظاهرة اللّف كذلك في تفسيره لقول الله – تبارك وتعالى– :﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣﴾ **الأنعام:١٠٣**، يقول صاحب الكشّاف في تفسيره لهذه الآية الكريمة: (وهو اللّطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار، الخبير بكل لطيف، فهو يدرك الأبصار الّتي لا تلطف عن إدراكه، وهذا من باب اللفّ)[2]، ذكر الزّمخشري مصطلح اللّف وهو يظهر في هذه الآية الكريمة من خلال الجمع بين صفتي الإدراك واللّطف اللّتان يتصف بهما المولى، فالله –عزّ وجلّ – يلطف عن أن تدركه الأبصار، إلّا أنّه يدرك كلّ الأبصار، وخبير بخباياها وأسرارها، والّتي لا تقوى على إدراكه.

وما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبۡتِغَآؤُكُم مِّن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ ٢٣﴾ **الروم:٢٣**، يقول الزّمخشري: (هذا من باب اللّفّ وترتيبه، ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله باللّيل والنّهار، إلاّ أنّه فصل بين القرينين الأوّلين بالقرينين الآخيرين، لأنّهما زمانان والزّمان والواقع فيه كشيء واحد مع إعانة اللفّ على الاتحاد)[3]، ففي تحليل الزّمخشري للآية الكريمة إشارة إلى قسم من أقسام اللّف، وهو الّذي لا

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص212

[2]– نفسه، ج2، ص32.

[3] – نفسه، ج3، ص201 .

يراعى فيه التّرتيب لأنّ أصل التّرتيب منامكم باللّيل وابتغاؤكم من فضله بالنّهار، فالليل للنّوم والراحة والنّهار لطلب الرّزق والعمل .

3- الجناس:

ورد مصطلح الجناس في الكشّاف بصيغ أخرى كالتّجانس مثلا، كما أشار المفسّر إلى صنفين منه، فالأول جناس يكون مطبوعا لا تكلّف فيه، و أما الثّاني فجناس مصنوع فيه ابتذال وتكلّف وهذا الأخير لا فائدة له، ولا قيمة ترجى منه. وإن تحدّثنا عن الجناس في القرآن الكريم فهو منتشر فيه بكثرة، ولا شك أنّه جاء في أحسن حلّة لأنّه كلام الله المبين، إذ يقول محمد حسين أبو موسى: (فإذا كان الجناس من محاسن اللّفظ فهو يقع في القرآن مطبوعا غير متكلف، فيحسن ويبدع لفظا ومعنى، وهو من صميم البلاغة، بشرط أن يضعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحّة المعنى وسداده، وكأنّ هناك تجنيسا لا يراعى فيه هذا الشّرط فيضعه متكلفون أدعياء لا يحفظون فيه روح المعنى ولا سلاسة النّظم)[1]، وهذا ما تحدّث عنه صاحب الكشّاف مفسرا لآية من سورة النّمل إذ قال تعالى: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾

﴾ النمل: ٢٢، يقول صاحب الكشّاف : (وقوله: "من سبإ بنبإ" من جنس الكلام الذي سمّاه المحدثون البديع، وهو من محاسن الكلام الذي يتعلّق باللّفظ بشرط أن يجيء مطبوعا، أو يصنعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحّة المعنى وسداده، ولقد جاء هاهنا زائدا على الصّحة فحسن وبدع لفظا ومعنى، ألا ترى أنّه لو وضع مكان "بنبإ" بخبر لكان المعنى صحيحا وهو كما جاء أصح لما في النّبأ من الزّيادة التي يطابقها وصف الحال)[2]، فالجناس في هذه الآية الكريمة ظهر في كلمتي:

---

[1]- محمد حسين أبو موسى، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري**، مرجع سابق، ص499.

[2]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص139.

"سبإ" و"نبإ "وهو جناس ناقص غير أنّه لم يذكر نوعه، ولا أنواع الجناس الأخرى في تفسيره رغم تعدد أنواعه واختلاف مسمّياتها ، ومن خلال تحليله نجد أنّ يسند الجناس إلى علم البديع ، وبالتّالي نفهم بأنّه يفرق في مواضع بين علمي البديع والبيان ، كما جعل شروطا لحسنه منها أن يكون غير متكلّفا فيه خادما للمعنى، يصدر من خبير بفنون الكلام وصناعتها .

وقد ذُكر سابقا أنّ صاحب الكشّاف يطلق مصطلح آخر على الجناس وهو التّجانس، وذلك من خلال تفسيره لآية من سورة يوسف إذ يقول الله – تبارك تعالى –: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾﴾ يوسف: ٨٤.

يقول الزّمخشري: (يا أسفى، أضاف الأسف وهو أشد الحزن والحسرة إلى نفسه، والألف بدل من ياء الإضافة، والتّجانس بين لفظتي الأسف ويوسف مما يقع مطبوعا غير متعمد فيملح ويبدع)[1]، فالتّجانس في الآية الكريمة جاء مطبوعا غير متكلّف فأضفى قوة وجمالا على المعنى.

ويقول الله – عزّ من قائل – في سورة هود: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ هود: ٤٤. يقول الزّمخشري: (ولمّا ذكرنا من المعاني والنّكت استفصح علماء البيان هذه الآية، ورقصوا لها رؤوسهم لا لتجانس الكلمتين وهما قوله: ابلعي واقلعي، وذلك وإنّ كان لا يخلى الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللبّ وما عداها قشور)[2]، يؤكد الزّمخشري من خلال هذه الآية المزيّة والحسن في الجناس .

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص271.

[2]– نفسه، ج2، ص218.

تجدر الإشارة إلى أنّ الزّمخشري لم يعتن بفنّ الجناس كثيرا، و ربما يعود هذا إلى ما كان في عصره من تفشّى هذا اللون البديعي، فقد أقحمه الأدباء في النثر والشّعر إقحاما، ولم يجدوا مزيّة وحسنا في العمل الأدبي إلاّ عن طريقه، مما دفع بالزّمخشري إلى عدم حذو طريقهم، وعدم التّركيز على الجناس، وهذا ما يتّضح حين نجده لا يتحدث عنه في قوله تعالى:﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝٢٩ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ ۝٣٠﴾ القيامة: ٢٩ – ٣٠، وكذلك في سورة الروم حين فسّر قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقۡسِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيۡرَ سَاعَةٖۚ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤۡفَكُونَ ۝٥٥﴾ الروم:٥٥، وفي الأصل هذه الآيات احتاجت إلى التفاتة وتأّمل من صاحب الكشّاف، خاصة في لفظتي السّاق والسّاق، وكذا في لفظتي السّاعة وسّاعة، نظرا لأنهما تحتويان على الجناس.

4- الطّباق والمقابلة:

اعتمد الزّمخشري على مصطلحي الطّباق والمقابلة في تفسيره، وهما من أشهر وأهمّ المصطلحات الّتي عرفتها البلاغة العربية، غير أنّ ورودهما في تفسيره كان قليلا مقارنة ببعض المصطلحات البديعيّة الأخرى، ومن أمثلة الطّباق عنده ما جاء في قوله تبارك وتعالى : ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ۝٨﴾ البقرة:٨، يقول الزّمخشري معلّقا ومفسّرا:(فإن قلت كيف طابق قوله : "وما هم بمؤمنين" قولهم "آمنا بالله وباليوم الآخر"، والأولى في ذكر شأن الفعل لا الفاعل، والثّاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل قلت: القصد

إلى إنكار ما ادّعوه ونفيه فسلك في ذلك طرق أدى إلى الغرض المطلوب)[1] ، أشار صاحب الكشّاف إلى وجود طباق في الآية الكريمة غير أنّه لم يذكر نوعه، واهتمّ بإبراز الغرض البلاغي من وجوده في سياق الكلام وهو إنكار لادّعاءات الكفّار ونفي لمزاعهم الكاذبة.

وكذلك ما جاء في قول الله – جلّ وعلا –: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾ البقرة: ١٣، يقول الزّمخشري: (ولأنّه قد ذكر السّفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقا له)[2] صرّح الزّمخشري بمصطلح الطّباق، واستحسن وجوده في الآية الكريمة بين لفظتي "السفهاء" و"يعلمون" فكان طباقا بين الاسم والفعل، لكن الملاحظ أنّه لم يتوسّع في الحديث عنه بذكر نوعه أو الغرض البلاغي الذي أدّاه في معنى الآية، وهذا ما نجده في أغلب الأمثلة التي ذكر فيها الطّباق .

وورد أيضا في قوله تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾﴾ هود: ١، يقول الزّمخشري: (أي من عنده إحكامها وتفصيلها، وفيه طباق حسن لأنّ المعنى أحكمها حكيم وفصّلها أي بيّنها وشرحها خبير عالم بكيفيّات الأمور)[3]، ويستحسن الزّمخشري الطّباق الوارد في الآية الكريمة بين كلمتي أحكمت وفصّلت وهو طباق إيجاب لأنّ الطّباق كما نعلم (على ضربين حقيقي ومجازي، وكلّ من الضّربين على قسمين لفظيّ ومعنويّ، فما كان منه بألفاظ الحقيقة أبقوا عليه اسم الطّباق، وما كان كلّه بألفاظ المجاز أو بعضه سمّوه تكافؤا ... وأمّا الطّباق الذي يأتي

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص30.

[2]– نفسه، ج1، ص34.

[3]– نفسه، ج2، ص207

بألفاظ الحقيقة فهو على ثلاثة أقسام: طباق سلب وطباق إيجاب وطباق تردّد)[1] . وربّما كان الزّمخشري لا يذكر أنواع الطّباق بمصطلحاتها لأنّ هذه المصطلحات لم تكن قد استقرّت مفاهيمها في عصره.

يتحدّث عن طباق آخر في قول الله – جلّ وعلا –: ﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ هود: ٢٤، حيث يقول: (شبّه فريق الكافرين بالأعمى والأصمّ وفريق المؤمنين بالبصير والسّميع، وهو من باب اللفّ والطّباق)[2]، فالملاحظ أنّ الزّمخشري في هذه الآية الكريمة يجمع بين مصطلحين بديعيين هما اللفّ والطّباق؛ أمّا اللفّ في هذا المثال فقد شرح فيما سبق، وأمّا الطّباق فالمعروف أنّه يكون بين كلمتين متضادّتين فإن زادت على هذا العدد فهي مقابلة، وهذا ما يبدو من خلال هذا الشاهد القرآني فالأعمى ضد البصير، والأصم ضد السميع، وعن الفرق بين الطّباق والمقابلة يقول ابن أبي الأصبع: (إنّه من وجهين: أحدهما أنّ الطباق لا يكون إلاّ بالجمع بين ضديّن فذّين فقط، والمقابلة لا تكون إلاّ بما زاد على الضّدين من الأربعة إلى العشرة، و الوجه الثّاني أنّ المقابلة تكون بالأضداد وبغير الأضداد)[3] .

ويورد صاحب الكشّاف أمثلة قرآنيّة يذكر في خضمّ تفسيره لها مصطلح المقابلة، منه ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ

---

[1]– ينظر: ابن أبي الأصبع المصري، **بديع القرآن** ، تح: حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنّشر، مصر (د، ط)، (د ت)، ص 31،32.

[2]– الزّمخشري، الكشّاف، ج2، مصدر سابق، ص 212.

[3]– ابن أبي الأصبع المصري، **بديع القرآن**، المرجع السّابق، ص31، 32.

أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ يُرۡزَقُونَ فِيهَا بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴿٤٠﴾﴾ غافر: ٤٠،

يقول صاحب الكشّاف : ("فلا يجزى إلاّ مثلها" لأنّ الزّيادة على مقدار جزاء السّيئة قبيحة لأنها ظلم، أمّا الزّيادة على مقدار جزاء الحسنة فحسنة لأنّها فضل، ويدخلون "بغير حساب" واقع في مقابلة "إلاّ مثلها"، يعني أنّ جزاء السّيئة لها حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق، فأما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير وحساب، بل ما شئت من الزّيادة على الحقّ والكثرة والسّعة)[1]، فالمقابلة حسب تحليل الزّمخشري تقع في معنى الجزاء، فجزاء المسيء جزاء مكافئ، أمّا جزاء المحسن فبغير تقدير، وهذا من عدل الله ورحمته تبارك وتعالى.

وكان الزّمخشري في بعض المواضع من تفسيره لا يذكر مصطلح المقابلة لكن يذكر ما يدل عليها من الأفعال كقوله "مقابل ل"، أو" في مقابلة" أو "تقابل" ويظهر ذلك مثلا في تحليله لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرۡ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٖ ﴿١٨﴾﴾ لقمان: ١٨، يقول صاحب الكشّاف: (والمختال مقابل للماشي مرحا، وكذلك الفخور للمصعّر خدّه كبرا)[2]، فالملاحظ أنّ الزّمخشري قابل في تفسيره للآية الشّريفة بين المتشابهات أو النّظائر من الكلم لا بين الأضداد، وهذا ما يشبه إلى حدّ ما مقابلة النّظيرين، وهي من الأنواع الّتي أوردها الزّركشي للمقابلة إذ يقول: (وهي ثلاثة: نظيري، خلافي، نقيضي، فمثال مقابلة النّظيرين مقابلة السّنة والنّوم في قوله تعالى: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ البقرة: ٢٥٥، لأنّهما جميعا من باب الرّقاد المقابل باليقظة، وفي قوله تعالى : ﴿وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞ﴾ الكهف: ١٨، وهذه هي مقابلة

---

[1]- الزّمخشري، الكشّاف، ج3، مصدر سابق، ص372.

[2]- نفسه، ج5، ص16.

النّقيضين، ومثال مقابلة الخلافين مقابلة الشّر بالرّشد في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾﴾ الجن: ١٠، فقابل الشرّ بالرّشد وهما خلافيان، وضدّ الرّشد الغي، وضدّ الشّر الخير)[1].

جاء في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾﴾ الليل: ٥ – ١٠، فيقول الزّمخشري: (استغنى زهد فيما عند الله كأنّه مستغن عنه فلم يتّقه، أو استغنى بشهوات الدّنيا عن نعيم الآخرة، لأنّه في مقابلة واتقى)[2]، فالمقابلة في هذه الآية واضحة فالفعل أعطى يقابله الفعل–بخل، وصدّق يقابله كذّب، واليسر يقابله العسر، وبالتّالي كان التّقابل جليّا بين الجمل غير أنّ الزّمخشري لم يتوسّع في الشّرح والتّفصيل.

وكذلك ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾ قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾﴾ مريم: ٧٣ – ٧٥، يقول صاحب الكشّاف: ("فسيعلمون من هو شرّ مكانا وأضعف جندا" في مقابلة "خير مقاما وأحسن نديا" ، لأنّ مقامهم هو مكانهم ومسكنهم ، والنّدى المجلس الجامع لوجوه قومهم وأعوانهم وأنصارهم

---

[1] – الزّركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج3، مصدر سابق، ص458،459

[2] – الزّمخشري، الكشّاف، ج6، مصدر سابق، ص386.

والجند هم الأنصار والأعوان)[1] ، يتّضح من خلال هذا التّحليل أنّ الزّمخشري يقصد المقابلة بالضّد وذلك بين جملتي " شر مكانا" و"خير مقاما" وبين جملتي "أضعف جندا" و"أحسن نديّا".

ونجدها في ما ورد من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُ ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ٤٥﴾ الزمر: ٤٥، وقد قال صاحب الكشّاف في بيانها: (ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز إذ كلّ واحد منهما غاية في بابه لأنّ الاستبشار أن يمتلئ قلبه سرورا حتى تنبسط له بشرة وجهه و يتهلّل ، والاشمئزاز أن يمتلئ غما وغيظا حتى يظهر الانقباض في أديم وجهه)[2]، ففي الآية الكريمة يجد الزّمخشري التّقابل ينحصر بين لفظتين هما الاستبشار والاشمئزاز .

وكذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ٦١﴾ غافر: ٦١، ويتساءل الزّمخشري كعادته: (فإن قلت لم قرن اللّيل بالمفعول له والنّهار بالحال، وهلاّ كانا حالين أو مفعولا لهما فيراعى حق المقابلة، قلت هما متقابلان من حيث المعنى، لأنّ كل واحد منهما يؤدي مؤدى الآخر، ولأنّه لو قيل ليبصروا فيه فاتت الفصاحة التي في الإسناد المجازي، ولو قيل ساكنا واللّيل يجوز أن يوصف بالسّكون على الحقيقة، ألا ترى إلى قولهم ليل ساج وساكن لا ريح فيه لم تتميّز الحقيقة من المجاز)[3]، يرى الزّمخشري أنّ التّقابل في هذا الشّاهد قائم على المعنى أساسا

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص421.

[2]- نفسه، ج3، ص349.

[3]- نفسه، ج3، ص376.

كما يبدو أنّه لا يهتم بالمقابلة من خلال الألفاظ المتقابلة أو الأضداد في حدّ ذاتها بل بالمعنى الّذي يتمخّض من خلال هذه المتقابلات أو بتعبير آخر يهتمّ بإبراز دو المعنى في المقابلة.

5- الاستطراد:

لقد وظّف الزّمخشري مصطلح الاستطراد في كشّافه ممثّلا له من آيات الذّكر الحكيم، ونجد ذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ **فاطر**: ١٢، يقول الزّمخشري: (ضرب البحرين العذب والمالح مثلين للمؤمن والكافر، ثم قال على سبيل الاستطراد في صفة البحرين وما علق بهما من نعمته وعطائه)[1].

جاء هذا المصطلح المفرد كذلك في تفسيره لقوله تبارك وتعالى:﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ۖ وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾﴾ **آل عمران**: ١١٠ - ١١١.

يقول صاحب الكشّاف: (فإن قلت: ما موقع الجملتين أعني "منهم المؤمنون"، و" لن يضرّوكم" ؟ قلت: هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب، كما يقول القائل:

---

[1]- الزّمخشري، الكشّاف، ج3، مصدر سابق، ص271.

وعلى ذكر فلان فإنّ من شأنه كيت وكيت، ولذلك جاء من غير عاطف)[1]، ويُفهم من شرح الزّمخشري لهذه الآية الكريمة أنّ الاستطراد أحدث الرّبط بين الألفاظ والمعاني من غير عاطف أو حرف نسق، وهذه مزيّة من مزايا هذا اللّون البديعي كشف عنها هذا المفسّر.

ومثله أيضا ما ورد في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ ﴾ البقرة:١٨٩، يقول الزّمخشري عند قوله تعالى: "ولكنّ البرّ من اتّقى" فإن قلت ما وجه اتصاله بما قبله؟ ...قلت: يجوز أن يجري ذلك على طريقة الاستطراد، لما ذكر أنّها مواقيت للحجّ لأنّه كان من أفعالهم في الحج)[2]، وعليه فإنّ صاحب الكشّاف من خلال تفسيره لهذه الآية الكريمة يحاول أن يبرز الدّور الّذي تلعبه المحسّنات البديعية في المعنى، ومنها الاستطراد، فهي – بحسبه – تحدث التّرابط بيّن الجمل وتخلق التّآلف والانسجام بين المعاني .

يرمي الزّمخشري إلى الغرض البلاغي من الاستطراد في معرض تفسيره وهذا ما يبدو في تحليله لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۗ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿١١٤﴾ ﴾ طه ١١٣ – ١١٤، يقول المفسّر: (ولما ذكر القرآن وإنزاله؟

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص210.

[2]– نفسه، ج1، ص117.

قال: على سبيل الاستطراد، وإذا لقّنك جبريل ما يوحى إليك من القرآن فتأنّ عليك ريثما يسمعك ويفهمك ثم أقبل عليه بالتّحفّظ بعد ذلك، ولا تكن قراءتك مساوقة لقراءته)[1]، فصاحب الكشّاف ذكر من خلال تحليله للآية الكريمة مصطلح الاستطراد، كما أشار إلى غرضه البلاغي وهو النّصح والإرشاد.

وقد يفيد الاستطراد الرّبط بين معاني الآيات كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٢٦ ﴾ **الأعراف:٢٦**. يقول صاحب الكشّاف: (وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقب ذكر بدو السّوآت وخصف الورق عليها إظهارا للمنّة فيما خلق من اللّباس، ولما في العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة، وإشعارا بأنّ التّستّر باب عظيم من أبواب التّقوى)[2]، ففي هذه الآية كما يبيّن الزّمخشري تعقيب وتعليق على آية متقدّم ذكرها في السورة الكريمة، والّتي جرى فيها البيان عن زوال اللّباس عن حواء وآدم وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٖۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا ﴾ **الأعراف:٢٢**، يتبيّن من خلال هذه الآية وما سبقها من الشّواهد أنّ الزّمخشري كان يحاول أن يبدي قيمة الاستطراد في ربط المعاني سابقها بلاحقها، كما يحاول جاهدا أن يظهر غرضه في زيادة المعنى وضوحا وتفصيلا وغيره من الأغراض.

6- الإجمال والتّفصيل:

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص448

[2]- نفسه، ج2، ص59.

يتميّز القرآن العظيم بتّمازج كبير بين أسلوبه ومحتواه، ويتجسّد هذا التّمازج عن طريق مجموعة من الظّواهر البلاغيّة ومن أهمّها ظاهرتي الإجمال والتّفصيل، وقد ذكر الزّمخشري مصطلحي الإجمال والتّفصيل في معرض تفسيره للقرآن الكريم، منبّها لبعض الأغراض البلاغيّة التي يؤدّيانها، فاختلاف الغرض يكون باختلاف السّياق ومن هذه الأغراض تجلية المعنى وتوضيحه وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ۝٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ۝٢٦ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ۝٢٨﴾ طه ٢٥ – ٢٨، يقول الزّمخشري:(فإن قلت لي في قوله "اشرح لي صدري" و"يسّر لي أمري" ما جدواه والكلام بدونه مستتبّ؟ قلت قد أبهم الكلام أولا فقيل "اشرح لي" و" يسر لي" فعلم أنّ ثمّ مشروحا وميسرا، ثمّ بيّن ورفع الإبهام بذكرهما، فكان آكد لطلب الشّرح والتّيسير لصدره وأمره من أن يقول اشرح صدري، ويسّر أمري على الإيضاح السّاذج لأنّه تكرير للمعنى الواحد من طريقي الإجمال والتّفصيل)[1]، فجاء الكلام في أوّل الأمر مجملا ثم فصّل لغرض بلاغي هو تقريب المعنى أكثر للأذهان وتوضيح ما استغلق منه أو أبهم.

ومن الإجمال والتّفصيل ما يفيد تّعظيم أمر معيّن والرّفع من قدره وذلك في قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ثَوَابٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ ۝١٩٥﴾ آل عمران: ١٩٥، يقول الزّمخشري: ("فالذين هاجروا "تفصيل لعمل العامل

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص432.

منهم على سبيل التّعظيم له والتّفخيم)[1]. فمن الأعمال الطّيبة التي ترفع من قيمة العبد وتؤدي إلى تعظيمه كما ورد في الآية الكريمة الهجرة في سبيل الله تعالى والصّبر على الأذى والقتال في سبيله عزّ وجلّ.

7- القول ذو الوجهين:

كان الزّمخشري يطلق مصطلح " قول ذو وجهين"، كما اعتمد مصطلح " الكلام الموجّه " للدّلالة على نفس المحسّن البديعي في معرض تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم، و منها ما ورد في تحليله لقوله تعالى في سورة يوسف: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ ٧٩﴾ **يوسف**: ٧٩، يقول صاحب الكشّاف: ("ما عاذ الله" هو كلام موجّه ظاهره أنّه وجب على قضيّة فتواكم، أخذ من وجد الصواع في رحله ... وباطنه إنّ الله أمرني وأوحى إليّ بأخذ بنيامين واحتباسه لمصلحة أو لمصالح جمّة علمها في ذلك فلو أخذت غير من أمرني بأخذه كنت ظالما وعاملا على خلاف الوحي)[2]، ومن المعلوم أنّ الزّمخشري يعمل دائما لربط فنون البديع بالمعنى ربطا وثيقا، وهذا ما فعله في هذه الآية الكريمة، إذ يرى ترابط الآيات من جهتين جهة الظّاهر وجهة الباطن كما صرّح، وبذلك يبدوا الكلام أشدّ ارتباطا وأقوى التحاما، إذ هذه الجملة ملتحمة بالسّياق التحام اللّاحق بالسّابق، فهو يرى في هذا التّوجيه جزئيات تعمل على بناء المعنى الكلي لقصّة سيدنا يوسف – عليه السّلام – بصفة خاصة وللسّورة القرآنيّة بصفة عامة.

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص238.

[2]- نفسه، ج2، ص269.

يقول الله – عزّ وجلّ – في كتابه الكريم: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ وَطَعۡنٗا فِي ٱلدِّينِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا وَٱسۡمَعۡ وَٱنظُرۡنَا لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَقۡوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٤٦﴾ ﴾ **النساء:٤٦**، ويفسّر الزّمخشري هذه الآية في قوله: ("غير مسمع" حال من المخاطب أي اسمع وأنت غير مسمع وهو قول ذو وجهين، يحتمل الذمّ أي اسمع منّا مدعوا عليك بلا سمعت، لأنّه لو أجيبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان أصمّ غير مسمع، ... ويحتمل المدح أي اسمع غير مسمع مكروها من قولك أسمع فلان فلانا إذا سبّه، وكذلك قولهم "راعنا" يحتمل راعنا نكلّمك أي ارقبنا وانتظرنا، ويحتمل شبه كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها وهي راعينا سخرية بالدّين، وهزؤا برسول الله صلّى الله عليه وسلّم يكلّمونه بكلام محتمل ينوون به الشّتيمة والإهانة، ويظهرون به التّوقير والإكرام ... فإن قلت كيف جاؤوا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعدما صرّحوا وقالوا سمعنا وعصينا، قلت جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسّبّ ودعاء السّوء)[1]، ذكر الزّمخشري مصطلح " قول ذو وجهين"، وحاملا معنى هذه الآية الكريمة على وجهين: المعنى الأول هو الذّم والمعنى الثّاني هو المدح، وكذلك بالنسبة " لراعنا" وما تحتمله من وجهين، وهذا يدل على غوص هذا المفسّر في أعماق الآية لكشف أوجه المعاني فيها لا النّظر فيها نظرة سطحيّة.

8- الازدواج:

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص272.271.

تحدّث الزّمخشري في كشّافه عن مصطلح الازدواج، غير أنّ هذا الحديث كان مقتضبا قصيرا (وهو يعني به توافق آخر الكلمات في النطق، فهو قريب من السّجع الذي سكت عنه واكتفى بالإشارة إلى الحسن اللّفظي أو توافق الفواصل)[1]، ومن الآيات الّتي ذكر فيها صاحب الكشّاف مصطلح الازدواج ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ ﴾ نوح: ٢٣. يقول المفسّر: (وقرأ الأعمش : ولا يغوثا ويعوقا بالصّرف وهذه قراءة مشكِلة لأنّهما إن كانا عربيّين أو أعجميّين ففيهما سببا منع الصّرف: إمّا التّعريف ووزن الفعل، وإمّا التّعريف والعجمة، ولعلّه قصد الازدواج فصرفهما لمصادفته أخواتهما منصرفات، ودًّا وسواعا ونسرا)[2]، فالمثال الّذي قدّمه الزّمخشري ليوضّح به فنّ الازدواج ما هو إلى إشارة إلى أهميّة تناغم الأصوات وتتابعها في القرآن الكريم، كما أنّ الازدواج يوافق إلى حدّ كبير فنّ السّجع عند البلاغيين القدامى والمتأخّرين منهم كالخطيب القزويني الّذي ذكر الازدواج في حديثه عن السّجع.

9-الإدماج:

إنّ الإدماج من الظواهر البلاغيّة الّتي سطع بها القرآن الكريم، ولم يفت الزّمخشري أن يشير إليه دون ذكر المصطلح الصّريح ويبرز الغرض منه، فكان يقف أمام آيات الذّكر الحكيم وقفات متأنّية للكشف عن المعاني المبثوثة والخفيّة التي يولّدها الإدماج، وهذا يظهر جليا في سورة الأنعام من قوله – عزّ وجلّ –: ﴿ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا

---

[1]– محمد حسنين أبو موسى، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري**، مرجع سابق، ص497.

[2]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج4، مصدر سابق ص144.

كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ الأنعام:١٠، يقول صاحب الكشّاف: ("ولقد استهزئ" تسلية لرسول اللّه – صلى الله عليه وسلّم– عمّا كان يلقى من قومه)[1] فالله سبحانه وتعالى من خلال هذه الآية الكريمة يذكّر رسوله وحبيبه محمد –عليه صلوات الله وسلامه– بما تعرّض له الأنبياء والمرسلون من قبله من أذى وبطش وتكذيب في سبيل الله تخفيفا عليه ، فجاء إدماج المعاني والقصص النّبوي بحسب تحليل الزّمخشري بغرض تسلية وتثبيت خاتم النّبيّين وإمام المرسلين عليه الصّلاة والسّلام.

كما يظهر الإدماج في نفس السّورة من قول الله – تبارك وتعالى –: ﴿وَهُوَ ٱلْقَـٰهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾

﴾ الأنعام:٦١، يقول الزّمخشري: (فإن قلت: الله تعالى غنيّ بعلمه عن كتبة الملائكة فما فائدتها؟ قلت: فيها لطف للعباد لأنّهم إذا علموا أنّ الله رقيب عليهم، والملائكة الذين هم أشرف خلقه موكّلون بهم، يحفظون عليهم أعمالهم، ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤوس الأشهاد في مواقف القيامة كان ذلك أجزل لهم عن القبح، وأبعد من السّوء)[2]، فالإدماج في الآية الكريمة وارد ضمنيّا والغرض منه حسب تحليل الزّمخشري هو التّلطّف بالعباد وصرفهم عن السّوء والمعاصي.

وكذلك جاء الكلام على الإدماج حسب تفسير الزمخشري لقول الله – جلّ وعلا –: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ

---

[1]– الزّمخشري، **الكشاف**، ج2، مصدر سابق، ص5.

[2]– نفسه، ج2، ص19.

مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ الأنعام:٩١، يقول المفسّر: (والقائلون هم اليهود بدليل قراءة من قرأ "تجعلونه" بالتّاء، وكذلك "تبدونها وتخفون" وإنّما قالوا ذلك مبالغة في إنكار إنزال القرآن على رسول الله صلّى الله عليه وسلم، فألزموا ما لا بد لهم من الإقرار به من إنزال التّوراة على موسى عليه السّلام، وأدرج تحت الإلزام توبيخهم، وأن نعى عليهم سوء جهلهم لكتابهم وتحريفهم وإبداء بعض وإخفاء بعض)[1]، فاليهود كما يعلم الجميع يكرهون خاتم الأنبياء محمّد كرها عظيما وأكثر من النّصارى وهذا ما أكّده قول الله – تبارك تعالى –: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ المائدة: ٨٢، فحاولوا بكلّ الطّرق والوسائل إفشال دعوة محمّد – صلى الله عليه وسلم – وتكذيب معجزة القرآن، حتّى وإن كلّفهم ذلك التّطاول على نبيّهم وكتابهم المبعوث لهم من الله – عزّ وجلّ – هداية لهم، فجاء إدماج بعض المعاني في بعض بإشارة خفيّة بغرض الاستهجان والتّوبيخ .

وورد الإدماج في العديد من القصص القرآني منه ما جاء في قول الله : ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ﴾

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص26،27.

ط: ١٢١. يقول صاحب الكشّاف: (بهذا الإطلاق وبهذا التّصريح، وحيث لم يقل وزلّ آدم وأخطأ وما أشبه ذلك ممّا يعبّر به عن الزلّات والفرطات، فيه لطف بالمكلّفين، ومزجرة بليغة، وموعظة كافة، وكأنه قيل لهم: انظروا واعتبروا كيف نعيت على النّبي المعصوم حبيب الله الذي لا يجوز عليه إلاّ اقتراف الصغيرة غير المنفرة زلته بهذه الغلطة، وبهذا اللّفظ الشّنيع فلا تتهاونوا بما يفرط منكم من السيّئات والصّغائر)[1]، ففي الآية بعض السّرد من قصّة سيدنا آدم حين أغواه الشّيطان فأكل من شجرة حرّمها الله عليه، وعلى زوجه حوّاء، وفي نفس الوقت استنبط الزّمخشري المعنى الخفيّ الّذي جاءت تدعوا إليه الآية الكريمة، وهو التّحذير من ارتكاب الذّنوب والمعاصي على أنواعها، فمن خلال ما سبق يتّضح أنّ الزّمخشري ببراعته يكشف عن مزيّة تداخل المعاني من خلال الإدماج الّذي لم يعبّر عنه بالمصطلح الصّريح.

10- التّقسيم:

ذكر الزّمخشري مصطلح التّقسيم وبيّن أثره في المعنى، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ٣٢﴾ فاطر: ٣٢، حيث يقول المفسّر: ("الذين اصطفينا من عبادنا " وهم أمّة من الصّحابة والتّابعين وتابعيهم، ومن بعدهم إلى يوم القيامة ... ثمّ قسّمهم إلى ظالم لنفسه مجرم وهو المرجأ لأمر الله، ومقتصد وهو الذي خلط عملا صالحا وآخر سيئا وسابق من السّابقين... وفي اختصاص السّابقين بعد التّقسيم بذكر ثوابهم والسّكوت على الآخرين ما فيه من وجوب الحذر، فليحذر المقتصد، وليملك الظالم لنفسه حذرا

[1] – الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص450

وعليهما بالتّوبة النّصوح المخلّصة من عذاب الله)[1]، فتقسيم العباد في الآية الشّريفة كان على ثلاث أقسام: الظالم لنفسه، والمقتصد، والسّابق إلى الخيرات، ويرى الزّمخشري أنّ هذا التّقسيم جاء لغرض بلاغي هو تحذير المقتصد وللظالم نفسه لتقصيرهما في حقّ الله تعالى، وفي نفس الوقت دعوتهما إلى التّوبة النّصوح، ولم يتأت له استخراج هذا الغرض أو كشف هذه المزيّة لولا تأمّله وغوصه في معاني الآية الكريمة وتتبّعه لسبب إلحاق التّعقيب بقسم من الأقسام وخلوّه من الأقسام الأخرى.

وما جاء في قوله تعالى: ﴿ لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٢٨٤ ﴾ ال بقرة:٢٨٤، يقول الزّمخشري: (" فيغفر لمن يشاء" لمن استوجب المغفرة بالتّوبة ، "ويعذّب من يشاء" ممن استوجب العقوبة بالاصرار، وقرأ الأعمش يغفر بغير فاء مجزوما على البدل من يحاسبكم كقوله: مَتَى تَأْتِنَا تُلْمِم بِنَا فِي دِيَارِنَا *** تَجِد حَطَبًا جَزلاً وَنَارًا تَأَجَّجَا ومعنى هذا البدل التّفصيل لجملة الحساب لأنّ التّفصيل أوضح من المفصّل)[2]، ويُفهم من كلام المفسّر أنّ التّفصيل عنده في هذه الآية بمعنى التّقسيم، وقصد أنّ من يظهر خبايا نفسه ومكنوناتها السيّئة قد يتجاوز الله عنه ويغفر له أو يعذّبه إن شاء.

وجاء في قول الله – تبارك تعالى –: ﴿ لِّلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثٗا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ٤٩ أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص275 ، 276.

[2]– نفسه، ج1، ص171.

عَقِيمًا إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ الشورى: ٤٩ – ٥٠، يقول الزّمخشري: (فإن قلت: لِمَ قدّم الإناث أوّلا على الذّكور مع تقدّمهم عليهن ثم رجع فقدّمهم؟ ولم عرّف الذّكور بعد ما نكّر الإناث؟ قلت: لأنّه ذكر البلاء في آخر الآية الأولى وكفران الإنسان بنسيانه الرّحمة السّابقة عنده، ثمّ عقبه بذكر ملكه ومشيئته، وذكر قسمة الأولاد فقدّم الإناث لأنّ سياق الكلام أنّه فاعل ما يشاؤه لا ما يشاؤه الإنسان فكان ذكر الإناث اللاّتي من جملة ما لا يشاؤه الإنسان أهم، والأهم واجب التّقديم، وليلي الجنس الذي كانت العرب تعدّه بلاء، ذكر البلاء وأخّر الذّكور فلمّا أخّرهم لذلك تدارك تأخيرهم وهم أحقّاء بالتّقديم بتعريفهم لأنّ التّعرف تنويه، وتشهير كأنّه قال: يهب لمن يشاء الفّرسان الأعلام المذكورين الّذين لا يخفون عليكم، ثم أعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقّه من التّقديم والتّأخير، وعرّف أن تقديمهنّ لم يكن لتقدّمهنّ ولكن لمقتضى آخر)[1]، يركّز المفسر من خلال التّقسيم في الآية على مزيّة النّظم من خلال تأمّله للتّقديم والتّأخير والوقوف عندهما، فالقسمة حسب التّحليل السابق تكمن في أنّ الإنسان قد يرزقه الله الأنثى والذّكر وقد يكون في هذه الدنيا عقيما.

ورد كذلك في قوله – تبارك وتعالى –: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾ غافر: ٢٨، يقول الزّمخشري في معرض تفسيره: (يريد بالبيّنات العظيمة التي عهدتموها وشهدتموها، ثم أخذهم بالاحتجاج على طريقة التّقسيم فقال: لا يخلوا من أن

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج3، مصدر سابق، ص408.

يكون كاذبا أو صادقا)[1]، ذكر الزّمخشري مصطلح التّقسيم في معرض تفسيره للآية الكريمة، إذ قسّم المخبر إلى قسمين الصّادق الّذي يأتي بالخبر الصحيح، والكاذب الّذي تردّ عواقب كذبه عليه.

11- التّجريد:

تمّ التّطرق لظاهرة التّجريد في الفصل النّظري، ويكون بأدوات منها: (من) التّجريديّة الدّاخلة على المنتزع منه، ويكون بـ (الباء) التّجريدية الدّاخلة على المنتزع منه، ويكون بدخول(باء) المعيّة والمصاحبة في المنتزع، كما يكون بدخول(في) على المنتزع منه، وقد يكون بدون وجود حرف من الحروف، و ينبّه الزّمخشري في كشّافه إلى التّجريد ويمثّل له من القرآن الكريم ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقول الله – تبارك وتعالى –: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ ب: ٢١، يقول الزّمخشري: (وقرئ أسوة بالضّم، قلت فيه وجهان: أحدهما أنّه في نفسه أسوة حسنه أي القدوة، وهو المؤتسى أي المقتدى به كما تقول: في البيضة عشرون منّا حديد، أي هي في نفسها هذا المبلغ من الحديد، والثاني أنّ فيه خصلة من حقّها أن يؤتسى بها وتتّبع وهي المواساة بنفسه)[2]، أشار الزّمخشري ضمنيّا إلى وجود التّجريد في الآية الكريمة دون ذكر المصطلح، وذلك من خلال حرف الفاء في قوله "في رسول الله" و المقصود أنّ الرّسول عليه صلوات الله هو الأسوة الحسنة لا غيره.

جاء التّجريد بنفس الحرف في قول الله – جلّ وعلا –: ﴿ذَٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٢٨﴾﴾ فصلت: ٢٨. يقول الزّمخشري: (فإن

---

[1]– الزّمخشري، الكشّاف، ج3، مصدر سابق، ص368.

[2]– نفسه، ج3، ص232

قلت: ما معنى قوله تعالى: لهم فيها دار الخلد؟ قلت: معناه أنّ النّار في نفسها دار الخلد ...ونقول لك في هذه الدّار دار السّرور وأنت تعني الدّار بعينها)[1] ، والمقصود حسب ما تمخّض من تحليل الزّمخشري أنّ النّار هي مستقرّ خلود أعداء الله بعد الحساب وليس بها دار، وهذا الشّرح قريب ممّا أورده عبد القاهر الجرجاني في كتابه " أسرار البلاغة " حين علّق على ذات الآية قائلا: (والمعنى – والله أعلم– أنّ النّار هي دار الخلود وأنت تعلم أنّ لا معنى هاهنا لأن يقال: إنّ النّار شبّهت بدار الخلود إذ ليس المعنى على تشبيه النّار بشيء يسمى دار الخلد ، كما تقول في زيد إنّه مثل الأسد، ثمّ تقول: هو الأسد، وإنّما هو كقولك : النّار منزلهم ومسكنهم ، نعوذ بالله منها)[2].

جاء التجريد أيضا في قول المولى – تبارك تعالى –: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ٧٤﴾ الفرقان:٧٤، يقول الزّمخشري: (فإن قلت: (من) في قوله من أزواجنا ما هي؟ قلت: يحتمل أن تكون بيانيّة كأنّه قبيل: هب لنا قرّة أعين، ثمّ بيّنت القرّة وفسّرت بقوله: من أزواجنا وذرّيّاتنا، ومعناه أن يجعلهم الله لهم قرة أعين، وهو من قولهم: رأيت منك أسدا أي أنت أسد)[3] ، كان التّجريد في نظر الزّمخشري في هذا الشّاهد القرآني بمن التّجريدية فهم أزواج وذريّة وفي نفس الوقت هم أنفسهم قرّة أعين.

استخلص صاحب الكشّاف التّجريد من قوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا ٥٩﴾ الفرقان:٥٩. حيث يقول الزمخشري: (فسل بسؤاله خبيرا كقولك رأيت به أسدا، أي برؤيته

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص391.

[2]– عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، مصدر سابق، ص238.

[3]– الزّمخشري، **الكشّاف** ، ج3، المصدر السّابق، ص105.

)[1]، فالتّجريد في الآية الكريمة وحسب تحليل الزّمخشري ورد بالباء التّجريديّة غير أنّه لم يتوسّع في الشّرح ولم يطلق المصطلح الصّريح.

12- الالتفات:

تميّز القرآن الكريم بكثرة الشّواهد الّتي جاءت على أسلوب الالتفات، مما دفع إلى محاولة الكشف عنها في منجز الزّمخشري، فالمفسّر ذكر المصطلح بعينه وقدّم مفهوما له، ثم عرض أنواعه المشهورة في تفسيره، ولهذا سنحاول استقصاء دلالته وقيمته البلاغيّة الّتي أشار إليها صراحة أو ربما لمّح لها، إذ يقول صاحب الكشّاف في هذا الصّدد: (فإن قلت: لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب ؟ قلت: هذا يسمى الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التّكلم كقوله تعالى: "حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم" وقوله تبارك وتعالى: "والله الذي أرسل الرّياح فتثير سحابا فسقناه"، وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات:

تَطاَوَلَ لَيْلُكَ بِالإثْمَدِ*** وَنامَ الخَليُّ وَلَمْ تَرْقُدِ

وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ *** كَلَيْلَةِ ذِي العَائِرِ الأَرْمَدِ

وَذَلِكَ مِنْ نَبَإٍ جَاءَنِي *** وَخُبِّرْتُهُ عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ

وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرّفهم فيه، ولأنّ الكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السّامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختصّ مواقعه بفوائد)[2] ، يرى الزّمخشري أنّ الالتفات هو عدول في الخطاب، كما ينسب هذا المصطلح

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص102.

[2]- نفسه، ج1، ص10.

البلاغي إلى علم البيان لا إلى علم البديع، على عكس تصنيف البلاغيّين القدامى له كابن المعتز مثلا، ثم يجعله ثلاثة أقسام رئيسيّة وهي: الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التّكلم، ثمّ يعرض الفائدة العامة للالتفات وهي تنشيط ذهن السّامع ولفت انتباهه للإصغاء، كما أكّد أنّ له فوائد أخرى وعن هذه الفوائد يقول السّيوطي: (من فوائده تطرية الكلام ، وصيانة السّمع عن الضّجر و المَلالِ لما جُبلت عليه النّفس من حبّ التّنقّلات، والسّآمة من الاستمرار على منوال واحد، هذه فائدته العامة، ويختصّ كلّ موضع بنُكت ولطائف باختلاف محلّه)[1] فالزّمخشري والسّيوطي وغيرهم ممن تحدّثوا عن الالتفات أكّدوا أنّ له فائدة عامة تتمثّل في تنشيط ذهن السّامع، ودفع الملل عنه، بالإضافة إلى فوائد أخرى متعلّقة بالسّياق الّذي يتعلّق به ويرد فيه.

أقسام الالتفات عند الزّمخشري:

1- الالتفات من أسلوب الغيبة إلى أسلوب الخطاب:

عرض الزّمخشري العديد من الشّواهد الّتي تندرج ضمن هذا القسم من الالتفات منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ **الفاتحة: ١ – ٥**

برز الالتفات في هذه الآية بأبدع صورة، إذ يوضّح الزّمخشري النّكتة فيه فيقول: (فإن قلت لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب؟ قلت هذا يسمّى الالتفات في علم البيان... لأنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السّامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختصّ مواقفه بفوائد، وممّا اختص به هذا الموضع أنّه لمّا ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصّفات العظام تعلّق العلم بمعلوم عظيم الشّأن، حقيق بالثّناء وغاية الخضوع

[1]- السّيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج5، مصدر سابق، ص1731.

والاستعانة في المهمّات فخوطب ذلك المعلوم المتميّز بتلك الصّفات، فقيل إيّاك يا من هذه صفاته نخصّ بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك، ولا نستعينه ليكون الخطاب أدلّ على أنّ العبادة له لذلك التّميز الذي لا تحقّ العبادة إلاّ به)[1]، فالالتفات يؤثّر في السّامع فينشّط ذهنه، ويدعوه للانتباه والتّركيز، وهذه وظيفة من وظائفه البلاغية، وغرضه في هذا المقام هو تخصيص الله سبحانه وتعالى بالعبادة والاستعانة دون سواه لأنّه المتفرّد في صفاته وعظمة شأنه وقدرته.

ومن هذا القسم ما جاء في قوله تعالى :﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ٨٨ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا ٨٩﴾ مريم: ٨٨ – ٨٩، يقول الزّمخشري: (في قوله:" لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا "، وما فيه من المخاطبة بعد الغيبة، وهو الذي يسمّى الالتفات في علم البلاغة، زيادة تسجيل عليهم بالجرأة على الله والتّعرض لسخطه، وتنبه على عظم ما قالوا)[2]، ففي هذه الآية الكريمة يذكر صاحب الكشّاف مصطلح الالتفات باعتباره فن من فنون علم البلاغة، ثم يذكر طريقته في سياق الآية القرآنيّة مبيّنا الغرض منه، وهو إبراز سخط الله على المعتدين وغضبه عليهم، وهو في الوقت نفسه توبيخ لهم على ما قالوه في حقّ الله.

وورد في قول الله – تبارك تعالى –:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج1، مصدر سابق، ص10

[2]– نفسه، ج2، ص 424.

يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿٥٠﴾

الأحزاب: ٥٠، يقول الزّمخشري في تفسيره: (فإن قلت: لم عدل عن الخطاب إلى الغيبة في قوله تعالى: "نفسها للنّبي إن أراد النّبي"، ثمّ رجع إلى الخطاب؟ قلت: للإيذان بأنّه ممّا خصّ به وأوثر ومجيئه على لفظ النّبي للدّلالة على أنّ الاختصاص تكرمة له لأجل النبوّة، وتكريره تفخيم له وتقرير لاستحقاقه الكرامة لنبوته)[1]، لم يذكر الزّمخشري مصطلح الالتفات في تفسيره لهذه الآية الكريمة غير أنّ ذلك يتّضح حين تحدّث عن بدأ سياق الآية الكريمة بمخاطبة النّبي- عليه الصّلاة والسّلام- في "أحللنا لك"، ثمّ انتقل إلى طريق الغيبة "إن وهبت نفسها للنّبي"، ثمّ عاد إلى طريق الخطاب مرة أخرى "خالصة لك"، وذلك لغرض تعظيم شأن النّبي ورفع قدره.

2- الالتفات من أسلوب الخطاب إلى أسلوب الغيبة:

ذكر الزّمخشري أمثلة لهذا النّوع من الالتفات، وذلك في قوله- جلّ جلاله وتقدّست صفاته -: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾ **يونس: ٢٢ - ٢٣** يقول المفسّر: (فإن قلت: ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة قلت: المبالغة، كأنّه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها، ويستدعي منهم الإنكار

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص242 .

والتّقبيح)[1]، فجاء أسلوب الخطاب في قوله: (يسيّركم)، ثمّ قوله: (كنتم) إلى أسلوب الغيبة في قوله: و(جرين بهم) وقوله: (فرحوا بها) وقوله: (وجاءهم)، ومقتضى الظّاهر وجرين بكم، وفرحتم، وجاءكم فعدل عن الخطاب إلى الغيبة، والغرض من هذا العدول – حسب الزّمخشري – هو المبالغة.

وأمّا ما جاء في قول الله – تبارك وتعالى –: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ وَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ ۖ كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ ﴿٩٣﴾﴾

٩٢ – ٩٣، يقول الزّمخشري: (والأصل وتقطّعتم إلاّ أنّ الكلام حرّف إلى الغيبة على طريقة الالتفات، كأنّه ينعي عليهم ما أفسدوه إلى آخرين ويقبّح عندهم فعلهم ويقول لهم: ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله)[2]،أورد الزّمخشري من خلال هذا التّفسير للآية الكريمة مصطلح الالتفات، ونبّه إلى الغرض البلاغيّ من هذا العدول هو تشنيع فعل هؤلاء الكفّار الّذين تفرّقوا عن المؤمنين، وفرّقوا بينهم.

3– الالتفات من أسلوب الغيبة إلى أسلوب التّكلم:

جاء هذا النّوع من الالتفات في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴿٩﴾﴾ **فاطر**: ٩، يقول الزّمخشري:(وكذلك سوق السّحاب إلى البلد الميّت، وإحياء الأرض بالمطر بعد موتها لما كانا من الدّلائل على القدرة الباهرة قيل: "فسقنا" و"أحيينا" معدولا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدلّ

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص186.

[2]– نفسه، ج3، ص20.

عليه)[1]، يبيّن الزّمخشري في هذه الآية الكريمة الغرض من الالتفات من ضمير الغيبة في قوله: " أرسَل" إلى ضمير التّكلم في قوله: " فسقناه " و"أحيينا" ، وهو الاختصاص والتّأكيد على قدرة الله الّتي لا حدود لها وعظمته الّتي لا تضاهيها عظمة.

يتجسّد هذا النّوع جلياً في سورة الإسراء، إذ قال تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١﴾ **الإسراء**: ١، إذ يرى الزّمخشري في هذه الآية التفاتا فيقول: (ولقد تصرّف الكلام على لفظ الغائب والمتكلّم فقيل" أسرى" ثمّ "باركنا " ثمّ "ليريه" على قراءة الحسن، ثمّ "من آياتنا" ثمّ "إنّه هو" وهي طريقة الالتفات التّي هي من طرق البلاغة)[2]، إنّ إشارة الزّمخشري لتعدّد الالتفاتات في الآية الكريمة دليل على أنّ القرآن الكريم معجز غاية الإعجاز، وأنّ الالتفات فيه تزيد من رقيّ بلاغته، بالإضافة إلى الفنون البديعيّة الأخرى. .

4- الانتقال من أسلوب التّكلم إلى أسلوب الغيبة:

أورد القرآن الكريم الكثير من الآيات الّتي جاءت على هذا النّوع من الالتفات، وقد عرض صاحب الكشّاف أمثلة متعدّدة له من الذّكر الحكيم، منه ما جاء في قول الله – عزّ وجلّ –: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ **الأعراف**:١٥٨، يقول المفسّر: (عدل من المضمر

---

[1]- الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص270.

[2]- نفسه، ج2، ص351.

إلى الاسم الظّاهر لتجري عليه الصّفات التي أجريت عليه، ولما في طريقة الالتفات من مزية البلاغة، وليعلم أنّ الذي وجب الإيمان به واتباعه هو هذا الشّخص المستقلّ، بأنّه النبيّ الأميّ الذي يؤمن بالله وكلماته كائنا من كان أنا أو غيري، إظهارا للنصفة، وتفاديا من العصبيّة لنفسه)[1]، ففي الآية الكريمة انتقل في حديثه من المتكلم (أنا) وهو الرّسول عليه الصّلاة والسّلام إلى ضمير الغائب (هو) والمقصود الله عزّ وجلّ، كما أنّ الالتفات في هذا المقام جاء لهدف بلاغيّ هو لفت الانتباه إلى أنّ الرّسول محمّد هو نبيّ الله، خصّه الله بصفات تؤكّد نبوّته، وتنفي عنه العصبيّة لنفسه.

يقول المولى – تبارك وتعالى – في سورة طه: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ۝٣ تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى ۝٤﴾ طه: ١ – ٤

يفسّر صاحب الكشّاف هذه الآية الكريمة في قوله: (فإن قلت: ما فائدة النّقلة من لفظ المتكلم إلى لفظ الغائب؟ قلت: غير واحدة منها عادة الافتنان في الكلام، وما يعطيه من الحسن والرّوعة، ومنها أنّ هذه الصّفات إنّما تسرّدت مع لفظ الغيبة، ومنها أنّه قال أولاً: أنزلنا ففخّم بالإسناد إلى ضمير الواحد المطاع، ثم ثنى بالنّسبة إلى المختص بصفات العظمة والتّمجيد فضوعفت الفخامة من طريقين)[2]، ويعتبر الزّمخشري أنّ انتقال الكلام من وتيرة إلى وتيرة أخرى؛ أي من أسلوب التّكلم إلى أسلوب الغيبة في الآية الكريمة فن بديعي غاية في الروعة والحسن، ثمّ لفت الانتباه إلى الغرض الفني من هذا الالتفات وهو الدّعوة إلى تعظيم الخالق – عزّ وجلّ –، وتبجيله بتعظيم خلقه للقرآن الكريم وإنزاله على نبيّه وحيا.

5– الالتفات من أسلوب التّكلم إلى أسلوب الخطاب:

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج2، مصدر سابق، ص98.

[2]– نفسه، ج2، ص427.

هو أسلوب قليل الاستعمال في اللّغة العربيّة، ومنه ما جاء في تفسير الزّمخشري لقول الله – جلّ جلاله–:﴿ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٢١ وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٢﴾يس: ٢١ - ٢٢، يقول الزّمخشري: (كلمة جامعة في التّرغيب فيهم ...ثمّ أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ...ولقد وضع قوله: (ومالي لا أعبد) مكان قوله و(مالكم لا تعبدون الذي فطركم) ألا ترى إلى قوله ، و(إليه ترجعون) ولولا أنّه قصد ذلك لقال: "الذي فطرني وإليه أرجع" وقد ساقه ذلك المساق إلى أن قال: "أمنت بربكم فاسمعون" يريد فاستمعوا قولي وأطيعوني، فقد نبّهتكم على الصّحيح الذي لا معدل عنه: أنّ العبادة لا تصحّ إلاّ لمن منه مبتدؤكم وإليه مرجعكم)[1]، فهذا التفات حسب تحليل الزّمخشري للآية الشّريفة غرضه التّنبيه من جهة والنّصح من جهة أخر، فالأصل: إليه أرجع، فالتفت من المتكلّم إلى الخطاب.

ورد أيضا في قوله – تبارك و تعالى –:﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ١ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ...﴾ الفتح: ١ - ٢ ، يقول صاحب الكشّاف: (هو فتح مكّة، وقد نزلت مرجع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن مكّة عام الحديبيّة، عدة له بالفتح وجيء به على لفظ الماضي على عادة ربّ العزّة سبحانه في أخباره لأنّها في تحقّقها وتيقّنها بمنزلة الكائنة الموجودة، وفي ذلك من الفخامة والدّلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى)[2].

---

[1]– الزّمخشري، **الكشّاف**، ج3، مصدر سابق، ص283–284.

[2]– نفسه، ج3، ص461.

أورد البلاغيّون الكثير من صور الالتفات في القرآن الكريم تمثيلا بها، غير أنّهم لم يهتمّوا بالوقوف على دورها التّأثيري والبلاغي في السّياقات الّتي وردت فيها، على خلاف الزّمخشري الّذي أولى عناية خاصة بالالتفات في تفسيره و بإبراز الفائدة البلاغيّة منه.

وآخر ما نختم به هذا المبحث هو التّأكيد على أنّ هذا المفسّر الجليل و العالم البلاغي لم ينكب على تقديم التّعريفات، ووضع الحدود في علم البديع بل التصق بالنّصّ القرآني؛ واهتم بسياقات الآيات الكريمة، فكان يستخرج الصّورة البديعيّة ثم يحلّلها، ويبسط القول فيها بغية الوصول إلى أغراضها ومقاصدها البلاغيّة، فبلاغته بلاغة تطبيقيّة لا نظريّة، تحاكي النصّ مباشرة ممّا جعله يستخرج الكثير من الشّواهد البديعيّة من القرآن الكريم، وقد وظّفها من جاء بعده في كتبهم البلاغيّة واستشهدوا بها في تحليلاتهم.

كان لعلم البديع عند الزّمخشري نصيب من الاهتمام والعناية، إذ عرض لكثير من المصطلحات البديعيّة، وبيّن أثرها في المعنى ومزيّتها في السّياق، وعلاقتها بالنّظم من خلال آيات الذّكر الحكيم، ولم تقف تحليلاته عند ذكر المحسّن البديعي وتعريفه، وذكر أقسامه وأنواعه كما كان يفعل السّابقون من علماء البلاغة، بل سار بعلم البديع أشواطا إلى الأمام بعد أستاذه "عبد القاهر الجرجاني" من خلال وقوفه على الأسرار الدّقيقة لفنون البديع، وتعتبر وقفته بحقّ من أهمّ الوقفات نحو تطور هذا الفنّ، وإن كان يعتبر هذا العلم ذيلا للعلمين السّابقين وتتممة لهما حسب قول بعض الباحثين في البلاغة العربيّة.

خاتمة

إنّ كتاب الكشّاف ليس مجرد تفسير، إنّما هو موسوعة في علوم شتى كاللّغة، والنّحو والصّرف، وعلم القراءات، والبلاغة وغيرها من العلوم الأخرى، فقد أسهم في تطوير هذه العلوم بإمدادها بمصطلحات وقواعد جديدة خاصّة في علم البلاغة، ممّا جعل الكثير من البّاحثين يؤكّدون بأنّ البلاغيّين الذين جاءوا بعد الزّمخشري لم يضيفوا إلى البلاغة شيئا، بل أعادوا اجترار ما كان سابقا، لأنّ النّشاط العلميّ والثّقافيّ في البلاد الإسلامية إبّان القرنين الخامس والسّادس الهجريين وصل قمّته ومنتهاه، وخاصة ما يخصّ علميّ التّفسير والبلاغة.

بعد الفراغ من الدّراسة التي وسمناها بـ: المصطلحات البلاغيّة في كشّاف الزّمخشري وأشكال توظيفها(دراسة وصفيّة تحليليّة) توصلنا إلى مجموعة من النّتائج التي تجيب عن الإشكالية التي طرحناها في أوّل بحثنا، وهذه النّتائج هي:

1- لقد استفاد الزّمخشري من جهود السّابقين -كما أوضحنا- خاصة من العالم الجليل عبد القاهر الجرجاني، غير أنّه استطاع أن يضيف بدراسته الشّيء الكثير، ويتّخذ لنفسه مكانة تشهد على تميّزه وخصوصيّة أبحاثه، لأنّه كان مستقلا عنه في كثير من آرائه، وطروحاته و أمثلته، بل أكثر من ذلك فقد كانت قبضته مبسوطة في كتب اللاّحقين في البلاغة، ومجهوداته استفاد منها من جاء بعده كالسّكاكي، والقزويني، ابن الأثير، يحي بن حمزة العلوي ، بحيث أنّنا وجدنا نصوصا من مؤلفه منقولة حرفيا في بعض كتب اللاّحقين. ولن نبالغ إن قلنا بأنّ الكثيرين من المنشغلين بحقل البلاغة لم يستوفوا من كل إضافاته، كما لم يستنفدوا كل ما ضمّنه تفسيره من دقائق المعاني الإضافية للصّيغ المختلفة.

2- إنّ الزمخشري ميّز بين علمي البلاغة الأساسيّين وهما: علما المعاني والبيان، ووجد بأنّ لكلّ علم مباحثه الخاصّة التي تميّزه، مخالفا بذلك عبد القاهر الجرجاني الذي يسمّي علم المعاني بعلم النّظم, فقد كان اهتمامه بعلم المعاني أكثر من اهتمامه بعلم البيان.

3- اكتشفنا من خلال بحثنا أنّ الزّمخشري لم يترك مصطلحا من فنون البلاغة (بيان، معاني بديع) إلاّ وتطرّق إليه من خلال تفسيره لآيات الذّكر الحكيم، فمن مصطلحات علم المعاني عنده نجد التّقديم والتّأخير، الفصل والوصل، الذّكر والحذف...إلخ، ومن مصطلحات علم البيان في تفسيره نجد الاستعارة، الكناية، التّشبيه، المجاز...إلخ، ومن مصطلحات علم البديع نجد المشاكلة، الاستطراد الطّباق، الجناس...إلخ.

4- العلاّمة الزّمخشري أوّل من اهتم بجمع علاقات المجاز العقلي، وطبّقها في تحليل الآيات القرآنية في تفسيره، كما أضاف إلى علاقات المجاز المرسل علاقة تسمية الجزء باسم الكلّ، وعلاقة اعتبار ما كان، وعلاقة ما يؤول إليه الشّيء، ومما أضافه أيضا علاقة المسبّبية...إلخ

5- صاحب الكشّاف أوّل من عالج الاستعارة بالكناية وبسط الحديث والتّفصيل فيها، وهذه الاستعارة تعرف حاليا عند المعاجم المتخصّصة كمعجم المصطلحات البلاغية لبدوي طبّانة بالاستعارة المكنيّة.

6- الزّمخشري أوّل من أطلق إلى أنواع الاستعارة، الاستعارة التّرشيحية إذا ذُكر فيها ملائم المشبه به، وقد سمّاها الإمام عبد القاهر الجرجاني قبله تناسي التّشبيه، فالمعنى عند العالمين نفسه غير أنّ تسمية المصطلح تختلف، كما تحدث عن استعارة الحرف.

7- الإمام الزّمخشري تناول في تحليله لشواهد القرآن الاستعارة التّجريدية ولكنه لم يسمّها بالمصطلح الصّريح.

8- الزّمخشري أوّل من فرّق بين مصطلحي الكناية والتّعريض تفريقا دقيقا، مخالفا بذلك أغلب من سبقه من البلاغيّين.

9- ابتكر مفسّرنا في كشّافه مصطلح المجاز عن الكناية لتحليل الآيات التي لا تحمل على ذات الله -سبحانه وتعالى- حسب معانيها الحقيقية لأجل عقيدته الاعتزالية .

10- لم نجد لعالمنا كبير الأثر له في فنّ التّشبيه بخلاف فنون البلاغة الأخرى، لأنّ فنّ التّشبيه ببساطة كان قد استوى واكتمل نضجه، وعرف أهمّ معالمه وحدوده قبل الزّمخشري، غير أنّه جاء بمصطلح التّشبيه البليغ الذي لم يسمى عند علماء البلاغة قبله بهذا الاسم وإن تبلورت فكرته عندهم كما جاء بالتّشبيه التّخييلي الذي يعمل على إثارة ذهن السّامع، ويدعوه للتّمعن والتّفكير في المشبه به، والذي سمّاه المتأخرون التّشبيه الوهمي.

11-اعتنى الزّمخشري بالفصل والوصل عناية خاصّة لما له من أهميّة في التّماسك النّصي، كما اهتم بالتّقديم والتّأخير، الذّكر والحذف، والتّعريف والتّنكير ضمن إطار النّظم، معتصرا الدّلالة والفائدة البلاغيّة لها من خلال الآيات القرآنيّة، خدمة لكتاب الله جلّ وعلا.

12-تحدّث الزّمخشري عن الاستعارة التّخييلية ومثّل لها مخالفا بذلك من أنكرها من المفسّرين.

13- لقد اكتشفنا من خلال بحثنا بأنّ الزّمخشري لم يهمل علم البديع كما صرّح الكثير من الباحثين بل على العكس فقد كان ينظر لفنون البديع نظرة شاملة، ويهتمّ بمكانها في النّظم والسّياق، فمادام الفن الواحد يرد في سياقات مختلفة فإنّ له حسب تحليلات عالمنا في كلّ نظم أو سياق مزيّة. فهو لم يهتم في علم البديع بوضع التّعاريف والتّقسيمات لفنونه، بل اهتم باستخراج النّكات البلاغيّة منها كما كان يهتمّ بالمعاني، والأغراض البلاغيّة التي تنهض بها المشاكلة، وينهض بها الجناس والسّجع والاستطراد والطّباق وغيرها...، فالزّمخشري غير منكر للصّنعة البديعيّة لأنّ بها يحسن الكلام، بل أكثر من ذلك فقد كان يراها من عناصر جودة الكلام، لكن اشترط أن تكون هذه الأخيرة خادمة للمعنى، غير أنّه قصّر نوعا ما في جانب الجناس فلم يعبّر عنه في كثير من آيات الذّكر الحكيم كما عدّ الالتفات من البيان.

15- إنّ الزّمخشري بذل في علم البديع جهودا معتبرا لتطوره بعد جهود عبد القاهر الجرجاني ومن سبقه من خَدَمة البلاغة واللّغة، غير أنّه لم يبسط الكلام فيها ويفصّل كثيرا كما فعل مع علمي البيان والبديع.

شابه الزّمخشري في استنطاقه للنّص القرآني وتحليله له طريقة المدارس اللّسانية الغربية الحديثة في تحليل النّصوص ، ومن هذا المنير نقترح على من يهتم بالدّراسات الحديثة أن يبحث في جهود مفسرنا الجليل، ويقف على صنيعه في كشافه من منظور هذه المدارس الجديدة، كما أن هذا التفسير مازال غنيّا بالمصطلحات البلاغية التي لم يتيسّر لي الحيث عنها، فأدعو الباحثين في المصطلح إلى دراستها، .

وليست هذه كلّ النّتائج التي توصّلنا إليها من خلال بحثنا، بل هناك نتائج فرعيّة تمخّضت عن البحث، أدرجناها في متن الأطروحة، وتجنّبنا إدراجها في الخاتمة تفاديا للتّكرار.

وفي الأخير هذا جهدنا وما كتبه الله لنا أن نفيد به، فما كان صائبا منه ونافعا فمن فضل الله و تقديره، وما كان فيه من خطأ أو زلل فالله نسأل أن يغفر زلّاتنا، ويقيّض لنا من يصحّح هذا الخطأ حتى يبدو هذا العمل في أحسن حلّة، وينفع به طلاب العلم .

والحمد لله حمد الشّاكرين﴿ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٩ ﴾

(سورة النّمل،الآية:19).

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

أولا: القرآن الكريم.

1) ابن أبي الأصبع المصري، **بديع القرآن** ، تح: حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنّشر، مصر، (د، ط)، (د ت).

2) ابن الجني أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، مصر،(د-ت).

3) ابن المعتز أبو العبّاس عبد الله، **كتاب البديع**، تح: عرفان مطرجي، ويليه العلم الخفّاق من علم الاشتياق، محمد صديق حسن خان، ،ضبطه: أحمد عبد الفتّح تمام، مؤسسة الكتب الثقافية ط1، لبنان، 2012.

4) ابن رشيق القيرواني، **العمدة في صناعة الشعر ونقده**، ج1، تح: النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 2000.

5) ابن زيد الأسدي، **شرح هاشميات الكميت**، تح: داود سلوم، ونوري حمودي القيسي، مكتبة النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان، ط2، 1986.

6) ابن قتيبة الدينوري، **تأويل مشكل القرآن**، تعليق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط2، 2007.

7) ابن منظور أبو الفضل جمال الدين ، **لسان العرب**، ج8، مادة (ب. ل. غ)، دار صادر للطّباعة، بيروت لبنان، (د-ط)، (د-ت).

8) ابن هشام الأنصاري جمال الدين، **مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب**، تح: مازن المبارك حمد علي حمد الله راجعه: سعيد الأفغاني، دار العسكر، دمشق، ط1 ،1964.

9) ابن يعيش النحوي موفّق الدين، **شرح المفصل** ،ج7، إدارة الطباعة المنيرية، مصر(د ط)،(د، ت).

10) أبو عبيدة معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، ج1، تعليق محمد فؤاد زكين، مكتبة الخانجي القاهرة، (د–ط)، (د–ت).

11) أبو هلال العسكري، **الصناعتين الكتابة والشّعر**، ج1، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاؤه)، مصر، ط1 1952.

12) أبو هلال العسكري، **الفروق اللّغوية**، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثّقافة، مصر (د، ط)، (د، ت).

13) أحمد ابن فارس، **الصّاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها** تعليق: أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

14) الأصفهاني أبو الفرج، **الأغاني**، تح: سمير جابر، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، (د–ت).

15) الأعشى الكبير ميمون بن قيس، **الديوان**، تح: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز مصر، (د، ط)، 2016.

16) امرئ القيس، الديوان، ضبط وتصحيح: مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط5، 2004.

17) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، **إعجاز القرآن**، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف مصر،(د،ط)، (د،ت).

18) البخاري محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1 2002.

19) بشّار بن برد، **الديوان**، تح: محمد الطاهر بن عاشور، الطباعة الشّعبية للجيش الجزائر،2007.

20) التفتزاني سعد الدين، **المطول على التّلخيص**، المطبعة العثمانية، (د. ط)، اسطنبول 1311هـ.

21) الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، **البخلاء**، دار الكتاب العربي، دمشق، (د، ط) 1983.

22) الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان والتّبيين**، ج1، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط7، 1998.

23) الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، **الحيوان**، تح: عبد السّلام محمّد هارون، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1943.

24) الجرجاني علي بن عبد العزيز، **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى بابي الحلبي، (د–ط)، 1966.

25) الجوهري إسماعيل بن حماد، **الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة**، ج4، مادة (ب. ل. غ) تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990.

26) حسان بن ثابت، **الديوان**، شرح وتقديم: عبدأ علي مهنأ، **دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان** ط2، 1994.

27) الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين**، مادة (ص. ل. ف). تح: مهدي الخرومي إبراهيم السّامرائي، دار الرشيد، بغداد، 1980.

28) الذهبي محمد حسين،**التّفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، القاهرة، (د،ط)، (د،ت).

29) ذو الرّمة غيلان بن عقبة بن مسعود، **الديوان**، تح: أحمد حسن سبج، دار الكتب العلميّة بيروت، ط1، 1995.

30) الرّماني علي بن عيسى، **معاني الحروف**، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق جدة، ط2، 1981.

31) الرّماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن** ، تح: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976.

32) الزّبيدي المرتضى محمد، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج3، مادة(ع، ج، ب) طبعة الكويت، الكويت، ط2، 2008.

33) الزّركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن** ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التّراث، القاهرة، مصر،(د،ط)، (د،ت).

34) الزّمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي، **الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، ويليه العسقلاني الحافظ أحمد بن حجر، الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشّاف، ج1،ج2،ج3 ، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د–ط)، (د–ت).

35)الزّمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، **الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، ج5،ج6، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمّد معوّض فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان ، الرّياض، السعودية، ط1، 1998.

36) الزّمخشري أبو القاسم جار الله ، **أساس البلاغة**، ج1، مادة (ب، ل،غ) ، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

37) الزّمخشري، **مقامات الزّمخشري**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م.

38) زهير بن أبي سلمى، **الديوان**، شرح: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2 2005.

39) السّكاكي أبو يعقوب، **مفتاح العلوم**، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط2، 1987.

40) سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان،**الكتاب** ، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1988.

41) السيوطي الحافظ أبو الفضل، **الإتقان في علوم القرآن**، تح: مركز الدراسات القرآنية مجمع الملك فهد للطباعة، السعودية، (د–ط)، (د–ت).

42) الشّريف الجرجاني علي بن محمد، **معجم التّعريفات**، تح: محمد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة مصر، (د، ط)، (د، ت).

43) شوقي ضيف، **البلاغة تطور وتاريخ**، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1995.

44) الطّبري أبو جعفر ابن جرير، **جامع البيان في تفسير القرآن**، دار الفكر، بيروت، لبنان 1978.

45) عبد القاهر الجرجاني ، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، تح: محمود محمد شاكر أبو فهد مكتبة الخانجي مطبعة المدني، جدة، (د–ط)،(د–ت).

46) عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2001.

47) عروة بن الورد، **الديوان**، تح: أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1998.

48) علقمة بن عبدة ، **الديوان**، شرح وتعليق: سعيد نسيب مكرم، دار صادر، بيروت، لبنان ط1، 1996.

49) العلوي يحي بن حمزة ، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط1، 2002.

50) علي صدر الدين ابن معصوم المدني، **أنوار الرّبيع في أنواع البديع**، تح: شاكر هادي شكر، مطبعة النّعمان، العراق، ط1، 1969.

51) الفرّاء أبو زكريا يحي بن زياد، **معاني القرآن**، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3 1983.

52) الفرزدق، **الديوان**، شرح وتقديم : علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1987.

53) الفيروز أبادي، **تنوير المقباس في تفسير ابن عباس**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1992.

54) قدامة بن جعفر، **نقد الشّعر**، مطبعة الجوانب، القسطنطينية، ط1، 1302.

55) قدامة بن جعفر، **نقد النّثر**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1980.

56) القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، **الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)**، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 2003.

57) القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، **الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)**، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

58) الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، **الكليّات، معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة**، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1998.

59) المبرد أبو العباس محمد بن يزيد، **الكامل في اللّغة والأدب**، مطبعة الاستقامة، القاهرة (د-ط)، (د-ت).

60) مهلهل بن ربعة، **الديوان**، شرح وتقديم: طلال حرب، الدار العالميّة، مصر، (د، ط)،(د ت).

61) النيسابوري أبو الفضل أحمد بن محمد، **مجمع الأمثال**، ج2، المعاونية الثقافية للآستانة الرضويّة المقدّسة ، 1399 هـ.

المراجع:

62) إبراهيم محمود علان، **البديع في القرآن أنواعه ووظائفه**، إصدارات دار الثقافة والإعلام الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2002.

63) ابن المنير الإسكندري، **الإنصاف فيما تضنّمه الكشاف**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده مصر، (د، ط)، 1966 م.

64) أحمد الشّايب، **الأسلوب (دراسة بلاغيّة تحليليّة لأصول الأساليب الأدبيّة)**، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، ط8 ،1991.

65) أحمد الهاشمي، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، ضبط يوسف الصميلي المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط1، 1999.

66) أحمد حسن الزّيات، **دفاع عن البلاغة**، عالم الكتب، القاهرة، مصر ط2، 1967.

67) أحمد عبد السيد الصاوي، **مفهوم الاستعارة في بحوث اللّغوين والنّقاد والبلاغيّن**، منشأة المعارف الإسكندرية، مصر، (د، ط) ، 1988.

68) أحمد مصطفى المراغي، **علوم البلاغة (البيان، المعاني، البديع)**، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط3، 1993.

69) أحمد مطلوب، **أساليب بلاغية (الفصاحة، البلاغة، المعاني)**، وكالة المطبوعات، الكويت ط1، 1980.

70) أحمد مطلوب، **البحث البلاغي عند العرب**، منشورات دار الجاحظ للنشر، بغداد، (د–ط) (د–ت).

71) أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق، (د، ط) 1983..

72) أمين الخولي، **فن القول**، تقديم: صلاح فضل، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة 1996.

73) بكري شيخ أمين، **البلاغة العربية في ثوبها الجديد**، دار الثّقافة الإسلامية، بيروت، ط1، 1982.

74) سيّد نوفل، **البلاغة في دور نشأتها**، مكتبة النّهضة المصريّة ، القاهرة، مصر،(د،ط)، 1948.

75) الشارف لطروش، **المباحث البلاغية عند الزمخشري من خلال تفسير الكشاف**، دار أم الكتاب، الجزائر، 2012.

76) شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في النّثر العربي**، دار المعارف، مصر، ط 10، 1983.

77) صباح عبيد درازه، **الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم**، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1986.

78) عائشة حسين فريد، **وشى الربيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية**، دار قباء القاهرة، (د، ط)، 2000.

79) عبد السلام محمد هارون، **الأساليب الإنشائيّة في النّحو العربي**، مكتبة الخانجي، مصر ط5، 2001.

80) عبد العاطي غريب علام، **دراسات في البلاغة العربيّة**، منشورات قان يونس، بنغازي، ط1، 1997.

81) عبد العزيز أبو سريع ياسين، **الأساليب الإنشائيّة في البلاغة العربية**، مطبعة السعادة مصر، ط1، 1989.

82) عبد العزيز عتيق، **علم البديع**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د ت).

83) عبد العزيز عتيق، **علم البيان**، دار النهضة العربية، بيروت، **لبنان**،(د–ط)، 1985.

84) عبد العزيز عتيق، **علم المعاني**، دار النّهضة العربيّة ، بيروت ، لبنان، ط1 ، 2009.

85) عبد العزيز عتيق، **في البلاغة العربيّة (علم المعاني، البيان، البديع)**، دار النّهضة العربيّة، بيروت(لبنان)، (د–ط) (د–ت).

86) عبد القادر حسين، **القرآن إعجازه وبلاغته**، المطبعة النموذجية وطبعة الأمانة، (د. ط) (د.ت).

87) عبد القادر حسين، **المختصر في تاريخ البلاغة**، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، (د–ط)، 2001.

88) عرفان مطرجي، **الجامع لفنون اللّغة العربية والعروض**، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، ط1،1987.

89) عيسى علي العاكوب، علي سعد الشتيوي، **الكافي في علوم البلاغة**، منشورات الجامعة المفتوحة، مصر، ط1 1993.

90) فوزي السيد عبد ربه، **المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتّبيين**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة (د–ط)، 2005.

91) قيس إسماعيل الأوسي، **الطلب عند النّحويين والبلاغيين**، بيت الحكمة، جامعة بغداد، (د ط)، (د، ت).

92) مازن المبارك، **الموجز في تاريخ البلاغة**، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د–ط)، (د–ت).

93) محمد أحمد قاسم، محي الدين ديب، **علوم البلاغة(البديع والبيان والمعاني)**، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، ط1، 2003.

94) محمد أحمد قاسم، محي الدين ديب، **علوم البلاغة(البديع والبيان والمعاني)**،المؤسّسة الحديثة للكتاب، طرابلس لبنان، ط1، 2003.

95) محمد بركات أبو علي، **الآية التفسيرية وموقعها من البيان القرآني والبلاغة العربية** سلسلة الأدب والبلاغة والبيان القرآني، دار وائل للطباعة والنشر، عمان، ط1، 1999.

96) محمد حسنين أبو موسى، **البلاغة القرآنية في تفسير الزّمخشري وأثرها في الدراسات البلاغيّة**، دار الفكر العربي، القاهرة، (د–ط)،(د–ت).

97) محمد شعبان علوان، نعمان شعبان علوان، **دراسات في البلاغة العربية (من بلاغة القرآن المعاني– البيان– البديع)**، الدار العربية للنشر والتّوزيع، فلسطين، ط2، 1998.

98) محمود أحمد حسن المراغي، **علم البديع**، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان،ط1، 1991.

99) مهدي صالح السّمرائي، **تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية**، المكتب الإسلامي دمشق، ط1، 1977.

المجلات:

100) مبارك تريكي، **النداء بين النّحويين والبلاغيين** ، حوليات التراث، العدد 07، 2007.

101) محمد بن علي الصّامل، **قضايا المصطلح البلاغي–كثرته، وتعدّده، اشتراكه وصيغته** ج18، ع 30، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشّريعة واللّغة العربية وآدابها، الرياض،1425هـ.

الملخّص باللّغة الأجنبيّة

The Holy Quran has been the subject of extensive research. Many scholars have tried to bring to light its treasures and interpret it adequately. The great interpreter “Al-Zamakhshari, Jarallah Mahmoud bin Omar Al-Khwarizmi” is an excellent example whose interpretation “Al-Kashaf”, is one of the most important and famous Islamic interpretations. This interpretation is based on rhetoric as he was influenced by what his teacher, Abd al-Qaher al-Jarjani, originally wrote about eloquence and semantics in his books: "Evidence of Miracle" and "The Secrets of Rhetoric" in the fifth century AH.

Thus, this research is entitled: The Rhetorical Terminology in the Zamakhshari’s El Kashaf and its Forms of employment’. This work is both a descriptive and analytical study and it aims at answering the following question: What are the most important rhetorical terms mentioned in El Kashaf, and the forms of employment in the explanatory work under study? The main impetus behind the choice of this topic is my deep love of the Holy Quran and my overwhelming desire to reveal its linguistic secrets. In addition, I am interested in studying linguistic terms in general and rhetoric terms in particular, especially those of "Zamakhshari" who mastered the interpretation of the Quran rhetorically. The significance of this research lies in its attempt to clarify the effect of rhetoric on the interpretation of the Quran and its meaning according to El Kashaf by extracting terms of

eloquence, semantics and metaphor that are employed in the same very work.

This thesis is divided into two chapters. The first one is a theoretical chapter entitled: "Rhetoric before the explanation of El Kashaf". It aims at offering a linguistic and idiomatic definition of the rhetoric as it traces the stages of Rhetoric's development from ancient times to the end of the fifth century and the beginning of the sixth century AH without forgetting the development of rhetoric terms in these stages: the stages that preceded the emergence of El KASHAF. The second chapter, which is entitled: "The terms of rhetoric in the interpretation of El kashaf" deals with the most important rhetorical terms used in the work under scrutiny as it sheds light on the author's endeavor in highlighting the rhetorical purpose of these terms in defining the meaning of the verses of the Holy Quran. We classified the purposes into three sciences of rhetoric (Rhetoric, semantics, and the study of metaphors

Through the application of the descriptive and the analytical approach we have come to the conclusion that Zamakhshari did not only use the rhetorical terms employed by his teacher Abd al-Qaher al-Jarjani and his contemporaries but he also created other rhetorical terms. Moreover, this work stresses the most important terms in Zamakhshari's study of meaning and their rhetorical connotations as it deals with the art of metaphor.

For the purpose at hand, we have adopted a set of valuable sources and references, the most important one is "El-Kashaf on the facts of the download and the saying’s eyes in the faces of interpretation" by Imam "Jarallah Al-Zamakhshari", and two other Abd al-Qaher al-Jarjani,’s books: "The Secrets of Rhetoric in the Science of Statement" and "Evidence of Miracles in the Science of Meaning" in addition to many other books.