## مقدمة

أحمدك ربي حمداً يليق بجلالك وكمالك، وأصلي وأسلِّم على رسولك النبيِّ الأمين، وأترضَّى على صحابته الغرّ الميامين، ومن سار على نهجهم، واقتفى أثرهم إلى يوم الدين.

ثمّ أمّا بعد؛ فنقل العالم عن العالم حفظ للعلم، وامتداد به من السّابق إلى اللاحق، وهو في الوقت نفسه منجم خصب لمعرفة مفاصل المسائل، ومسارب أقوال العلماء وآرائهم فيها، وطريقة إيضاحهم لها، ورصد عمليّاتهم الدّقيقة من خلال التّفكير والتّعبير؛ في الفهم، والاستنباط، والحكم، ثمّ الإفصاح؛ فالنّاقل البصير يقوم بعمليات كبيرة مجهدة قبل نقله؛ إذ يتحتم عليه الفهم أولاً، ثمّ تحرير موطن النّقل بعناية فائقة ثانياً، ثم حسن اختيار النّص المنقول المناسب ثالثاً، ثم دقّة التّعبير عنه إن لم يكن هناك نقلاً مباشراً رابعاً، مع المعرفة التّامة في كلّ ما تقدَّم بملابسات النّقل وجوّه العامّ.

كما أن من ثمار النقل هنا تأصيل الفكرة البلاغيّة، وقضية تأصيل الفكرة البلاغيّة ليست غريبة على تراثنا البلاغيّ والنّقدي، فقد أفرد ابن المعتز كتابه "البديع" لتأصيل الفن البلاغيّ، وذكر ذلك صراحة في مقدّمة الكتاب؛ قال: "قدّمنا في أبواب كتابنا بعض ماوجدناه في القران الكريم، واللّغة، وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وكلام الصّحابة، والأعراب، وغيرهم، وأشعار المتقدّمين؛ من الكلام الذي سمّاه المحدثون " البديع " ليعلم أنّ بشاراً ومسلماً وأبانواس ومن تقيّلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفنّ، ولكنّه كثر في أشعارهم؛ فعرف في زمانهم؛ حتّى سمّي بهذا الاسم؛ فأعرب عنه، ودلّ عليه" [1]

(1) البديع؛ لابن المعتز :(1).

أضف إلى ماتقدم أنّ النّقل وسيلة مهمة من وسائل معرفة مايطرأ على الفكرة البلاغيّة حين هجرتها من عقل إلى عقل، ومن عصر إلى عصر .

ولمّا كنت حفيّاً بنقول علماء البلاغة بعضهم عن بعض؛ أتأمّلها، وأتتبّع مصادرها، وطرق تمثلها، لفت نظري نقل الخطيب القزوينيّ عن الزّمخشريّ، فلم يسلك أحد ممن قبله أو عاصره من البلاغيين مسلكه؛ في طريقة نقله عنه، وكأني به يضمن له سلفا حقّا معينا في الأخذ عنه؛ يميزه عن غيره ممن نقل عنه؛ فهو يوثق جميع النقول الّتي يستقيها من الزّمخشريّ، وينسبها إلى صاحبها، ويقتبس منه اقتباساً مباشراً في الغالب الأعمّ، ويحرص على أن يفهم مراده؛ فإذا ما تطرّق إليه شكّ في درك ما يرمي إليه احتاط لنفسه، واختار اللفظة، أو الجملة الّتي تشي بعدم الجزم، ناهيك عما وجدته عنده من مناسبة النّقول لمقاماتها؛ فلم يُقحم نقلاً عن الزّمخشريّ إلا وقد استدعاه داع مقبول من إيضاح أو تفصيل.

فآثرت –تبعاً لذلك– جمع نقوله عن الزّمخشريّ، ودراستها؛ فكان موضوع هذا البحث، وهو:(مسائل علم المعاني المنقولة عن الزّمخشريّ في كتاب "الإيضاح" للخطيب القزوينيّ– عرض ودراسة)، وسيتلوه –إن شاء الله– إتماماً للفائدة، استكمال دراسة بقيّة المسائل المنقولة عن الزّمخشريّ في علمي البيان والبديع. والله –وحده– أستمدّ منه العون والمدد.

حدود الموضوع :

ينصبّ موضوع البحث انصباباً مباشراً على النقول الّتي أخذها الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– عن الزّمخشريّ، وأوردها ضمن القسم الأول من علوم البلاغة، وهو علم المعاني من كتابه "الإيضاح".

وجدير بالذّكر أنّني لم أقتصر في تتبّعي مادّة البحث على كتاب الخطيب القزوينيّ(الإيضاح في علوم البلاغة) بل أشركت معه أصله(التّلخيص)، وعملت جاهداً على تقصّي النّقول عن الزّمخشريّ فيهما معاً، غير أنّي لم أجد في

المختصر شيئاً ذا بال، وكان في "الإيضاح" مادة كافية؛ فاعتمدت عليه، وكذلك الحال مع الزّمخشريّ؛ فجميع النّقول المأخوذة عنه مستقاة من(الكشّاف) باستثناء نقل واحد؛ لم أعثر عليه في جميع كتبه الّتي بين يديّ.

خطة البحث:

بنيت خطّة البحث على تمهيد وفصلين، تسبقهما مقدمة، وتعقبهما خاتمة، ثمّ الفهارس الفنّيّة، فكان على النّحو التّالي:

●المقدّمة، وفيها عرضت لأهمية الموضوع، وحدوده، وخطّته، ومنهجه، والدّراسات السّابقة.

●التّمهيد، ويتضمن المباحث التّالية:

المبحث الأوّل: في التّعريف بالخطيب القزوينيّ وكتابه(الإيضاح)، وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: في التّعريف بالخطيب القزوينيّ.

المطلب الثّاني في التّعريف بكتابه(الإيضاح).

المبحث الثّاني: في التّعريف بالزّمخشريّ وكتابه(الكشّاف)، وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: في التّعريف بالزّمخشريّ.

المطلب الثّاني: في التّعريف بكتابه:(الكشّاف).

●الفصل الأوّل: في مصدر الخطيب، ومنهجه، وغايته في نقله عن الزّمخشريّ، وفيه ثلاثة مباحث:

*المبحث الأوّل: في مصدر الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ.

*المبحث الثّاني: في منهج الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ.

*المبحث الثّالث: في غاية الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ.

●الفصل الثاني: في نقول الخطيب عن الزّمخشريّ، وفيه مباحث:

***المبحث الأوّل: في الحقيقة والمجاز العقليّان.**

***المبحث الثّاني: في القول في أحوال المسند إليه، وفيه ثلاثة مطالب:**

**المطلب الأوّل: في أغراض التّنكير.**

**المطلب الثّاني: في أغراض الوصف.**

**المطلب الثّالث: من أغراض التّقديم.**

***المبحث الثّالث: في الالتفات.**

***المبحث الرّابع: في القول في أحوال المسند، وفيه ثلاثة مطالب:**

**المطلب الأوّل: في أغراض الحذف.**

**المطلب الثّاني: في قرينة الحذف.**

**المطلب الثّالث: في أغراض تقييد الفعل بالشّرط، إن، وإذا.**

***المبحث الخامس: في أغراض حذف المفعول.**

***المبحث السّادس: في القول في الإنشاء، وفيه مطلبان:**

**المطلب الأوّل: في الاستفهام.**

**المطلب الثّاني: في ما يشترك فيه التّمني، والاستفهام، والأمر، والنّهي.**

***المبحث السّابع: في القول في الإيجاز والإطناب، وفيه مطلبان:**

**المطلب الأوّل: في إيجاز الحذف.**

**المطلب الثّاني: في التّذييل.**

**الخاتمة. والفهارس.**

**الدّراسات السّابقة:**

**لم تحظ نقول الخطيب القزوينيّ عن الزّمخشريّ على وجه الخصوص – فيما يظهر لي– بدراسة مستقلّة، ولم أسبق إلى جمعها، ودراستها بهذه الصورة؛ التي خرج عليها البحث، وما سبقني من دراسات لا تعدو كونها دراسات عامة؛ تشير إلى النقول في الجملة دون سبر لأغوارها، أو اقتفاء لأسرارها، ويمكن لي**

الإشارة إلى الدّراسات السّابقة في ثلاثة أطر:

الإطار الأول: تلكم الدراسات التي عنيت بتاريخ البلاغة، ورصدت تطور مباحثها، وتأثر العلماء بمن سبقهم، وأثرهم فيمن جاء بعدهم، ومن تلك المؤلفات مايلي:

* البلاغة تطور وتاريخ،د/ شوقي ضيف .

* تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها،أحمد مصطفى المراغي.

الإطار الثاني: تلكم الدِّراسات التي اهتمت بالخطيب القزوينيّ، ومؤلفاته، وجهوده البلاغيّة؛ حيث عرضت لمصادره التي أخذ عنها وتأثر بها، ومنها –كما هو معلوم– الزّمخشريّ؛ الّذي نقل عنه في مواضع في كتابه(الإيضاح).

ومن تلك المؤلفات ما يلي:

* الخطيب القزويني؛ جهوده وأثره في البلاغة العربيّة، أحمد مطلوب، رسالة دكتوراه،الأزهر، كليّة اللغة العربيّة، 1963م .

* الخطيب القزويني والبلاغة العربية، عبد الموجود متولي بهنسي، رسالة دكتوراه،الأزهر، كليّة اللغة العربيّة، 1981م .

ومن عنوانات هذه الدّراسات يبدو واضحاً للعيان أنّها أقرب إلى كشف جانب تأثر الخطيب بمن سبقه وإفادته منهم؛ من أن تعرض لتقصي النقول بمن تأثر به، ومنهم –بطبيعة الحال– الزّمخشريّ.

والإطار الثّالث: تلكم الدّراسات التي اهتمّت بالزّمخشريّ، ومؤلّفاته، وجهوده في خدمة البلاغة العربيّة؛ حيث عرضت لأثره فيمن جاء بعده – ومنهم– كما هو معلوم– الخطيب القزوينيّ؛ الّذي قرأ "الكشَّاف"، وأفاد منه في كتابه الإيضاح؛ كما تقدَّم.

ومن تلك المؤلَّفات ما يلي:

*البلاغة عند الزّمخشريّ، مع تحقيق نص له، مصطفى عبده ناصف، رسالة دكتوراه، كلية الآداب بجامعة عين شمس . 1952م .

* البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشريّ وأثرها في الدراسات البلاغية.د. محمد محمد أبو موسى، رسالة دكتوراه، الأزهر، كلية اللغة العربية، 1970م.

* علاقة التفسير بالبلاغة غند الزّمخشريّ، عمر حامد الملاجويش، رسالة ماجستير،جامعة القاهرة، كلية الآداب، 1964م.

* أثر المعتزلة في التراث النقدي والبلاغي حتى نهاية القرن السادس الهجري، وليد قصاب، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الآداب، 1976م.

وهي كسابقتها لا تكشف إلا جانب تأثير الزّمخشريّ فيمن جاء بعده.

منهج الدّراسة:

اعتمدت في سبيل إخراج هذه الدّراسة على الوجه الأتمّ على المنهج التّكاملي؛ وتحقق في البحث من خلال المنهج التّاريخي؛ الذي يكمن في التّأثر والتّأثير، وتطور الفكرة البلاغيّة من عصر إلى عصر، والجانب الفنيّ ويكمن في الملحوظات البلاغيّة الّتي ذكرها العلماء عند حديثهم عن الفنون البلاغيّة، والجانب النفسيّ وقد تحقق في الانطباعات الشّخصيّة عند التّحليل والتّعليق، وأسعفني في كل ذلك منهج؛ يقوم على الاستقراء والتّتبع، والجمع والتّوثيق، والتّحليل والاستنباط، وفيه سلكت الخطوات الآتية:

1 – عمدت إلى كتابيّ الخطيب القزوينيّ،(التّلخيص) و(الإيضاح)، وتتبعت جميع نقوله عن الزّمخشريّ، تتبعاً دقيقاً، فتحصل لديّ ما نيف على أربعين نقلاً في علوم البلاغة الثّلاثة(المعاني، والبيان، والبديع) كلّها في(الإيضاح)، ولم أعثر على شيء ذي بال في(التّلخيص)؛ مما حدا بي إلى استبعاده.

2 – رتّبت ما تحصّل لديّ من نقول على أبواب البلاغة ومباحثها؛

بحسب ترتيب الخطيب القزوينيّ في كتابه(الإيضاح)، واقتصرت في دراستي على النّقول الخاصّة بمباحث علم المعاني، لتوافر المادّة العلميّة الكافية للدّراسة، وأخّرت بقيّة النقول في العلمين الباقيين لدراسة مستقلّة فيما بعد؛ متى ما أذن الله لي بذلك.

3 – حرصت على إيراد النصّ المنقول عن الزّمخشريّ في مقدِّمة كلّ بحث أريد تناوله، وحاولت –جاهداً– أن أورده في سياقه الذي ساقه الخطيب فيه، وقد يكلفني إيضاحه العودة إلى جمل أو فقرات أو عبارات مضت، قد تمتدّ أحياناً إلى صفحات لأربط النّقل بما يكشفه، ويجلّي موضعه، وتبعاً لذلك أُحوِجتُ إلى الاختصار المدلول عليه بالنقط هكذا(...) أحياناً، أو إلى التّدخل المباشر في ثنايا النّص لإيضاح المحذوف بتعبيري الخاصّ، وجعلت إيضاحي بين قوسين.

4 – وثّقت ما نقله الخطيب عن الزّمخشريّ من مصدره الّذي تأكد لي اعتماده عليه في جميع نقوله، وهو كتاب "الكشاف"، كما وثّقت ما نقلته عن الخطيب من كتاب الإيضاح، إضافة إلى توثيق جميع النّقول الواردة في البحث.

5 – اضطررت –أحياناً– إلى كشف شيء من تفصيلات المسألة الّتي ورد فيها النّقل، وبيان آراء العلماء فيها، وتحرير موطن الخلاف فيها؛ ليعلم على وجه الدّقّة مكان النقل منها، ومفاده، وقيمته؛ وغالباً ما أجدني مدفوعاً إلى تمهيد موجز أربط به بين المسألة وموضع النّقل فيها.

6 – قوّمت بعض النّقول بإبداء وجهة نظري نحوها، سلباً أو إيجاباً، فناقشت مضامينها، وحكمت عليها،، وأبنت عن مدى نجاح أصحابها في خدمة القضية البلاغيّة سواء في ذلك النّاقل والمنقول عنه.

هذا، وقد كان مني في سبيل إخراج البحث على الوجه المطلوب مراعاة ما يلي:

أ– عزو الآيات القرآنيّة إلى مواضعها من القرآن الكريم؛ بذكر اسم

السّورة ورقم الآية، مراعياً إيرادها وفق الرّسم العثمانيّ.

ب– تخريج الأحاديث النّبويّة من مصادرها المعروفة، مع ضبطها بالشّكل التّامّ.

ج– توثيق الأقوال والآراء من مصادرها الخاصّة.

د– علّقت في الهامش على المتن بما يوضحه ويضيف إليه ما يفيد؛ متى ما ناسب المقام ذلك.

هـ– رتّبت المصادر في الهامش بحسب وفيات مؤلفيها؛ ما لم يستدع السّياق تقديم متأخّر على متقدّم.

و– صنعت للبحث عدّة فهارس فنيّة لتيسير الإفادة منه.

وأخيراً، هو عملي واجتراح يدي، فإن وفّقت فبتوفيق الله وحده، وإن كانت الأخرى فأنا محلّها، ولم أبلغ إليها سبيلا. وأبرأ إلى الله من محبطات العمل؛ ما ظهر لي منها وما بطن.

———

# التّمْهِيد

## المبحث الأوّل: في التّعريف بالخطيب القزوينيّ وكتابه "الإيضاح"

وفيه مطلبان:

### المطلب الأوّل: التّعريف بالخطيب القزوينيّ:( 666هـ 738هـ)

هو أبو المعالي، محمّد بن عبد الرّحمن بن عمر بن أحمد بن محمّد بن عبد الكريم بن الحسين بن إبراهيم بن عليّ بن أحمد بن دلف العجليّ، جلال الدِّين، القزوينيّ، الشّافعيّ، المعروف بالخطيب.

ولي القضاء، وبزّ الخطباء، وأتقن العلوم؛ مع فهم وذكاء، وفي أوصافه أنّه "كان فهما، ذكيا، فصيحاً، مفوّهاً، حسن الإيراد، جميل الذّات والهيئة والمكارم، جميل المحاضرة، حسن الملتقى، جواداً، حلو العبارة، حادّ الذّهن، منصفاً في البحث؛ مع الذّكاء، والذّوق في الأدب، وحسن الخطّ".

ولد بالموصل سنة(666هـ) في بيت فقه وقضاء، فشبّ على العلم، وتفقه على أبيه.

ولم يجاوز العشرين من عمره حتّى ولي قضاء(نيكسار) ناحية الروم، وكان قد سكنها مع أبيه وأخيه، ثمّ قدم دمشق؛ فلزم حلقها، وأخذ عن علمائها، فسمع من العزّ الفاروقيّ وطائفة، وارتشف من معين الإربلي وغيره، وخرّج له البرزاليّ جزءاً من حديثه، وحدّث به، ولم يزل يتضلع من العلم حتى كلّف قضاء دمشق سنة( 724 هـ)، وأُسند إليه خطابة جامعها الأموي الكبير، فطارت بشهرته الآفاق، ولمع اسمه، وتسامع النّاس به، فطلبه السّلطان النّاصر محمد بن قلاوون إلى القاهرة، وولاّه قضاء الدّيار المصريّة؛ فارتفع شأنه وظهر أمره، حتّى قيل: "إنّه لم يوجد لأحد من القضاة منْزلة عند سلطان تركي نظير منْزلته "؛

**فكان مقصد أصحاب الحوائج والعوز؛ يشفع لهم ويتصدق عليهم ويقضي مصالحهم.**

**ثم طلب بِأُخَرَةٍ أن يعود إلى قضاء دمشق؛ ليكون قريباً من أولاده، فأجيب إلى طلبه؛ غير أنّ المنيّة لم تمهله؛ فتوفي بالفالج في منتصف جمادى الأولى من سنة(738هـ)، عن عمر يناهز(73) عاماً، ودفن بدمشق.**

**ومع أنّه كان عالماً متقناً في الأصول، والعربيّة، والمعاني، والبيان، أديباً بالعربية، والتّركية، والفارسية، كما ذكر من ترجم له؛ إلا أنّ شهرته دوّت في عصره وبعد عصره بتلخيصه مفتاح السّكاكيّ، ثم بما هو كالشرح للتلخيص بعد ذلك، وهو ما أسماه: "الإيضاح لتلخيص المفتاح"[1].**

## المطلب الثَّاني: التّعريف بكتابه " الإيضاح"

**"الإيضاح" كما أسماه الخطيب مؤلّف يندرج تحت أروقة المؤلفات البلاغية، وهو شرح وافٍ لكتاب "التّلخيص" الّذي وضعه الخطيب نفسه تلخيصاً لكتاب المفتاح.**

**ولعل أنسب تعريف يُكشف به هذا الكتاب – أعني: الإيضاح – ما ذكره مؤلفه في مقدمة كتابه؛ قال: "أمّا بعد؛ فهذا كتاب في علم البلاغة وتوابعها، ترجمته بـ"الإيضاح" وجعلته على ترتيب مُختصري الذي سميته: :تلخيص المفتاح"، وبسطت فيه القول؛ ليكون كالشّرح له؛ فأوضحت مواضعه المُشكلة، وفصّلت معانيه المجملة، وعمدت إلى ما خلا عنه المختصر مما تضمنه "مفتاح**

(1) ينظر في ترجمته: البداية والنّهاية لابن كثير:(233/14)، الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة لابن حجر:( 120/4)، النّجوم الزّاهرة في أخبار مصر والقاهرة لابن تغري بردي:(318/9)، بغية الوعاة للسّيوطيّ:( 156/1)، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب:(123/6)، مرآة الجنان:(301/4)، هديّة العارفين:(150/6).

**العلوم"، وإلى ما خلا عنه المفتاح من كلام الشّيخ الإمام عبد القاهر الجرجانيّ –رحمه الله– في كتابيه "دلائل الإعجاز" و "أسرار البلاغة"، وإلى ما تيسّر النّظر فيه من كلام غيرهما – فاستخرجت زبدة ذلك كله، وهذبتها ورتبتها، حتى استقرّ كل شيء منها في محله، وأضفت إلى ذلك ما أدّى إليه فكري، ولم أجده لغيري، فجاء بحمد الله جامعاً لأشتات هذا العلم، وإليه أرغب أن يجعله نافعا لمن نظر فيه من أولي الفهم، وهو حسبي ونعم الوكيل"[1].**

**وقد أثبت هذا الكتاب مكانته بين المصنفات البلاغية؛ فتلقاه الدّارسون بالقبول، وانكبوا على درسه –قديماً وحديثاً– لما وجدوا فيه من سهولة العبارة، ووضوح الفكرة، وجمعه جلّ المسائل البلاغية إن لم يكن كلّها، ناهيك عمّا تميّز به من حسٍّ أدبيّ خفت معه كثير من تقعيدات المدرسة السّكاكيّة؛ التي غلبت على البلاغة آنذاك[2].**

(1) الإيضاح مع البغية:(خطبة الكتاب):(8/1).

(2) هناك من يرى أنّ الخطيب القزوينيّ خير من خلف السّكاكيّ في جمود البلاغة، وتلخيص قواعدها تلخيصاً جافياً،(ينظر: البلاغة تطور وتاريخ: 351)، ولعلّ هذا الحكم ينطبق على التّلخيص دون الإيضاح؛ كما نصَّ عليه زميلنا الدّكتور/ عايد الحسيني في دراسته لكتاب إيضاح الإيضاح للأقسرائي:( 16). والواقع أنّ غير واحد من المتأخرين أشادوا بأسلوب القزوينيّ في الإيضاح، ورأوا فيه قرباً من روح أسلوب عبد القاهر الجرجاني؛ الذي جمع بين الرّصانة والأسلوب العلميّ، وميلاً إلى الطريقة الأدبية. ينظر: مناهج تجديد في النّحو والبلاغة والتّفسير والأدب؛ لأمين الخوليّ:( 241)، وتاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، للمراغيّ:(34).

## المبحث الثاني: التّعريف بالزّمخشريّ وكتابه "الكشّاف"

وفيه مطلبان:

### المطلب الأوّل: التّعريف بالزّمخشريّ

هو أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمّد بن عمر الخوارزميّ، الزّمخشريّ، الملقّب بـ"جار الله"؛ لمجاورته البيت العتيق بمكة زمناً.

ولد بزمخشر؛ من أعمال خوارزم – وإليهما نسب– سنة( 467هـ) في عهد السلطان أبي الفتح ملك شاه؛ الّذي كان قد شجّع على العلم، ووسع على العلماء، وفي قريته بدأ حياته الأولى؛ فنشأ وترعرع بين أبنائها، ولمّا بلغ سنّ الطلب ارتحل إلى بخارى قبلة العلم آنذاك هناك، وفي طريقه سقط عن دابته؛ فكسرت رجله، ثم بترت، وما أن وصل بخارى حتى أكبّ على العلم، ولازم العلماء، ونال حظّه الأوفر من شيخه محمود بن جرير الضبي الأصفهاني، وبه تخرّج، وعنه تلقّف الاعتزال، ثمّ قصد خراسان، ومال إلى أصحاب الطّولة والصّولة؛ مادحاً ومثنياً عليهم، ومنها إلى أصفهان مقرّ السلطان السّلجوقيّ محمد بن أبي الفتح سنة( 511هـ)، وهناك مرض مرضاً شديداً كاد يهلكه؛ فعاهد ربّه لئن شافاه الله وعافاه لا يعودنّ لمدح سلطان، ولا يطمعنّ في منصب، وما أن شفاه حتى تحوّل إلى بغداد؛ فالتقى بالعلامة البارع مفتي العراق وقاضي القضاة الإمام الدامغاني الفقيه الحنفي، واجتمع بابن الشّجري؛ فنهل من علمهما، وعبّ من معينهما، وغيرهم من علماء بغداد، ثم استشرفت نفسه الذّهاب إلى مكّة؛ فجاور بها زماناً. وحظي برعاية أميرها العلوي علي بن عيسى بن دهاس، ثمّ انصرف عنها إلى التّطواف في جزيرة العرب واليمن، ثمّ اشتاق إلى وطنه؛ فمكث زماناً؛ ثمّ عاد مرة أخرى إلى مكّة، وفي جواره الثاني ألّف

**كتابه(الكشّاف)، ثمّ عاوده الحنين إلى وطنه، وهناك في جرجانية خوارزم وافته المنيّة سنة( 538هـ)، غفر الله لنا وله، وعفا الله عنّا وعنه، وعن جميع المسلمين.**

**وقد خلّف لنا آثاراً علميّة؛ تشهد بموفور علمه، وعلو مكانته، من أهمّها: كتابه(الكشّاف) في التّفسير، و(المفصّل في صنعة الإعراب) في النّحو، و(أساس البلاغة) في اللّغة، و(الفائق في غريب الحديث)، و(المستقصى في أمثال العرب)"[1].**

## المطلب الثاني: التّعريف بـ"الكشّاف"

**"الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" كما يتضح من عنوان مؤلف في التفسير، سلك به الزّمخشريّ منهجاً جعله من أهمّ مصادر التفسير بالرأي، وفيه أبان باقتدار عن " وجوه الإعجاز في غير ما آية من القرآن و...أظهر فيه جمال النظم القرآني وبلاغته" [2] يعينه في كشف ذلك نظر ناقد مرتب، وذوق أدبي مرهف، وهو ما نفسر به ذيوعه وانتشاره في سائر أقطار العالم الإسلامي منذ سطع نجمه.**

**وتكمن أهمية هذا الكتاب في الميدان البلاغي في أنّه تمثل كل ما اهتدى إليه عبد القاهر الجرجاني من قواعد في علم البلاغة، وطبقها خير**

(1) ينظر في ترجمته: الأنساب:(297/6)، نزهة الألبا:(391- 393)، المنتظم(112/10)، معجم الأدباء:( 126/19- 135)، الكامل:( 97/11)، إنباه الرواة:( 265/3- 272)، وفيّات الأعيان:( 168/5-174)، تذكرة الحفّاظ:( 1283/4)، سير أعلام النّبلاء:(151/20- 156) طبقات المعتزلة:( 20)، طبقات المفسرين للسّيوطي:( 41)، وينظر كتاب "الزّمخشريّ" للدكتور أحمد محمد الحوفي؛ ففيه دراسة وافية عن حياته وآثاره.

(2) التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي:(281/1).

**تطبيق[1] "فقد اتخذ الزّمخشريّ من آي الذكر الحكيم أمثلة وشواهد يوضح بها كلّ قواعد عبد القاهر الجرجاني البلاغية..." [2] بل ويمكن القول أنه أضاف إليها بعض الآراء البلاغيّة التي تدل على عمق فهمه لخواص الدلالات ومغازي العبارات ودقائق الأساليب.**

**ومع أنّ هذا الكتاب "يعد عند جمهور البلاغيين مصدراً مهماً ومرجعاً لا يستغنى عنه في بلاغة القرآن" [3] إلا أنّ كثيراً من الدارسين زهدوا فيه، وعزفوا عنه، لما فيه من خدمة مذهب الاعتزال، وتأييد عقائد أهل البدع، بصرف الآيات القرآنية الخاصة بالأسماء والصفات والأفعال عن ظاهرها وتحريف كلام الله من طرف خفي معتمداً على طرائقه الكلاميّة، وقوة حجّته البيانية الأمر الذي دعا كثير من الأفاضل على امتداد الأزمان إلى التحذير من قراءة كتابه خشية أن ينجرف في تياره وينساق وراء خزعبلاته[4].**

(1) أشار الزّمخشريّ نفسه في مقدمة كشافه إلى أهمية هذين العلمين، واشترط البراعة فيهما لمن أراد التصدِّي لتفسير كلام الله، وفي هذا يقول: " ثم إنّ أملأ العلوم بما يغمر القرائح... علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم، فالفقيه وإن برز على الأقران... والمتكلم وإن بز أهل الدنيا... وحافظ القصص... والواعظ... والنحوي... واللغوي... لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة...". الكشاف:(43/1).

(2) في تاريخ البلاغة العربية. د. عبد العزيز عتيق:(262).

(3) المدخل إلى بلاغة أهل السنة، د. محمد الصامل:(49).

(4) ينظر ما قاله ابن بشكوال في مقدمة تفسير أبي حيان عن الكشاف وصاحبه في أثناء مقارنته بين تفسير ابن عطية وتفسير الزّمخشريّ.

وتنظر مقالة الشيخ حيدر الهروي أحد الذين علقوا على الكشاف.

ومقالة أبي حيان عند تفسيره لقوله تعالى:(قالوا تقاسموا بالله...) =

# الفصل الأوّل: فِي مصادر الخطيب، ومنهجه، وغايته في نقله عن الزّمخشريّ،

## المبحث الأوّل:

## في مصادر الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ

**من المعلوم أنّ الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– لم يلق الزّمخشريّ، بل ولم يعاصره، فأحدهما عاش في القرن السادس، والآخر في القرن الثامن، فامتنع النقل بينهما مباشرة، فليس إلا النقل عن صدر أو سطر، فهل ما أخذه الخطيب من الزّمخشريّ كان بطريق الرواية والسّماع على غرار ما يصنعه أئمّة الحديث من عنعنة نقولهم وضبطها بسلاسل محكمة ممتدّة من جيل إلى جيل أو أنّ ما أخذه كان بطريق الكتابة سواء مما كتبه أو أملاه بنفسه أو مما كتبه أو نقله عن غيره، فأيّهما يصدق على نقل الخطيب من الزّمخشريّ؟**

**أقول: لم يكن نقل السماع مرصوداً آنذاك عند غير المحدثين، وما لم يكن في حديث نبوي أو أثر شرعي فإنّ متلقيه بزهد فيه ولا يعول عليه، بل الغالب على الظن أنّه موطن خصب للتغيير والتحوير لملابسات شتى تتعلق بالراوي والمروي وجوّ الرواية العام الذي يتطلب أحياناً إعادة في صياغة الخبر**

---

= وكذا التاج السبكي في كتابه:(معيد النعم ومبيد النقم).
وكلها شفت ووقت في بيان مزالق الكشاف بما لا مزيد معه.
وجميع تلك المقالات أوردها الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه القيم التفسير والمفسرون:(1/282- 286).

المنقول ليتفق مع الواقع المدلل عليه بذلك النقل، فسلم لنا أنّ هذا المسلك لم يكن طريقاً بين الخطيب والزّمخشريّ، فليس إلا نقل الكتاب، وهذا محتمل لا مرية فيه –كما أسلفت– النقل عن كتب المؤلف مباشرة، أو عن كتب ممن أخذ عنه ممن أعقبه من المؤلفين.

وفي الإجابة عن هذا السؤال يتحتم علينا أن نتأكد من حيازة الخطيب لكتب الزّمخشريّ أو عدم حيازته لها، فما لم يكن حائزاً لها واقفاً عليها فإنه لن يأخذ عنها مباشرة، وليس درك ذلك بالأمر الصعب، وبخاصة مع وجود نقول كثيرة استقاها الخطيب من الزّمخشريّ، وما علينا أن نعود إلى تلك النقول ونقارنها بالأصل المنقول منه، فإن كان النقل حرفياً ولم يسبق نقله عند آخر متقدم على الناقل فذلك دليل قوي على أن الكتاب المنقول منه بحوزة المؤلِّف الناقل، وبناء عليه فإن كتاب الزّمخشريّ المنقول منه موجود بلا شك عند الخطيب يؤكد ذلك أنه ينقل عنه نصوصاً ليست بالقصيرة تجدها كما هي في كتاب الزّمخشريّ، ولم يسبق إلى نقلها كتاب آخر سبق الخطيب حتى يقال: إنه أخذها بالواسطة، هذا أمر أستطيع أن أجزم به وأقطع بأن كتاب(الكشاف) للزمخشري كان بين يدي الخطيب القزوينيّ وجميع نقول الخطيب عن الزّمخشريّ في باب علم المعاني مصدرها الوحيد(الكشَّاف) باستثناء نص واحد نسبه إلى الزّمخشريّ، ولم أجده في الكشاف ولا في باقي كتبه المطبوعة الأخرى.

وما من شك أنّ اعتماد الخطيب في نقوله عن الزّمخشريّ على الكشاف يدلّ دلالة قوية على أهمية هذا الكتاب البلاغية، وكم كان فضيلة الأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسى موفقاً عندما اختار(البلاغة القرآنية في تفسير الزّمخشريّ وأثرها في الدراسات البلاغية) موضوعاً لرسالته التي تقدم بها لنيل درجة العالمية(الدكتوراه)؛ من كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، وهي الآن كتاب مطبوع .

## المبحث الثّاني:

## في منهج الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ

سبقت الإشارة إلى أن كتاب "الكشاف" للزمخشري كان بحوزة الخطيب في أثناء تأليفه لكتاب "الإيضاح"، ويبدو لي أنه من المصادر الأثيرة عنده، وأنه كان يديم النظر فيه والمراجعة له، وكأني به قد ألمّ بكلّ خبئاته، واستوعب ما لم يستوعبه غيره من دقائقه وتفصيلاته، وإنك لتراه ينزع شواهده منه –أحياناً– بالمناقيش، ببراعة فائقة لم يسبق لها مثيل؛ تدلّ على اطلاعه الواسع على هذا الكتاب؛ والناظر في طريقة الخطيب التي سار عليها في نقوله عن الزّمخشريّ يتضح له المنهج التالي:

(1)– توثيق الخطيب –رحمه الله– لجميع نقوله عن الزّمخشريّ بالتصريح باسمه قبل إيراد نقله في غالب الأحوال، كقوله: "قال الزّمخشريّ: ..." أو: "وعدّ الزّمخشريّ قوله..." أو "حمل الزّمخشريّ" أو "وبهذا يشعر كلام الزّمخشريّ في مواضع من الكشاف".

(2)– دقّة نقل الخطيب لجلّ نقوله عن الزّمخشريّ، بالاقتباس المباشر من الكشاف في القضية المستشهد عليها، وقد يمتدّ نقله الحرفي عنه أسطراً دون تغيير يذكر، من مثل قوله في باب: "فالوجه في ذكر العظم دون سائر ما تركب منه البدن وتوحيده ما ذكر الزّمخشريّ؛ قال قال:(إنما ذكر العظم لأنّه عمود البدن وبه قوامه، وهو أصل بنائه، وإذا وهن تداعى وتساقطت قوته، ولأنّه أشد ما فيه وأصلبه، فإذا وهن كان ما وراءه أوهن، ووحّده لأنّ الواحد هو الدّال على معنى الجنسيّة، وقصده إلى أنّ هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشدّ ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن، ولو جمع لكان قصداً إلى معنى آخر، وهو أنه لم يهن بعض عظامه ولكن كلّها) واعلم أن المراد بشمول الشيب...).

فقول الزّمخشريّ ابتداء من(إنما ذكر) إلى(ولكن كلها) مأخوذ بقضّه وقضيضه من "الكشاف" نصّاً.

ويلحظ في هذا الصدد أن الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– يحسن الاستشهاد بالجزء المقتبس بحيث لا يبدو للقارئ أي نشوز بين كلام الخطيب وكلام الزّمخشريّ، ويظهر تماسك نصي الناقل والمنقول منه وكأنما سبكا في قالب واحد، ومن هنا لا يجد الخطيب مضاضة في توزيع نص الزّمخشريّ في الموطن الواحد إلى أكثر من قطعة مقدماً ومؤخراً بين القطع بحسب ما يخدم سياقه العام، وبما لا يؤدي إلى خلل في النص المستشهد به أو خروج به عن مغزاه المراد.

ولبيان ذلك أسوق عن الخطيب النص التالي وسأعقبه بإيضاح ما أحدثه الخطيب فيما اقتبسه من الزّمخشريّ من تقديم وتأخير:

يقول الخطيب: "ومما يفيد التخصيص ما يحكيه علت كلمته عن قوم شعيب عليه السّلام: ژ ڈ ڈ ژ ڈ ژ أي: العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت؛ لكونهم من أهل ديننا، ولذلك قال عليه السّلام في جوابهم: ژ ڑ ڑ ک ک ژ أي: من نبي الله، ولو كان معناه معنى(ما عزّزت علينا) لم يكن مطابقاً. وفيه نظر؛ لأنّ قوله: ژ ڈ ڈ ژ من باب(أنا عارف) لا من باب(أنا عرفت)، والتّمسك بالجواب ليس بشيء؛ لجواز أن يكون عليه السّلام فهم كون رهطه أعزّ عليهم من قولهم: ژ ڃ ڃ ڃ ژ.

وقال الزّمخشريّ: "دلّ إيلاء ضميره حرف النّفي على أنّ الكلام في الفاعل لا في الفعل؛ كأنّه قيل:(وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا)، وفيه نظر؛ لأنّا لا نسلم أنّ إيلاء الضّمير حرف النّفي إذا لم يكن الخبر فعليّاً يفيد الحصر. فإن قيل:(الكلام واقع فيه وفي رهطه وأنّهم الأعزّة عليهم دونه؛ فكيف صح قوله: ژ ڑ ڑ ک ک ژ قلنا: قال السّكاكيّ: معناه من

نبي الله[1] فهو على حذف المضاف، وأجود منه ما قال الزّمخشريّ؛ وهو أنّ "تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله، فحين عزّ عليهم رهطه دونه كان رهطه أعزّ عليهم من الله، ألا ترى إلى قوله تعالى: ژ ٱ ب ب ٻ ٻ پپ ژ.

وبالعودة إلى كشّاف الزّمخشريّ نجد تقديماً وتأخيراً في النّص فقوله:(دلّ إيلاء ضمير... بل رهطك هم الأعزّة علينا) ورد في الكشاف متقدماً على قوله:(ولذلك قال عليه السلام في جوابهم... لم يكن مطابقاً) مع ملاحظة أن الخطيب نقل القيل الأخير بتصرف يسير، وقس على ذلك.

على أنّه ينبغي أن يعلم أن تماسك النص وتآلفه، ليس لأنّ الخطيب يحسن اختيار الجزء المستشهد به من كلام الخطيب فقط. وإنما لأنه يجيد–أيضاً– ربط النّص بالنّص بحيث لا يظهر بينهما أي تباين، ولك أن تتأمّل قول الخطيب فيما تقدم: "وأجود منه ما قال الزّمخشريّ..." كيف ربط به بين سياقين بلا نفور أو انقطاع.

(3)– نقل الخطيب لبعض نقوله عن الزّمخشريّ بالتصرف اليسير، وأعني به وجود بعض التصرفات الطفيفة فيما ينقله عن "الكشاف"، ويلجأ إلى هذا التصرف في النقل للاختصار أحياناً، أو لدفع التباين في السّياق فيما لو نقل نصّ الزّمخشريّ كما هو، ومثاله: قول الخطيب ناقلاً عن الزّمخشريّ: "وهو أن ينتصب(الجنّ) بدلاً من(شركاء) فيفيد إنكار الشريك مطلقاً أيضاً – كما مرّ– وإن جعل(لله) لغواً كان(شركاء الجن) مفعولين قدَّم ثانيهما على الأوّل، وفائدة التقديم استعظام أن يُتَّخذ لله شريك؛ ملكاً كان أو جنياً أو غيرهما، ولذلك قدّم اسم الله على الشركاء..".

وبالعودة إلى كشّاف الزّمخشريّ نجد أن النص المتقدّم ورد بزيادة :(فإن

(1) ينظر: المفتاح:(232).

قلت فما فائدة التقديم؟ قلت:) وردت بين قوله:(...على الأول) و(فائدة التقديم..) في حين أنّ نقل الخطيب تجاهل هذا الاستفهام تماماً؛ كما هو ظاهر. وجدير بالذكر أنّ نقله بالتّصرف اليسير ورد في نصوص قليلة، وفي حالات ملزمة لذلك التصرف.

(4)– نقل الخطيب بعض نقوله عن الزّمخشريّ بالمعنى، في مقامات استدعت ذلك، ومثاله: قوله نقلاً عن الزّمخشريّ:(وعدّ الزّمخشريّ قوله:(أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) وقوله:(أفأنت تسمع الصّم أو تهدي العمي) من هذا الضرب على أن المعنى: أفأنت تقدر على إكراههم على الإيمان؟ أو أفأنت تقدر على هدايتهم؟ على سبيل القصر والإلجاء أي إنما يقدر على ذلك الله لا أنت". ففي هذا النص مزج الخطيب –رحمه الله– بين نصَّين للزّمخشريّ أحدهما ورد برفقة الآية الأولى(أفأنت تكره الناس) والثاني ورد برفقة الآية الثانية(أفأنت تسمع الصم...) ولو أورد النصين كما هما لما استقام له السياق على النحو الذي أورده، ومع ذلك فلم تخل بعض جمله التي عبر بها من جمل الزّمخشريّ. وجدير بالإشارة أن نقله بالمعنى ورد في موضعين فقط.

(5)– براعة الخطيب في فهم ما ينقله عن الزّمخشريّ، ودقته في اختياره وحسن توجيهه، وإصدار الأحكام العامّة عليه، ومن هنا رأيناه يلجأ إلى بعض الجمل التي تدلّ على قول فصل في النقل إن كان بالنسبة له كذلك، من مثل: "وهو ظاهر قول الزّمخشريّ" أو "وإليه ميل الزّمخشريّ" وبهذا يشعر كلام الزّمخشريّ".

بقي أن أقول: إن القادح لجلّ نقول الخطيب عن الزّمخشريّ هو السّكاكيّ؛ الذي كان كثيراً ما يشير إلى رأي الزّمخشريّ، وإن لم يكن ينقل عنه بالدّقة نفسها التي كان يجري عليها الخطيب؛ كما وجدت بعض النقول التي انفرد بها الخطيب ولم يُسبق إليها ممن سبقه.

## المبحث الثّالث:

## في غاية الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ.

سبقت الإشارة إلى أنّ "الإيضاح" شرح على "التلخيص" وحري به – والحال كذلك– أن يسلك منهج البسط والتفصيل، والإضافة والتحقيق، وإلا لما كان للشرح ميزة على المشروح، وإذا كان الكتاب المشروح "التلخيص" قد استوعب جلّ القضايا البلاغيّة واستوفى النظر في أصولها، فلا بدّ أن يكون شرحه –وبخاصة أنهما لمؤلف واحد– مشتملاً على زيادات مفيدة، سواء فيما يتعلق بالإضافة على أصل المادة العلميّة أصولاً أخرى، أو تفصيل مجملها أوتفسير غامضها أو بسط أقوال العلماء في مسائلها، ومناقشة تلك الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، وكل ذلك تحقق بالفعل في كتاب الإيضاح.

ومن جملة ما أورده في شرحه نقول عن بعض علماء البلاغة، ومنها ما نقله عن الزّمخشريّ على وجه الخصوص. وقد تتبعت ما نقله عنه في باب علم المعاني فوجدته لم يخرج به عن الكشاف، محسناً الاستشهاد به في موضعه المناسب، وبالقدر المنشود، وتكمن دواعي النقل عن الزّمخشريّ عنده في النقاط التالية:

### 1–توضيح مسألة بلاغية.

وذلك من خلال كشف معالمها، والإفصاح عن وجهات النظر الواردة فيها، وبيان ما اشتملت عليه من أدلّة ومناقشات علميّة، حيث يكون للزمخشري حضور مباشر فيها، فيورد قوله وأدلته، وقد يناقشه، ويربط بين رأيه ورأي غيره من علماء البلاغة، موضحاً المسألة؛ مستقصياً النظر فيها؛ بما لا مزيد عليه أحياناً، ومكتفياً بالإيضاح دون الاستقصاء والتفصيل أحياناً أخرى.

فمن الأول ما أورده الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– في مبحث أغراض التقديم من آراء وأقوال لعلماء البلاغة، كان منهم الزّمخشريّ، وما أجراه معهم

من مناقشات هادئة؛ نجح من خلالها في إثراء القضية البلاغية، حيث أورد رأي الجمهور وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني، ثم أردف بذكر مذهب السّكاكيّ ونقل عنه، ثم آزره بما نقله عن الزّمخشريّ؛ ليناقشها بما يسبقه بقوله: "وفيه نظر" ثم يردّ عليهما في ما ذهبا إليه. ويلحظ أنّه أورد للزمخشري في هذه المسألة نقلين؛ كلاهما خدم القضيّة، وأفصح عن مراد الخطيب.

والمسألة مبسوطة في موضعها من البحث، واكتفيت بالإشارة إليها دون إيرادها كاملة خشية التكرار والإطالة[1].

ومن الثاني ما أورده الخطيب القزوينيّ –رحمه الله – في مبحث أغراض الحذف[2]، حيث عرض للحذف اختصاراً واحترازاً عن العبث بناء على الظاهر، فأورد من أمثلته قوله تعالى:(قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي) وبيَّن المحذوف ومسلك تحققه رتبة رتبة، حتى خرج الكلام في صورته النهائية، ثم يعلق على ما وقع فيه من حذف بإيراد قول عن الزّمخشريّ؛ ينقله نصّاً، ومع أنّه يمتد إلى أربعة أسطر؛ إلا أنه يقتصر عليه دون سواه بل ودون أن تكون له معه وقفة –كما هي عادته– في نقده بعض الآراء التي تستوجب النظر والمناقشة، مع أنّ قول الزّمخشريّ هنا من آكد الأقوال الجديرة بالفحص، والأخذ والردّ، وليس أقلّ من التّعليق السّريع عليه لما يؤدي إليه ذلك القول من إقرار حقيقتين متدافعتين.

## 2– توضيح رأي الخطيب وتقوية حجته والاستدلال له.

يبدو لي هذا الدّاعي من أهم الدواعي التي استدعت النّقل عن الزّمخشريّ ولسبب منه تواردت أغلب النقول، ويكشف عن تأثر الخطيب الشديد بالزّمخشريّ، وإعجاب بآرائه وحججه وأمثلته، ويتمثل لنا هذا الداعي في الصور التالية:

---

(1) ص: 70.

(2) ص 88.

أ– مجرّد الإيضاح.

ومثاله قول الخطيب –رحمه الله– عند حديثه عن أغراض الوصف [1]: "وأما وصفه فلكونه تفسيراً له كاشفاً عن معناه؛ كقولك... وكذلك قوله تعالى:(إن الإنسان خلق هلوعا. إذا مسه الشر جزوعا. وإذا مسه الخير منوعا)، وقال الزّمخشريّ: «الهلع: سرعة الجزع عند مسّ المكروه، وسرعة المنع عند مسّ الخير؛ من قولهم: ناقة هلوع: سريعة السّير...» فالاستشهاد بقول الزّمخشريّ سيق لمجرد بيان ما يحدثه الوصف من كشف وإيضاح.

ب– الإيضاح لبيان قوة الرأي الذي يميل إليه.

ومثاله قول الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– في مبحث قرينة الحذف [2]: «ومن هذا الباب –أعني الحذف الّذي قرينته وقوع الكلام جواباً عن سؤال مقدّر– قوله تعالى: ﴿ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﴾ على وجه، فإنّ ﴿ ﭾ ﭿ ﴾ إن جعلا مفعولين لـ﴿جَعَلُواْ﴾ فالجنّ يحتمل وجهين: أحدهما: ما ذكره الشّيخ عبد القاهر ... والثّاني: ما ذكره الزّمخشريّ»، فشاهد الخطيب الذي كان يمكن أن يتمّ به الغرض المنشود متحقق في كلام عبد القاهر الجرجاني، وناسب المقام إيراد قول الزّمخشريّ مع أنّه لا علاقة له بالمبحث للإشارة إلى قوة ما ذهب إليه الجرجاني، وهو الذي مال إليه الخطيب.

ج– الاستدلال بما يرجحه.

ومثاله قول الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– في مبحث أغراض التنكير [3]: "وذهب أيضاً(أي: السّكاكيّ) إلى أنّ قوله تعالى: ﴿ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ

(1) ص 58.
(2) ص 49.
(3) ص 49.

ﷺ بالتّنكير؛ دون(عذاب الرّحمن) بالإضافة؛ إمَّا للتّهويل أو لخلافه، والظّاهر أنّه لخلافه، وإليه ميل الزّمخشريّ؛ فإنّه ذكر أنّ إبراهيم ρ لم يُخل هذا الكلام من حسن الأدب مع أبيه، حيث لم يُصرّح فيه أنّ العذاب لاحق له، لاصق به..."، فقد وجد الخطيب في كلام الزّمخشريّ ما يدلل به على ما رجحه من القولين الواردين في التنكير، وناسب المقام عنده اقتباس حجة الزّمخشريّ في هذا الشأن.

**3- إثراء الكلام ببعض الآراء والمقولات الخاصة التي انفرد بها الزّمخشريّ.**

حيث يجد الخطيب حاجة ملحّة لإيقاف القارئ على بعض الإضافات المفيدة التي وردت عند الزّمخشريّ، وتكون نافعة في موطنها، لما تكشف عنه من معلومة جديدة، أو إعادة معنى بصياغة أدق وأحكم، ومن ذلك قوله في أغراض تقييد الفعل بالشرط(إن) و(إذا) [1]: "... قال الزّمخشريّ: وللجهل بمَوْقع(إن، وإذا) يزيغ كثير من الخاصّة عن الصّواب؛ فيغلطون، ألا ترى إلى عبد الرحمن بن حسّان كيف أخطأ بهما الموقع في قوله ... ذُممت ولم تُحمد وأدركت حاجتي...".

فالمعلومة جديدة لم يشر إليها أحد قبل الزّمخشريّ، وتطبيق المثال – أيضاً– مبتكر لم يسبق الزّمخشريّ إلى الاستشهاد به في هذا الموطن سابق، والتعليق عليه مما يحسب أيضاً للزمخشري.

كل ذلك جعل الخطيب يؤثر النقل هنا عن الزّمخشريّ.

---

(1) ص 100.

## الفصل الثاني: في نقول الخطيب عن الزّمخشريّ

**وفيه سبعة مباحث:**

### المبحث الأوّل: في الحقيقة والمجاز العقليّين

**(أ)– قال الخطيب: "وكذا في كلام الزّمخشريّ، حيث عرّف المجاز العقليّ بقوله: «وأن يُسند الفعل إلى شيء يتلبس بالّذي هو في الحقيقة له »[1]، فإن قوله(في الحقيقة) معناه في نفس الأمر"[2].**

**يعدّ مبحث الحقيقة والمجاز العقليّين من المباحث البلاغيّة المهمّة الّتي شغلت حيِّزاً من تفكير العلماء قديماً وحديثاً، وقد هيَّأ لتشعبه واختلاف وجهات النّظر فيه ما لم يتهيّأ لغيره من المباحث البلاغيّة الأخرى؛ ابتداء من تحديد مفهومه على وجه الدّقة، وانتهاء بما يستلزمه إثباته أو نفيه من حقائق خطرة تنعكس انعكاساً مباشراً على المعتقد في أخصّ مرتكزاته، وأهمّ قضاياه.**

**ومن هنا نجد العلماء على اختلاف مشاربهم وتفاوت منازلهم يتعاورون الحديث فيه؛ إضافة وتعقباً، أخذاً وردّاً؛ كلاًّ بحسب ما يرقى إليه اجتهاده، وما يتّضح له من الحقّ.**

**وقد أدلى الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– بدلوه في هذا المضمار، وكانت له وجهة نظره الخاصّة في هذا المبحث، ويبدو لي من خلال حديثه أنّه استوعب آراء من سبقه من العلماء، ولذا نراه يحاور ويناقش، ويورد ويرد؛ بما يفتح الله عليه، ومن جملة ما عرض له في هذا المبحث تعريف المجاز العقليّ،**

---

(1) الكشّاف:(107/1).

(2) الإيضاح مع البغية:(47/1).

**فذكر أنّه: "إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأوُّل"[1]، ثم شرع في إيضاحه بالأمثلة، كاشفاً اللِّثام عن محترزاته، ولمّا أحسّ أنّه بلغ مراده من الإيضاح والتّقرير؛ ناسب المقام أن يعرّج على آخر تعريف انتهى إليه الدّرس البلاغيّ قبله، وكان تعريف السّكاكيّ؛ فبسطه، وناقشه مناقشة علميّة هادئة؛ آبت به في سبيل إفحام السّكاكيّ ورَدِّ تعريفه أن يستشهد بنصّ نقله عن الزّمخشريّ في كشّافه.**

**يقول الخطيبُ مورداً تعريف السّكاكيّ: "وقال [أي السّكاكيّ]: «المجاز العقليّ هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلّم من الحكم فيه بضرب من التأوُّل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع؛ كقولك:(أنبت الرّبيعُ البقل)...و(كسا الخليفةُ الكعبةَ)...وإنما قلت:(خلاف ما عند المتكلّم من الحكم فيه) دون أن أقول(خلاف ما عند العقل) لئلا يمتنع طرده بما إذا قال الدّهريّ عن اعتقاد جهل أو جاهل غيره:(أنبت الرّبيع البقل) رائياً إنباته من الرّبيع؛ فإنّه لا يُسمّي كلامه ذلك مجازاً وإن كان بخلاف العقل في نفس الأمر... ولئلاّ يمتنع عكسه بمثل:(كسا الخليفةُ الكعبةَ)... فليس في العقل امتناع أن يكسو الخليفةُ نفسُه الكعبةَ... ولا يقدح ذلك في كونهما من المجاز العقليّ»[2]..."[3].**

**ثم اعترض الخطيب على تعريف السّكاكيّ المتقدّم بقوله: "وفيه نظر [4]؛ لأنّا لا نسلِّم بطلان طرده بما ذكر؛ لخروجه بقوله «لضرب من التّأول » ولا بطلان عكسه بما ذكر؛ إذ المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس**

---

(1) الإيضاح مع البغية:(42/1).

(2) مفتاح العلوم:(393-394).

(3) الإيضاح مع البغية :( 1 /46).

(4) درج الخطيب – رحمه الله– على الاعتراض بقوله "وفيه نظر " في المواطن التي لا يسلم بها من آراء العلماء التي يوردها.

الأمر"[1].

وهنا يؤكد الخطيب وجهة نظره بإيراده نصّين؛ أحدهما للإمام عبد القاهر الجرجاني –رحمه الله– وفي ذلك يقول الخطيب: "وفي كلام الشّيخ عبد القاهر إشارة إلى ذلك(أي: إلى أنّ المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الأمر) حيث عرَّف الحقيقة العقليّة بقوله: «... كل جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقعٌ موقعه »[2] فإنّ قوله(واقع موقعه) معناه في نفس الأمر، وهو بيان لما قبله"[3].

أمّا النّصّ الآخر – وهو موطن البحث وداعي ما تقدّم من الحديث – فهو للإمام الزّمخشريّ –رحمه الله– وفي إيراده يقول الخطيب: "وكذا في كلام الزّمخشريّ؛ حيث عرّف المجاز العقليّ بقوله: « وأن يُسْنَدَ الفعل إلى شيء يتلبَّس بالّذي هو في الحقيقة له »[4] فإنّ قوله(في الحقيقة) معناه في نفس الأمر، ونحو:(كسا الخليفةُ الكعبةَ) إذا كان الإسناد فيه مجازاً كذلك"[5].

ويلحظ أنّ الخطيب –رحمه الله– بإيراده هذا النّصّ وما قبله نجح في الوصول إلى مبتغاه، وأبطل حجّة صاحبه؛ فما فرّ منه السّكاكيّ من الإحالة إلى العقل إلى الإحالة إلى ما عند المتكلّم من الحكم فيه، لا يسلّم له؛ لعدم امتناع عكس الحكم بالإحالة إلى العقل؛ إذا المراد به ما في نفس الأمر من الواقع المشاهد، والواقع المشاهد يشهد بأنّ مباشر كسو الكعبة هم عمّال الخليفة، لا الخليفةُ نفسُه، وإن كانت مباشرته لا تمتنع أيضاً، وعليه فلا يخرج عن المجاز

(1) المصدر السابق:(1/46-47).
(2) أسرار البلاغة:(384).
(3) الإيضاح مع البغية:(1/47).
(4) الكشّاف:(1/107).
(5) الإيضاح مع البغية:(1/47).

العقليّ قول القائل:(كسا الخليفةُ الكعبةَ) لأنّه خلاف ما في نفس الأمر، وهو المراد بخلاف ما عند العقل، لأنّ معنى(ما عند العقل) عند من أطلقه هو: ما يقتضيه العقل ويرتضيه، لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه.

وتبعاً لذلك يظهر للناظر عمق فهم الخطيب وقوة حجته؛ فما فرّ منه السّكاكيّ إنما هو في الحقيقة قيد وجده في تعريف عبد القاهر الجرجاني، وهو قوله(على ما هو عليه في العقل) وهو أمر تنبّه له الخطيب، فأعاد إفهامه للسّكاكيّ عندما قال له: إن المعنى بخلاف ما فهمت، فليس المراد ما يتصوره العقل صدقاً وكذباً، بل ما كان كذلك في الواقع المشاهد ممّا يقتضيه العقل ويتطلبه. وأكد له هذا المفهوم بما أورد عن الزّمخشريّ في هذا الشّأن، وكأنّما يقول له: هذا ما أراده عبد القاهر الجرجانيّ، وهو عين ما فهمه من جاء بعده الزّمخشريّ، وإلا لما قال:(بالّذي هو في الحقيقة له) والحقيقة هي ما يرد في العقل ويصدّقه الواقع؛ لا ما يرد في العقل مطلقاً. ولو كان المراد ما يقع مطلقاً في العقل، لما كان للزّمخشريّ حاجة في العدول عن لفظ عبد القاهر الجرجانيّ.

وبالنّظر إلى موضع النّقل من كتاب الكشّاف نجد ما يحسب للخطيب من الفطنة والذّكاء ودقّة النّظر وحسن الاقتناص، فشتّان ما بين تعريف الجرجانيّ والزّمخشريّ، من حيثُ الصّياغة والمفردات والتّركيب والطّول والقِصَر، والمعلوم أنّ المتأخّر يسير في ركب المتقدّم ويتحرك في ضوء من حركته. وكنّا ننتظر تعريفاً من جنس تعريف الجرجاني مشتملاً على عناصره ومفرداته، وما لم يكن فإنّ العثور على مشهد مماثل في المؤدَّى مغاير في الشّكل يعدّ هبة من الله تعالى لايتسنّى إلا لمن آتاه الله نفاذ بصر وعمق نظر، وهو ما تحقق مع الخطيب حيث فطن لتعريف الزّمخشريّ مع مغايرته في الظّاهر لتعريف شيخ البلاغيين عبد القاهر، وسيرد معنا فيما بعد أنّه تأثّر به أكثر من تأثره بتعريف الشّيخ عبد القاهر، بل وصاغ تعريفه

الجديد الّذي أصبح عمدة البلاغيين بعد ذلك في ضوء من تعريفه.

وبذا نستطيع القول أنّ الزّمخشريّ سجَّل حضوراً قويّاً في مسيرة هذا البحث البلاغي، من خلال هذا التّعريف، والّذي يعدُّ أوّل من كشف القناع عنه من تلك الزّاوية؛ أعني زاوية إسناد الفعل إلى شيء تلبَّس بفاعله الحقيقي، إذ أنّ مَن تقدَّم عليه لم يعرض لهذه الزّاوية ألبتّة وإنّما اكتفى بوصف الصّورة المتحققة للمجاز لا كيفية تحققها؛ فعبد القاهر الجرجانيّ عندما يقول عن المجاز العقليّ هو: "كلّ جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه" إنّما يصف تلك الجملة الّتي اشتملت على ذلك الحكم دون بيان لمسلك تحقق الحكم فيها، أمّا الزّمخشريّ فإنّه يضع قدميك بثبات على الطّريق المباشر للوصول إلى حقيقة الإسناد المجازي يقول: "قلت هو من الإسناد المجازي، وهو أن يُسند الفعل إلى شيء يتلبس بالّذي هو في الحقيقة له"، وكان ذلك عندما عرض لبيان قوله تعالى: ژ ئۇ ئۇ ئى ئى ئې ئې ئى ئى ی ی ی ی ژ[1]، حيث أجاب بقوله المتقدِّم على سؤال افترضه؛ إذ قال: "فإن قلت: كيف أُسند الخسران إلى التّجارة وهو لأصحابها؟"، قال: "قلت: هو من الإسناد... كما تلبَّست التّجارة بالمشترين" [2]، ثم استطرد قائلاً: "فإن قلت: هل يصحّ: ربح عبدك وخسرت جاريتك؛ على الإسناد المجازيّ؟ قلت: نعم إذا دلّت الحالّ. وكذلك الشّرط في صحّة: رأيت أسداً، وأنت تريد المقدام، إن لم تقم حالّ دالّة لم يصحّ، فإن قلت: هب أنّ شراء الضّلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال، فما معنى ذكر الرّبح والتّجارة؟ كأن ثمّ مبايعة على الحقيقة. قلت: هذا من الصّنعة البديعيّة الّتي تبلغ بالمجاز الذّروة

(1) سورة البقرة، الآية: 16.

(2) الكشّاف:(107/1).

**العليا، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثمّ تقفى بأشكال لها وأخوات، إذا تلاحقن لم تر كلاماً أحسن منه ديباجة، وأكثر ماء ورونقاً وهو المجاز المرشح..."[1]، انتهى كلامه؛ وطابت لي الإطالة فيه لما تضمنه من مزيد النّفع وعميم الفائدة.**

**أمّا تأثّر الخطيب بالزّمخشريّ فظاهر من خلال تعريف الزّمخشريّ المتقدِّم، ومن خلال حديثه عن أنواع الملابسات المختلفة؛ الّتي ساقها في بيان التّجوز الإسنادي[2]؛ في أثناء تفسيره لقول الله تعالى ژ پ ٺ ٺ ٿ ژ[3] تلقف ذلك كلّه، وأعاد صياغة تعريف المجاز العقليّ؛ بقوله:(إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له، غير ما هو له بتأوّل" [4]، ومن هنا أصاب كبد الحقيقة الدّكتور محمّد محمّد أبو موسى؛ الّذي علّق على النّص الّذي أورده الزّمخشريّ في سياق تفسير الآية الآنفة الذّكر [5] بقوله: "ومن الواضح أنّ هذا النّص لدقّته وضبطه أفاد كثيراً من البلاغيين، فنقلوه في هذا الباب كما ذكره الزّمخشريّ، وعليه بُني مذهب الخطيب في تعريف المجاز العقليّ، ويدور درس المجاز العقليّ عنده حول هذا النّص"[6].**

**على أنّ مما يؤخذ على الخطيب اقتصاره على الملابسات السّت الّتي ذكرها الزّمخشريّ في نصّه؛ دون الإفادة من نصوص أخرى أوردها الزّمخشريّ**

---

(1) الكشّاف:(1/107-108).

(2) هي ملابسات الفعل للفاعل، والمفعول، والمصدر، والزّمان، والمكان، والسّبب. ينظر: الكشّاف: 1/39-40.

(3) سورة البقرة؛ من الآية : 7 .

(4) الإيضاح مع البغية:(1/42).

(5) ينظر: النّص في الكشّاف: 1/39-40.

(6) البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشريّ:(534).

**مستوعبة ملابسات غيرها؛ وكأنّه لم يقف من الكشّاف إلاّ على ذلك النّص وفهم منه الحصر، وليس الأمر كذلك؛ فثمّة نصوص أخرى وردت في معيّة آيات أخرى تلفت النّظر بصريح العبارة إلى ملابسات شتى؛ منها إسناد الفعل إلى الجنس، كقوله تعالى: ﴿ ٺ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ﴾[1].**

**ومنها: إسناد الفعل إلى الجارحة الّتي هي آلته كقوله تعالى: ﴿ڤ ڤ ڤ﴾[2].**

**ومنها: إسناد الفعل إلى ما له مزيد اختصاص وقربى بالفاعل الحقيقي؛ كقوله تعالى: ﴿ ک گ گ گ گ گ گ ﴾[3]، بل إنّ الأمر بدأ عند الزّمخشريّ أوسع ممّا تقدّم عندما تجاوز الفعل وأدخل التّجوز في النّسب الإضافية كقوله تعالى: ﴿ ڤ ڤ ﴾[4]، والتّجوز في النّسبة بين المبتدأ والخبر؛**

---

(1) سورة مريم، الآية: 66، وفي بيان الإسناد فيها يقول الزّمخشريّ(الكشّاف: 32/3): "يحتمل أن يراد بالإنسان الجنس بأسره، وأن يراد بعض الجنس، وهم الكفرة، فإن قلت: لم جازت إرادة الأناسيّ كلّهم، وكلّهم غير قائلين ذلك؟ قلت: لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم؛ صح إسناده إلى جميعهم".

(2) سورة البقرة، من الآية: 283، وفي بيان الإسناد فيها يقول الزّمخشريّ (الكشّاف: 252/1): "فإن قلت: هلا اقتصر على قوله(آثم) وما فائدة ذكر القلب، والجملة هي الآثمة؛ لا القلب وحده؟ قلت: كتمان الشّهادة هو أن يضمرها ولا يتكلّم بها، فلمّا كان آثماً مقترفاً بالقلب أسند إليه؛ لأنّ إسناد الفعل إلى الجارحة الّتي يعمل بها أبلغ...".

(3) سورة الحجر، الآية: 60، وفي بيان الإسناد فيها يقول الزّمخشريّ(الكشّاف: 545/2): "فإن قلت: فلم أسند الملائكة فعل التقدير – وهو لله وحده – إلى أنفسهم ولم يقولوا: قدر الله؟! قلت: لما لهم من القرب والاختصاص بالله الّذي ليس لأحد غيرهم...".

(4) سورة يوسف، من الآية: 39، وفي بيان الإسناد فيها يقول الزّمخشريّ(الكشّاف: 444/2): "(يريد: يا صاحبيَّ في السّجن، فأضافهما إلى السّجن؛ كما تقول: يا سارق الليلة، فكما أن الليلة مسروق فيها غير مسروقة؛ فكذلك السّجن مصحوب فيه غير مصحوب؛ وإنما =

**كما في قوله تعالى:(ولكنّ البرّ من آمن)[1]...إلخ.**

**إذن الخطيب باقتصاره على نص واحد للزّمخشريّ ضيَّق واسعاً، والزّمخشريّ نفسه لم يكن يعلم أنّ هناك من سيأخذ تعريفه على أنّه الجامع المانع، وإلا لحرّر بالدّقّة عبارته. يقول الدّكتور محمّد محمّد أبو موسى: "وأمّا قول الزّمخشريّ في تعريفه: هو أن يُسند الفعل إلى شيء يتلبَّس بالّذي هو في الحقيقة له، والّذي تأثّر به الخطيب؛ فليس تعريفاً جامعاً لكلِّ صور المجاز العقليّ؛ كما يتصوره الزّمخشريّ نفسه... . ولا اعتراض عليه في هذا؛ فإنّه كان يذكر من أصول البلاغة في كل موقف ما يقتضيه هذا الموقف، فإذا كان تفسير إسناد الرّبح إلى التّجارة لا يحتاج إلى أكثر من هذا الّذي ذكره اكتفى به، ولذلك يقع الباحث في الخطأ إذا توهّم أنّ كلامه في موطن واحد يوضح رأيه في مسألة بلاغيّة؛ مهما أسهب في هذا الموطن"[2].**

**(ب)– قال الخطيب: "تنبيه: تبيَّن ممّا ذكرنا أنّ المسمّى بالحقيقة العقليّة والمجاز العقليّ– على ما ذكره السّكاكيّ هو الكلام، لا الإسناد... وعلى ما ذكرنا هو الإسناد لا الكلام... وهو قول الزّمخشريّ في الكشّاف..."[3].**

**اختلف البلاغيون في الموسوم بـ(الحقيقة العقليّة) و(المجاز العقليّ) هل**

---

= المصحوب غيره، وهو يوسف υ".

(1) سورة البقرة، من الآية: 177، وفي بيان الإسناد فيها يقول الزّمخشريّ:(الكشّاف: 243/1): "على تأويل حذف المضاف؛ أي: برّ من آمن، أو بتأويل البرّ؛ بمعنى: ذي البرّ".

(2) البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشريّ:(541-542).

(3) الإيضاح مع البغية:(47/1-48).

**هو الكلام، أي: الجملة المنطوقة المتضمنة حكماً متّصفاً بالإسناد، أو الإسناد؛ أي: مجرداً، لانصراف الحكم له. وحاصل اختلافهم قولان؛ ساقهما الخطيب في الإيضاح[1]:**

**القول الأوّل: أنّ المسمّى بالحقيقة العقليّة والمجاز العقليّ هو الكلام لا الإسناد، وهذا ما ذكره السّكاكيّ [2]، وعليه ظاهر كلام الشّيخ عبد القاهر الجرجانيّ في مواضع من دلائل الإعجاز[3].**

**القول الثّاني: أنّ المسمَّى بالحقيقة العقليّة والمجاز العقليّ هو الإسناد لا الكلام، وهذا ما صرَّح به الخطيب [4]، ونقله الشّيخ أبو عمر بن الحاجب – رحمه الله– عن الشّيخ عبد القاهر، وهو قول الزّمخشريّ في الكشّاف[5].**

**والّذي يبدو لي أنّ الخلاف في هذه المسألة لا طائل تحته وبخاصّة إذا ما علمنا أنّ أولهما يؤوب بآخره إلى ثانيهما؛ "لأنّ نسبة المسمّى حقيقةً أو مجازاً إلى العقل... بلا واسطة شيء، وعلى الأوّل لاشتماله على ما ينتسب إلى العقل: أعني الإسناد"[6]، أو كما قال الدّكتور محمّد محمّد أبو موسى: "وحينئذ يكون إطلاقنا المجاز على الجملة كلّها مجازا آخر، معناه تسمية الكلّ(الجملة)**

---

(1) ينظر: المصدر السّابق:(1/47-48).

(2) أخذاً من تعريفه للمجاز العقليّ: "هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلِّم...". المفتاح:(392).

(3) من تلك المواضع تعريفه أيضاً للحقيقة العقليّة: أنها "كل جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها...". أسرار البلاغة:( 384).

(4) ينظر: الإيضاح مع البغية:(1/47).

(5) الكشاف في مواطن سيرد ذكرها فيما بعد.

(6) الإيضاح مع البغية:(1/48).

**باسم الجزء(الإسناد)، وكذلك يقال في الحقيقة"[1].**

**أمّا ما أشار إليه الخطيب من قول الزّمخشريّ، فمراده تصريحه في أكثر من موطن بصيغة الإسناد؛ منها قوله في الكشّاف: "... الإسناد المجازي وهو أن يُسند الفعل إلى شيء يتلبس بالّذي هو في الحقيقة له"[2].**

**وقوله في بيان أنّ الملابسة تكون بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي: "وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز..."[3].**

**وقوله أيضاً في بيان أنّ الملابسة تكون بين الفاعل المجازي وما أسند إليه من فعل أو غيره: "أسند التّصديق إلى هارون لأنّه السّبب فيه إسناداً مجازيّاً"[4].**

**وكذا إشاراته المتعددة إلى تحقق المجاز بطريق الإسناد في غالب الآيات الكريمة الّتي عرض لها في هذا الجانب[5].**

**وإذا كان الأمر كذلك؛ فإنه يجدر بنا أن نستوقف الخطيب قليلاً متسائلين: هل كان الزّمخشريّ يقصد إلى تحديد المسمّى على وجه الدّقّة بتلك الأقوال والإشارات؟، أو أنّه يهدف إلى بيان مسلك الإسناد؟، والتّساؤل نفسه يمتدّ إلى عبد القاهر الجرجانيّ وإلى السّكاكيّ. ومعهما يبدو الأمر أدعى غرابة**

---

(5) خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني:(122).

(6) الكشاف:(107/1).

(7) المصدر السابق:(40/1).

(4) المصدر السابق:(322/3).

(5) منها على سبيل المثال: قوله تعالى [الأعراف: 77]:(فعقروا الناقة)، وقوله تعالى[إبراهيم: 3]:(في ضلال بعيد)، وقوله تعالى [البقرة: 25 وغيرها من السّور]:(جنات تجري من تحتها الأنهار)، حيث صرّح بالإسناد في جميعها.

**فقد صرّح عبد القاهر في مواضع بأنهما وصفان للإسناد [1]، وكذلك السّكاكيّ أكثر ما قال في الباب: "إسناد حقيقة وإسناد مجاز"[2].**

**أقول: قد يحمَّل الكلام أكثر مما يحتمل، ويوجه على ما لا يتّجه، وبخاصّة إذا لم يكن قطعاً في المسألة، واعتمد فيه على ظاهر الكلام، كما هو الحال في هذه القضيّة، التي تجلّى فيها أكثر من قول للعالم الواحد، ولعلّ الأنسب تجنُّب مثل هذه القضايا الّتي يتطرق إليها اللّبس فـ"ليس وراء تمحيص القول في هذا غناء"[3].**

* * *

(1) ينظر– على سبيل المثال –: دلائل الإعجاز:(298،294)

(2) ينظر: مفتاح العلوم:(397).

(3) خصائص التراكيب:(122).

## المبحث الثّاني: في القول في أحوال المسند إليه

**وفيه ثلاثة مطالب**

### المطلب الأوّل: في أغراض التّنكير

**(أ)– قال الخطيب: "أو للتّكثير؛ كقولهم:(إنّ له لإبلاً، وإنّ له لغنماً) يريدون الكثرة، وحمل الزّمخشريّ التّنكير في قوله تعالى: ﭽ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ[1] عليه"[2].**

**درس البلاغيون التّنكير، واستقصوا خصائصه، وهيأ لهم تأمله في البيان المحكم، وفي الفصيح من كلام العرب، شعره ونثره، والموازنة بين أساليب التّنكير في الكلام، وحال الكلام بعد زوال التّنكير، ما وقفوا به على أسرار بديعيّة، ونكت رائعة تأخذ بالألباب، وتسهم في كشف قيم الإعجاز ومكامنه.**

**وفي جملة ما ذكروه؛ مما توصلوا إليه من أغراض التّنكير ما يلي:**

1 – **إفادة معنى النّكرة من النّوعية أو الأفراد.**
2 – **القصد إلى التّعظيم.**
3 – **القصد إلى التّحقير.**
4 – **القصد إلى التّكثير.**
5 – **القصد إلى التّقليل.**
6 – **القصد إلى التّعظيم والتّكثير في آنٍ واحد.**
7 – **القصد إلى التّحقير والتّقليل في آنٍ واحد.**

**والشواهد الموضّحة لهذه الأغراض وغيرها مبثوثة في مظانها، وأكثر من**

---

(1) سورة الأعراف، من الآية: 113.

(2) الإيضاح مع البغية:(77/1).

أن تحصى؛ ناهيك عما تتلبس به من خصوصيات مختلفة تستدعيها المقامات، وتصطبغ بها الجمل والعبارات، وقد تكون الكلمة المنكَّرة واحدة تتكرَّر في السّياق الواحد، وفي البيت الواحد؛ حاملة معنيين مختلفين، بل متغايرين؛ متى أخذت موقعها المناسب من المقام، ويحضرني في هذا قول أبي السّمط:

له حاجب عن كلِّ أمرٍ يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب[1]

فـ(حاجب) الأولى وردت بالتّنكير، وهو فيها للتّعظيم، و(حاجب) الثّانية وردت أيضاً بالتّنكير، لكنّه فيها للتّحقير. والمعوّل عليه في الحكم المتغاير بينهما مغزى الشّاعر ومراده.

وللزّمخشريّ محاولات جادّة موفّقة في الكشّف عن أسرار التّنكير في مفردات القرآن الكريم، وقد خلّف لنا ثروة كبيرة بثها في تفسيره(الكشّاف) ولست مبتعداً إن قلت: إنّ كثيراً ممن جاء بعده – ممّن بحث أسرار الكلام ودواعي تأثيره – أفاد من دراسته في هذا المجال على وجه الخصوص إفادة كبيرة.

ومن أولئك الذين أفادوا منه وبخاصّة في الدّراسات التّطبيقيّة الخطيب القزوينيّ؛ فجلّ استشهاداته القرآنيّة أخذها من تفسير الزّمخشريّ، ومنها الآية الّتي صدَّر بها هذا المبحث؛ وهي قوله تعالى:(إنَّ لنا لأجراً).

وعوداً على ما نحن بصدده من بيان التّنكير في الآية المتقدمة؛ نقول: يلحظ أنّ الخطيب لم ينقل نصَّ الزّمخشريّ نقلاً مباشراً، وإنما اكتفى بوصفه قائلاً: "وحمل الزّمخشريّ التّنكير في قوله تعالى:(إنّ لنا لأجراً) عليه". أي حمل التّنكير على التّكثير، وأورد ذلك الوصف برفقة مقولة أُثِرَتْ عن العرب؛ هي قولهم:(إنَّ له لإبلاً، وإنَّ له لغنماً) وكلاهما؛ أي الآية والمقولة متسقان في

(1) بهذه النّسبة إلى أبي السّمط بن أبي حفصة في زهر الآداب:( 507/1)، وإلى وليّ بن أبي السّمط في ديوان المعاني:( 23/1)، واستشهد به في الإيضاح مع البغية:( 77/1) منسوباً إلى ابن أبي السّمط.

**الدلالة على الكثرة بهذا المعنى؛ فالأجر كثير كما إنّ الإبل والغنم كثيرة.**

**ولكنّنا بالعودة إلى نصّ الزّمخشريّ لا نجد الاتساق نفسه؛ يقول الزّمخشريّ في تفسيره للآية: "والتّنكير للتّعظيم؛ كقول العرب: إنّ له لإبلاً، وإنَّ له لغنماً، يقصدون الكثرة" [1]. فالتّنكير عنده للتّعظيم، لا للتّكثير، والمقولة صرَّح بأنّ المقصود بها الكثرة. وهي كذلك، فهل كان تحوير اللّفظ عند الخطيب استدراكاً على الزّمخشريّ؟ أو أنّ المقام يسمح بنيابة إحدى الكلمتين عن الأخرى؟، على اعتبار أنّ التّكثير فيه معنى التّعظيم، والتّعظيم فيه معنى التّكثير.**

**أقول –وبالله التّوفيق–: صرّح بعض علماء البلاغة بالفرق بين التّعظيم والتّكثير، فـ"التّعظيم بحسب ارتفاع الشّأن وعلوّ الطبقة، والتّكثير باعتبار الكمّيات والمقادير"[2]. فمن هذا الوجه مجرداً يمتنع حمل أحد اللّفظين على الآخر، وتعين أن يكون صنيع الخطيب استدراكاً على الزّمخشريّ؛ ومن وجه آخر لا يمتنع لما قد يكون بينهما من استلزام أحدهما الآخر؛ فليس ثمة مانع أن يستلزم التّعظيم التّكثير، والعكس صحيح، بل لقد مثَّل البلاغيُّون في التّنكير بما يحتملهما؛ وهو قوله تعالى: ژ ٱ ب ب ب پ پ پ پ ژ[3]، فتنكير(رسل) هنا يناسب التّكثير(أي ذوو عدد كثير)، فأفاد كثرة عدد الرّسل، ويناسب التّعظيم أيضاً(أي: ذوو آيات عظام)؛ فإنّ عظم آية الرّسالة ممّا يدلّ على عظمة شأن الرّسول في رسالته؛ فالأوَّل ينظر إلى التّكثير، والثّاني ينظر إلى**

---

(1) الكشّاف:(131/2).

(2) مختصر السّعد على التّلخيص(ضمن شروح التّلخيص):(351/1).

(3) سورة فاطر، من الآية: 4.

التّعظيم"[1].والنكات البلاغية لاتتزاحم .

وقوله تعالى:(لأجراً) في الآية الكريمة صالح لأن يحمل بموجب الاستلزام؛ وهو متأت هنا، على التّعظيم والتّكثير.

وثمّة أمر آخر استوقفني وأنا أتأمَّل نقل الخطيب عن الزّمخشريّ؛ وهو أنّ الخطيب لم يبدأ استشهاده بالآية الكريمة، بل بدأ بمقولة العرب المشهورة، ثم أردف بالآية، بينما الزّمخشريّ أردف بالمقولة، وكنّا ننتظر من الخطيب أن يمضي في ترتيب سابقه، غير أن تلك الوقفة سرعان ما يزول عارضها بإنعام النّظر في الدّاعي للإتيان بالآية أو المقولة عند كلٍّ واحد منها، فالحديث عن الآية أصل عند الزّمخشريّ؛ لكونه مفسراً يعمد إلى الآية فيقدمها؛ ثم يردف بما يفسرها من أقوال العرب، أما الخطيب فإنّه بلاغيّ يهمّه في الدّرجة الأولى إيضاح فكرته من أقرب الطّرق ثم إقرارها بما يقويها، فالآية عنده يتّضح مغزى التّنكير فيها من خلال مقولة العرب، فناسب تقديم المقولة ليقاس عليها، وتكون بمثابة التّوطئة لفهم الآية. وهذا بخلاف ترتيب المفسر.

هذا ومن بديع ما يحسب للخطيب في عبارته قوله: "وحمل" لإيحاء الكلمة بأنّ التّنكير الوارد في قوله(لأجراً) لا بد له من محمل يحمل عليه؛ هو الدّاعي البلاغيّ الّذي تطلّب مجيئه منكراً.

(ب)– قال الخطيب: "وذهب أيضاً(أي: السّكاكيّ) إلى أنّ قوله تعالى: ژ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ژ[2] بالتّنكير؛ دون(عذاب الرّحمن) بالإضافة؛

(1) مواهب الفتّاح في شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب المغربيّ(ضمن شروح التّلخيص):(352/1).

(2) سورة مريم، من الآية: 45.

**إمَّا للتّهويل أو لخلافه[1]، والظّاهر أنّه لخلافه، وإليه ميل الزّمخشريّ؛ فإنّه ذكر أنّ إبراهيم ρ لم يُخل هذا الكلام من حسن الأدب مع أبيه، حيث لم يُصرّح فيه أنّ العذاب لاحق له، لاصق به، ولكنّه قال:(إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن) فذكر الخوف والمسّ ونكَّر العذاب[2]"[3].**

**يسوق الخطيب هنا آية أخرى اشتملت على كلمة وردت بالتّنكير؛ وهي كلمة(عذاب)؛ في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام، وهو يخاطب أباه:(يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن)، ويسوق عقبها بإيجاز خلاف العلماء في إفادة التّنكير هل هو للتّهويل؛ على اعتبار أنه عذاب هائل عظيم لايُكتنه ولا يحيط به الوصف ؟، أو للتّهوين؛ على اعتبار أنّه عذاب هين يسير من الأدنى دون الأكبر؟، فيخرج بالقولين، لكنّه يرجح ثانيهما(التّهوين) متأثراً بميل الزّمخشريّ إليه ومحتجّاً بأدلّته[4].**

**والحقّ أنّ كلا القولين له حجّة مقنعة.**

**فالقول الأوّل: له ما يسوغه؛ فعذاب الله لمن ضلّ سبيل الحقّ واتّبع سبيل الشّيطان شديد أليم، ولا يقدح في هذا المعنى ذكر المسّ في قوله تعالى في الآية:(يمسَّك)؛ لأنَّ المسَّ ذكر في القرآن الكريم أيضاً برفقة العذاب العظيم، قال تعالى: ژ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ژ[5]، كما لا يقدح فيه ذكر(الرحمن) في الآية؛ من حيث إنّه وصف مشعر بالرّحمة؛ فيدلّ على أنّه قليل؛ لأنّ عذاب الرّحمن قد يكون أشدّ وأعظم، وغضبه قد يكون أقوى**

(1) مفتاح العلوم:(194). بتصرّف يسير.

(2) الكشّاف:(22/3) بتصرّف.

(3) الإيضاح مع البغية:(78/1).

(4) المصدر السَّابق:(78/1).

(5) سورة النُّور، من الآية: 14.

وأنكى، ولذا استعاذ الرّسول ρ من غضب الحليم:(أعوذ بالله من غضب الحليم)، وقال أيضاً:(اتَّق شرَّ الحليم إذا غضب).[1]

والقول الثّاني: كذلك له ما يؤازره من الحجج؛ فمبناه على التّأدُّب مع الأبّ في الخطاب، والتّلطّف معه في العبارة، ولم يُصرَّح فيه بلحوق العذاب؛ بل عُدِلَ عنه إلى التّلميح المدلول عليه بكلمة :(أخاف)، وكلمة(المسّ)؛ وهو أقلّ تمكناً من الإصابة، وجاء برفقة ذلك كلّه باسم الرّحمن، الموحي بالرّحمة، وكان بإمكانه أن يأتي باسم أو صفة من أسماء الله أو صفاته؛ الدَّالَّة قوَّة الجبروت وشدَّة البطش؛ ناهيك عن أنّ مسلكه في التّعبير هو المنتظر من ابن تجاه أبيه، وهو الأقرب إلى منهج الحوار المقنع الذي أمر الله به(ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)[2].

وحجة هذا القول مأخوذة من الزّمخشريّ، ولذا قال الخطيب: "وإليه ميل الزّمخشريّ"؛ لكون الزّمخشريّ لم يصرح صراحة بأنّ التّنكير للتّهديد أو التّقليل، وإنمّا ساق في حديثه ما يوحي بذلك، ومن هنا كان تعبير الخطيب بكلمة(ميل) تعبيراً دقيقاً؛ يدلّ على دقّة نقله، وحسن فهمه.

يقول الزّمخشريّ: "ثم ربَّع بتخويفه سوء العاقبة، وبما يجرُّه ما هو فيه من التّبعة والوبال، ولم يُخل ذلك من حسن الأدب؛ حيث لم يُصرِّح بأنّ العذاب لاحق له، وأنّ العذاب لاصق به، ولكنّه قال: ژ گ گ ں ں ژ فذكر الخوف والمسّ ونكَّر العذاب"[3].

وهذا القول –والعلم عند الله– هو الّذي يقوى لديّ، لما ذكره

(1) ينظر: المطول:(235-236).

(2) سورة النّحل، من الآية: 125.

(3) الكشّاف:(22/3).

**الزّمخشريّ، وأضيف أنّ السّياق الّذي وردت فيه الآية سياق توسُّل واستعطاف وإشفاق؛ فالآية التي ورد فيها التّنكير رابع آيات أربع؛كلّها صدّرت بقوله: ﴿گ ﴾، وفي المناداة بهذه الكلمة استدرار للاستجابة، وتحفيز لقبول النّصح؛ لما فيها من التّذكير بالصّلة القويّة بين الابن وأبيه، فناسب المقام إشارة الابن إلى خوفه من لحوق أدنى أذى بأبيه، وهذا الخوف بتلك الخصوصيّة هو الأجدر في حقِّ الابن البارّ؛ فإنّه يسوؤه أن يلحق بأبيه أقلّ القليل من الأذى، ناهيك عن العذاب الأكبر، ومن يستعطف أباه فإنّه يستدرّ عاطفة فطريّة ركزها الله في الأب لابنه، ولذا حاول إبراهيم υ أن يتكئ عليها، ويشعر أباه بأنّ خوفاً امتدَّ إليه؛ لعلَّ أباه يرقّ له، ويستجيب لطلبه في ترك عبادة الأوثان، ولو كانت تلك الفطرة سويّة لكانت كافية لإنقاذ صاحبها، ولكن طخطخ عليها الكفر بظلماته، وعرَّس فيها الجهل بأهوائه.**

**ومما يمكن أن يستدلَّ به على أنَّ التّنكير للتّقليل قوله تعالى في ختام الآية: ژ ڌ ڌ ۀ ژ[1]، فولاية الشّيطان مترتبة على مسِّ العذاب، فلعلّ العذاب الّذي عناه إبراهيم υ هو مجرَّد العقوبة الأوليَّة المستحقّة على بعض الجُرم، ويكون العذاب فيها من قبيل العذاب الوارد في قوله تعالى: ﭽ ﮬ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﯕ ﭼ[2]، أو في قوله تعالى: ژ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ژ[3]، وعليه فإنّ المعنى في الآية الواردة إخبارا عن إبراهيم υ هو خوفه من عقوبة تنال أبيه بسبب عبادته ما لا ينفع ولا يضرّ؛ تؤول به إلى ولاية الشّيطان التّامَّة، ومن ثمَّ العذاب الأكبر.**

---

(1) سورة مريم؛ من الآية: 45.

(2) سورة النّساء، من الآية: 25.

(3) سورة النور، من الآية: 8.

على أنّ هذا التّأويل الأخير اجتهاد منّي أبرأُ إلى الله من زَلَلِه، ووجدت الزّمخشريّ بخلافه؛ إذ يرى أنّ ولاية الشّيطان أكبرُ من العذاب نفسه، كما أنّ رضوان الله أكبر من الثّواب نفسه، يقول: "وجعل ولاية الشّيطان ودخوله في جملة أشياعه وأوليائه أكبر من العذاب، وذلك أنّ رضوان الله أكبر من الثّواب نفسه، وسمّاه الله تعالى المشهود له بالفوز العظيم حيث قال: ﭽ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ﯦ ﯦ ﭼ[1]؛ فكذلك ولاية الشّيطان الّتي هي معارضة رضوان الله، أكبر من العذاب نفسه وأعظم" [2]، والمعنى على هذا يتناقض مع ما ذهب إليه؛ من أن إبراهيم υ لم يخل حديثه من حسن التّأدب بالاعتبارات المتقدِّم ذكرها.

ويجدرُ بالباحث هنا أن يسجّل قصب السّبق للخطيب القزوينيّ في إيراده نصّ الزّمخشريّ الآنف؛ فجميع المصادر البلاغيّة السّابقة للخطيب والمتأخرة عن الزّمخشريّ، ومنها(نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) لفخر الدّين الرّازيّ (ت606هـ)، و(مفتاح العلوم) للسّكاكيّ (ت 626هـ)، و(مفتاح المفتاح) للشّيرازيّ (ت 710هـ)، وكذا المصادر المعاصرة له؛ مثل(التّبيان في البيان) للطيبيّ (ت743 هـ) لم تورد نصَّ الزّمخشريّ، بل إنّها لم تشر إليه من قريب ولا من بعيد، وما إن أورده الخطيب حتى تلقفه من جاء بعده من علماء البلاغة وضمنوه كتبهم، وبهذا فإنّه حاز قصب السّبق في هذه الإضافة.

كما أودّ أن أشير إلى نباهة الخطيب عندما تجنّب الجزم بأحد الأمرين (التّهويل، التّهوين) وآثر التّعبير بكلمة:(والظّاهر) الّتي تدلّ على أنّ ما توصل إليه من حكم لا يعدو كونه مبنيّاً على الظاهر، والحكم المبني على الظّاهر يشعرك ابتداء أنّه حكم أوّليّ؛ قد يثبت الحقّ عليه، وقد يكون الشّأن بخلافه؛

---

(1) سورة التوبة، من الآية: 72.

(2) الكشّاف:(22/3).

**إذا ما عُرفت حقيقةُ المسألة، واستُوفي النّظر في تفصيلاتها.**

## المطلب الثّاني: في أغراض الوصف.

أ– قال الخطيب: "وأمَّا وصفه فلكونه تفسيراً له كاشفاً عن معناه؛ كقولك:(الجسم الطّويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله)، ونحوه في الكشّف قول ...، وكذلك قوله تعالى: ﴿ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ﴾[1]. قال الزّمخشريّ: «الهلع: سرعة الجزع عند مسّ المكروه، وسرعة المنع عند مسّ الخير، من قولهم: ناقة هلوع: سريعة السّير، وعن أحمد بن يحيى: قال لي محمّد بن عبد الله بن طاهر: ما الهلع؟ قلت: قد فسَّره الله تعالى..»[2] انتهى كلام الزّمخشريّ"[3].

الوصف تابع يتبع متبوعه، والتّوابع الّتي يعرض لها البلاغيون في دراساتهم خمسة هي: الصّفة، التّأكيد، البدل، عطف البيان، عطف النَّسق، وهي لتربية الفائدة؛ "لأنها تفيد زيادة تقيد لمتبوعه فيتخصَّص"[4]، وتربية الفائدة هي الغرض البلاغيّ العامّ الَّذي ينتظم التّوابع كلّها، ثم كلّ تابع منها له نكتته البلاغيّة الخاصَّة الّتي يساق لأجلها.

وبما أننا بصدد الحديث عن الوصف فإنّه يرد لأغراض بلاغيّة أهمّها:

1 – كون الوصف مفسِّراً وكاشفاً عن معنى الموصوف.

2 – كونه مخصصاً له.

3 – كونه مدحاً أو ذمّاً له.

---

(1) سورة المعارج، الآيات: 19، 20، 21.

(2) الكشّاف:(614/4).

(3) الإيضاح مع البغية:(82/1).

(4) تحقيق الفوائد الغياثيّة:(365).

**4 – كونه مؤكداً له.**

**5 – كونه بياناً له.**

**وتفصيل القول في هذه الأغراض بأمثلتها المبيِّنة لها مبسوط في كتب البلاغة[1]، أمّا ما يخصّ بحثنا فهو الغرض الأوّل، وهو الّذي ساق الخطيب – رحمه الله– الآية الكريمة وتفسير الزّمخشريّ لها في سبيل إيضاحه لا مثالاً عليه كما توهَّم بعض متأخري البلاغيين [2] مما سيأتي بيانه فيما بعد إن شاء الله تعالى.**

**وظاهر أنّ هذا الغرض –كما ساقه الخطيب– وارد في إطار المسند إليه؛ سوقاً وسياقاً، أمَّا سوقه فهو معالجة المبحث في باب المسند إليه، كغيره من المباحث السّابقة واللّاحقة، وليس ثمَّة ما يشير إلى خروجه عن الباب، وأمّا سياقه فهو اتصال الحديث بلا انقطاع يذكر عن المسند إليه، وعليه يدلّ الضّمير في قوله في أوّل المبحث(وأمَّا وصفه) أي وصف المسند إليه، والضّمير في قوله بعد ذلك(تفسيراً له) أي تفسيراً للمسند إليه، ولو لم نجرهما على ذلك لما استقام لنا السّياق.**

**إذن فلا مجال للتّطرق إلى غير المسند إليه، وعلينا أن نتعامل مع الأمثلة الواردة هنا في هذا الباب بهذا الاعتبار إلا ما ألمح الخطيب إلى إخراجه؛ كعادته عندما يذكر الشّيء بالشّيء لمناسبة بينها.**

**أو امتنع حمله على المسند إليه بأي وجه من الوجوه، وظهور خروجه.**

**وبالنّظر في أمثلة الخطيب الواردة في هذا المبحث نجدها ثلاثة،**

---

(1) ينظر على سبيل المثال: مفتاح العلوم:(187-188)، الإيضاح مع البغية:(1/82-84)، المطول:( 238-239)

(2) أعني: د. بسيوني فيّود فيما ذكره في كتابه: "علم المعاني دراسة بلاغيّة ونقديّة لمسائل علم المعاني" ص:(124-125).

**أولها:(الجسم الطّويل العريض العميق محتاج إلى فراغ يشغله)**[1]،

(1) الإيضاح مع البغية:(82/1).

**وثانيها قول أوس:**

**(الألمعيّ الّذي يظنّ بك الظنّ كأن قد رأى وقد سمعا)[1]**

**وثالثها قوله تعالى: ژ ڃ ڃ ڃ ڃ ... ژ الآيات، وهذا الثّالث ورد برفقة تعليق الزّمخشريّ[2].**

**أمّا المثال الأوَّل فصدق فيه الوصف على المسند إليه؛ حيث جاء المسند إليه(مبتدأ) وهو قوله:(الجسم) ثمّ وصف بأوصاف ثلاثة هي: (الطّويل)، (العريض)، (العميق)، وسواء كان الوصف متشكّلاً من مجموعها، أو من آحادها– على اختلاف العلماء في حقيقته[3]، إلا أنّه كاشف ومفسِّر للموصوف المسند إليه.**

**أمَّا المثال الثّاني فظاهر رواية الخطيب أنّه لا يندرج في باب المسند إليه، لأمرين:**

**الأمر الأوَّل: رفع كلمة(الألمعيّ) بالضّمّ، لتكون خبراً لـ(إن) الواردة في البيت السّابق لهذا البيت، وهو قول الشَّاعر:**

**(إنَّ الّذي جمع الشّجاعة والنَّجـ ـدةَ والبرَّ والتُّقَى جَمعا)**

**والخبر ليس مسنداً إليه، وكان يمكن أن يعتذر عن الخطيب بأنّ ما وقع من رفع كلمة(الألمعيُّ) لم يقصده؛ بل هو خطأ وقع فيه النُّساخ أو الطّباع – كعادتهم– والرواية عنده بالنّصب(الألمعيَّ) ليكون وصفاً لاسم(إنَّ) في البيت السَّابق، والخبر وارد في البيت الّلاحق، وهو قوله:**

---

(1) ديوان أوس ابن حجر:(53).

(2) الإيضاح مع البغية:(82/1).

(3) ينظر على سبيل المثال: مواهب الفتّاح في شرح تلخيص المفتاح(ضمن شروح التّلخيص):(361/1).

(أودى فلا تنفع الإشاعة مِنْ أمرٍ لمرءٍ يحاول البدعا)

أقول: كان يمكن أن يعتذر له بذلك، ويكون الشّاهد متعلقاً تعلقاً مباشراً بالمسند إليه لولا الأمر الثّاني.

الأمر الثّاني: ما يفهم من كلام الخطيب عقب البيت أنّ الاستشهاد به لا علاقة له بالمسند إليه؛ يقول معلقاً على بيت أوس: "حكى أنّ الأصمعي سئل عن الألمعيّ، فأنشده ولم يزد" [1]، وبهذا يتأكد قصده رواية الرّفع؛ إذ الإجابة على السّؤال بهذا المسلك في إطار البيت الواحد لاتكون إلا برواية الرّفع، ولا بدّ لنا أن نوجد له مخرجاً في إيراده المثال خارج دائرة المسند إليه.

أقول –وبالله التّوفيق– درج الخطيب على مثل هذا الخروج في كتابيه، ولكنّه كثيراً ما كان يلمح إلى خروجه قبل إيراد المثال إمَّا بكلمة عابرة؛ نحو: "ونظيره"[2]، أو جملة مقتضبة؛ نحو: "وعليه في غير هذا الباب" [3]، ويتراءى لنا هذا الإلماح قبل إيراد البيت؛ إذ قال: "ونحوه في الكشف" [4] ففيها ما يدلّ على أنّ الحديث خرج عن المسند إليه[5].

أمَّا المثال الثّالث: فظاهره –أيضاً– أنّه لم يستشهد به في كشف المسند إليه، وإنما لبيان الكشف مطلقاً؛ كما هو الحال في المثال المتقدِّم برواية الرّفع، ومن هنا عطف الخطيب مثاله الثّالث على الثّاني بقوله: "وكذلك قوله تعالى:(إنَّ الإنسان خلق هلوعا) ".

---

(1) الإيضاح مع البغية:(82/1).

(2) المصدر السابق:(34/1).

(3) المصدر السابق:(71/1).

(4) المصدر السابق:(82/1).

(5) يقول الأقسرائي في إيضاح الإيضاح دالاً على هذا الخروج [ 155]: "ونحوه في الكشف؛ أي: في كون المكشوف مسنداً إليه".

**وتبعاً لذلك يكون قوله تعالى:(إذا مسّه الشّر جزوعا. وإذا مسّه الخير منوعا) وصفا كاشفاً وإيضاحا لقوله( هلوعا) في الآية قبله، وسيق لمجرد بيان مايحدثه الوصف من كشف وإيضاح، ولذا فسَّر به الزّمخشريّ الهلع.**

**وعلى هذا التّوجيه –أعني: حمل الآية على مجرَّد إيضاح ما يحدثه الوصف من كشف للموصوف دون ربطه بالمسند إليه، وهو مقصود الخطيب حقيقة[1]– يتبين خطأ من أقحم المثال في غير محلِّه، وحاول تفسيره على اعتبار أنّه وارد في كشف المسند إليه؛ كما وقع فيه الدّكتور بسيوني فيّود؛ يقول: "فقوله(هلوعا) حال من نائب الفاعل؛ فهو وصف كاشف ومفسِّر وموضح لحقيقة الإنسان"[2] فما أغناه عن هذا التّعسف مع ظهور المراد؛ وأنّه منصبٌّ على كشف معنى الهلع؛ وإلاّ لما استشهد الخطيب بقول الزّمخشريّ في بيان معنى الهلع، فلو لم يكن هذا مراده لما صحَّ الاستشهاد أصلاً، ولما كان للإتيان به معنى.**

**لا أقول: ما أغناه عن هذا التّعسف فقط!!؛ بل وما أحوجه إلى مراجعة النّفس وبخاصّة عندما حرَّف كلام الخطيب وكيَّفه ليوافق فهمه؛ يقول مُلْبساً في نقله نصّا ورد عند الخطيب: "ولذا حكى أنّ الأصمعي سُئل عن الألمعيّ فأنشد تلك الأبيات ولم يزد"، هكذا(الأبيات) بالجمع، ولم يقل الخطيب ذلك، بل قال: "...فأنشده ولم يزد" [3]، أي: أنشد البيت المتقدِّم ولم يزد عليه، فلماذا**

---

(1) كما أنّه مقصود صاحب المفتاح ودلّ عليه بقوله: "وممّا تواخى هذا" أي ممّا تواخى ما أشار إليه بقوله: "ونظيره في تنزيل الوصف منزلة الكاشف للمجرى عليه قول أوس:(الألمعيّ...) المفتاح:(187-188).

(2) علم المعاني ...:(125).

(3) اتهمت نفسي وقلت: ربّما ورد الجمع عند من سبق الخطيب، وعنهم أخذ د. بسيوني، فتتبعت من أخذ عنه الخطيب فوجدته صاحب المفتاح، وروايته موافقة للفظ الخطيب. وهي =

جمع د.بسيوني عفا الله عنه؟! ظاهر أنّه عمد إلى ذلك ليجري الاستشهاد في باب المسند إليه، وسبقت الإشارة أنّ ذلك متأتٍّ برواية نصب(الألمعيّ) على أنّه وصف لاسم(إنّ) في البيت قبله، والخبر واقع في البيت بعده، ومن ثمّ استغرق الشّاهد أبياتاً لا بيتاً واحداً –كما ساقه الخطيب– وهو ما أحوج الدّكتور إلى الجمع للإشارة إلى تلك الأبيات.

وجدير بالذّكر الإشارة إلى أنّ الزّمخشريّ لم يسق تفسيره للآية في ضوء معالجة بلاغيّة؛ كما قد يتصور، ولكنّه ساقه في سياق تفسيره لمعنى الهلع، وبذا تبدو لنا براعة السّكاكيّ –أول من استشهد بكلام الزّمخشريّ– في اقتناصه الشّاهد المناسب لمقامه، ممّا يدلّ على استيعابه الكشّاف، واستحضاره منه ما يُريد بحسب المقامات المختلفة.

ب– قال الخطيب: "أو لكونه بياناً، كقوله تعالى: ﴿ ﴾[1]. قال الزّمخشريّ:(الاسم الحامل لمعنى الإفراد أو التّثنية دالّ على شيئين؛ على الجنسيَّة، والعدد المخصوص. فإذا أريدت الدّلالة على أنّ المعنيَّ به منهما، والّذي يُساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده، فدُلَّ به على القصد إليه، والعناية به؛ ألا ترى أنّك لو قلت: ﴿ ﴾، ولم تؤكده بـ(واحد) لم يَحْسُن، وخُيِّل أنَّك تثبت الألوهيّة لا الوحدانيّة)"[2].

وأمّا قوله تعالى: ﴿ ﴾[3]، فقال السّكاكيّ: شفع(دابّة) بـ(في الأرض)، و(طائر) بـ(يطير بجناحيه)، لبيان أنّ

---

= في المفتاح ص:(188).

(1) سورة النّحل، من الآية: 51.

(2) الكشّاف:(570/2).

(3) سورة الأنعام، من الآية: 38.

القصد بهما إلى الجنسين [1]، وقال الزّمخشريّ:(معنى ذلك زيادة التّعميم والإحاطة؛ كأنّه قِيل: وما من دآبّة قطّ في جميع الأرضين السّبع، وما من طائر قطّ في جوّ السّماء من جميع ما يطير بجناحيه)"[2][3].

ما زال حديثنا في أغراض الوصف البلاغيّة، وبعد أن فرغنا من الغرض الأول؛ تسوقنا نقول الخطيب عن الزّمخشريّ إلى أحد الأغراض البلاغيّة الخمسة الّتي ذكرناها فيما مضى؛ وهو الغرض الخامس: "كونه بياناً له" أي: كون الوصف بياناً للموصوف، والحديث في هذا الغرض كاد أن يكون موضع اتفاق بين علماء البلاغة مع اختلافهم في الإفصاح عنه؛ لولا أنّ الشّيرازي – رحمه الله– وهِمَ فحمّل كلامهم ما لا يحتمل على وجه صحيح، وصرف أقوال من سبقه بتأويلات لم يريدوها، ولا تثبت أمام النّظر الفاحص، ومنشأ الخلاف بينهم وبينه المراد بالبيان في قوله: "أو لكونه بياناً له"؛ هل هو عطف البيان الصّناعيّ المعروف عن النّحويين؟ أو المراد به ما كان من قبيل الإيضاح والتّفسير؟، هذا هو أصل المسألة، والوصول فيه إلى قول فَصْلٍ فصْلٌ في المسألة كلِّها.

أمّا الشّيرازي –رحمه الله–فقد رأى أنّه عطف بيان لا وصف، وقال: تقرّر عند علماء النّحو أنّ الصّفة تابع يدلّ على معنى في متبوعه؛ كما ذكره ابن الحاجب[4] وغيره. ولم يذكر(اثنين) في قوله تعالى: ژ ۆ ۆ ۈ ۈ ژ و(واحد) في قوله تعالى: ژ ې ې ې ى ژ للدّلالة على الاثنينية والوحدة اللّتين تضمّنهما متبوعهما؛ ليكونا وصفين كما زعم، بل وردا دالّين على جزء معنى

(1) ينظر: مفتاح العلوم:(190).

(2) الكشّاف:(22/2).

(3) الإيضاح مع البغية:(83/1).

(4) ينظر: الكافية:(301/1) وحدُّها عنه: "تابع يدلّ على معنى في متبوعه؛ مطلقاً".

المتبوع، وهو التّثنية والوحدة دون الجزء الآخر؛ وهو الجنسيّة، فهما إذن تابعان يوضحان المتبوع، ولا يصدق عليها قيد الصّفة فيكونان عطف بيان [1]، هذا من جهة، ومن أخرى نجده يورد كلام الزّمخشريّ في تفسير الآية، ويَفْهم من قوله: "وشفع بما يؤكده"، وكذا قوله: "ولم تؤكده بواحد" يَفْهم منهما التّأكيد الصّناعيّ، على معنى أن(اثنين) و(واحد) تأكيد لإلهين وإله؛ تماماً كما هو الحال في(واحدة) في قوله تعالى:(نفحة واحدة) عند الزّمخشريّ[2].

كما نجده –أيضاً– يوجّه كلام السّكاكيّ توجيهاً يخدمه؛ من حيث إنّه غاير في موطن إيراده؛ فلم يذكره ضمن أغراض الوصف؛ بل أفرده بحديث مستقل، بدأه بقوله: "وأمّا الحالة الّتي تقتضي بيانه وتفسيره [3]، ثم فصل بينه وبين أغراض الوصف بفاصل أجنبيّ هو التّوكيد، مستدلاً بهذا الصنيع على أنّ المقصود بالبيان هنا البيان الصناعي؛ لا بيان الوصف؛ الّذي يعني به الإيضاح والتّفسير[4].

ويلحظ أنّ عرضه للمسألة بهذه الصّورة يوحي باختلاف وجهات النّظر حولها، وتشعب الآراء فيها ما بين الوصف والتّوكيد، والبيان الصّناعيّ، ولذا نجده يورد الأقوال ويردّ عليها بالأدلّة المختلفة، ليقرّر ما ذهب إليه من توجيه كلام السّكاكيّ زاعماً أنّه مراده، وأنّه "نظر في غاية الدّقّة، ونهاية اللّطافة[5]".

هذا "والحقّ –عندي– أنّ الشّيرازيّ حمّل كلام الزّمخشريّ والسّكاكيّ ما لا يحتمل؛ إذ توهم منه خلاف المراد؛ فلم يُصرِّح السّكاكيّ بأنّه عطف بيان

(1) ينظر: مفتاح المفتاح، للشّيرازي:(202-203).
(2) المصدر السّابق:(202).
(3) مفتاح العلوم:(190).
(4) ينظر: مفتاح العلوم:(202-204).
(5) المصدر السّابق:(203).

**صناعيّ كما ذكر الشّيرازيّ؛ بل الأقرب لمراده –على ما هو دأبه– أنّه من قبيل الإيضاح والتّفسير، وإن كان وصفاً صناعيّاً، كما أنّ الزّمخشريّ لم ينصّ في سياق حديثه عن الآيتين على التّأكيد الصّناعيّ المعروف عند النّحاة، والأقرب أن يفهم من قوله:(شفع بما يؤكده) التّقرير والتّحقيق؛ لا التّأكيد الصّناعيّ، وبخاصّة أنّه أورد في المفصّل؛ في أثناء حديثه عن قوله تعالى: ﴿ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ﴾[1] ما يقوى ذلك"[2].[3]**

**أمّا ما استدلّ به من عدم صدق حدّ الصّفة كما قرّره النحاة، ومنهم ابن الحاجب على(اثنين) و(واحد) في الآية الكريمة؛ فلا يسلم له، وردّه السّعد التّفتازاني قائلاً: "وأقول: إن أريد أنّه لم يُذكر إلا ليدلّ على معنى في متبوعه فلا يصدق التّعريف على شيء من الصفة، لأنّها البتّة تكون لتخصيص، أو تأكيد، أو مدح، أو نحو ذلك. وإن أريد أنّه ذُكر ليدلّ على هذا المعنى، ويكون الغرض من دلالته شيئاً آخر؛ كالتّخصيص والتّأكيد وغيرهما، فيجوز أن يكون ذكر اثنين وواحد للدّلالة على الاثنينيّة والوحدة، ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره ...؛ بل الأمر كذلك عند التّحقيق؛ ألا ترى أنّ السّكاكيّ جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح؛ ولم يخرج بهذا عن الوصفيّة؟!"[4]**

**والحقَّ أقول: إنّ سعد الدّين التّفتازاني –رحمه الله– أشبع هذه المسألة نقاشاً وتقريراً بما لا مزيد عليه، ويكفي أنّه فطن –رحمه الله– بما آتاه الله من عمق الفهم وبعد النظر– إلى أنّه لا خلاف ها هنا بين صاحب الكشّاف**

---

(1) سورة الحاقّة، من الآية: 13.

(2) ينظر: المفصّل للزّمخشريّ:(149).

(3) هذا القول لي، علّقت به على هذه المسألة؛ عندما عرضت لي في موطنها من كتاب تحقيق الفوائد الغياثيّة؛ لشمس الدّين الكرماني، في أثناء تحقيقي له:(374/1).

(4) المطول:(245).

وصاحب المفتاح وصاحب الإيضاح على ما توهمه البعض. وتبعاً لذلك لا أخفي إعجابي الشّديد بوجهة نظره، وأجدني منتهياً إلى ما انتهى إليه؛ وهو "أنّ كلاً من(اثنين) و(واحد) وصف صناعيّ؛ جيء به للبيان والتّفسير؛ كما في قوله تعالى:(وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه)؛ حيث جعل(في الأرض) صفة لدابّة و(يطير بجناحيه) صفة لطائر، ليدلّ على أنّ القصد إلى الجنس دون العدد. فالآيتان تشتركان في أنّ الوصف فيهما للبيان، وتفترقان من حيث إنّه في(إلهين اثنين)، و(إله واحد) لبيان أنّ القصد إلى العدد دون الجنس، وفي(دابّة في الأرض) و( طائر يطير بجناحيه) لبيان أنّ القصد إلى الجنس دون العدد.

وإذا تقرّر هذا، فاعلم أنّ الخطيب القزوينيّ رحمه الله– استقى نقله عن الزّمخشريّ من السّكاكيّ؛ فالسّكاكيّ هو أوّل من أورد هذين المثالين في معالجة بلاغيّة، وإن لم يشر أنّه أخذهما من الكشّاف؛ الّذي أفاض من القول فيهما عَرَضاً في أثناء تفسيره للآيتين، بعيداً عن ربطهما بأيّ مبحث بلاغيّ؛ كما فعل السّكاكيّ، والجدير بلفت النّظر إليه في إيراد السّكاكيّ للمثالين؛ حسن اختيارهما من موطنين مختلفين؛ في معنيين متضادين؛ في إقرار نتيجة واحدة؛ فالمثال الأوّل؛ وهو قوله تعالى:(وقال الله لا تتخذوا إلهين...) جزء من آية وردت ضمن سورة النّحل، ومدلولها بيان العدد في الأوّل(إلهين)، والوحدة في الثاني(إله) دون الجنس، والمثال الثّاني وهو قوله تعالى:(وما من دابة في الأرض...) جزء من آية وردت ضمن سورة الأنعام، ومدلولها بيان الجنس دون العدد؛ حيث جعل(في الأرض) وصفاً لـ(دابّة)، و(يطير بجناحيه) وصفاً لـ(طائر)، والنّتيجة كون الوصف بياناً للقصد المسوق له الكلام[1].

(1) ليس هذا على إطلاقه، وعليه الزّمخشريّ والخطيب والتّفتازاني، ومن لفَّ لفَّهم، أمّا الشّيرازيُّ =

**وبالرغم من أنّ السّكاكيّ لم يشر إلى مصدر المثالين؛ إلا أنّ الخطيب القزوينيّ يتنبّه لذلك، ويحيل إلى الزّمخشريّ ناقلاً نصّ كلامه في الموضعين، وكان يكفيه أن يحيل إلى السّكاكيّ –كما يفعل غيره ممن ينسب المعلومة إلى مؤصلها في الفنّ؛ وإن سبقت عند غيره– لكنّه أبى إلا أن ينسب السّبق لأهله، وهو منهج علميّ دقيق يحسب له؛ وبخاصّة في نقوله عن الزّمخشريّ.**

**بقيت الإشارة إلى أنّ الشّيخ عبد المتعال الصّعيدي رحمه الله– علّق على رأي الزّمخشريّ في تفسيره لقوله تعالى:(وما من دابّة...)، بقوله: "أمّا أصل التّعميم فمستفاد من وقوع النّكرة في سياق النّفي والزّيادة [1]؛ لدفع احتمال إرادة دوابّ أرض واحدة، أو طيور جوّ واحد، وجعل الاستغراق حقيقيّاً في جميع الدّوابّ والطيور، ولا يخفى أنّ كلام السّكاكيّ يؤول إلى ذلك أيضاً؛ لأنّه عند قصد الجنس يكون الاستغراق حقيقيّاً"[2].**

**وهو تعليق حسن أخذه –رحمه الله– من السّبكيّ في عروس الأفراح[3].**

---

= فله وجهة نظر أخرى مستندة إلى ظاهر كلام السّكاكيّ، فهو يرى أن النّتيجة كون عطف البيان– وأقول عطف بيان لأنّه لا يرى الوصف هنا– بياناً لما هو الأصل في الغرض في الآية الأولى، وإلى القصد إلى الجنس في الآية الثانية؛ قال: "وأمّا وجه افتراقهما فظاهر من كلام المصنِّف(يعني السّكاكيّ)؛ وهو قوله في الآية الأولى:(بياناً لما هو الأصل في الغرض) وفي الثّانية(لبيان أنّ القصد إلى الجنسين)، والحاصل أنّ ذكر(اثنين) مع(إلهين)، و(واحد) مع(إله) ليس لبيان أنّ القصد من لفظ إلهين وإله؛ إنما هو الجنس وإلى تقريره، كما في(وما من دابة) بل لبيان أنّ الأصل في الغرض هو العدد لا الجنس؛ كما بينا، فلهذا افترقتا. وأيضاً لأنّ الأول بيان لما دلّ عليه المبين بالتّضمّن؛ بخلاف الثّاني فإنّه بيان لما دلّ عليه المبين بالمطابقة.

(1) أي المدلول عليها بقول الزّمخشريّ: "يعني ذلك زيادة التّعميم والإحاطة".

(2) بغية الإيضاح:(83/1).

(3) ضمن شروح التّلخيص:(367/1).

## المطلب الثّالث: من أغراض التّقديم

قال الخطيب: "ثم قال:(أي: السّكاكيّ) ومما يفيد التّخصيص ما يحكيه –عَلَت كلمته– عن قوم شعيب عليه السّلام: ﮋ ڈ ڈ ژ ڑ ڑ ﮊ[1] أي: العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت؛ لكونهم من أهل ديننا، ولذلك قال عليه السّلام في جوابهم: ﮋ ڑ ڑ ک ک ﮊ[2] أي: من نبي الله، ولو كان معناه معنى(ما عزّزت علينا) لم يكن مطابقاً [3]. وفيه نظر؛ لأنّ قوله: ﮋ ڈ ڈ ژ ڑ ڑ ﮊ من باب(أنا عارف) لا من باب(أنا عرفت)، والتّمسك بالجواب ليس بشيء؛ لجواز أن يكون عليه السّلام فهم كون رهطه أعزّ عليهم من قولهم: ﮋ ڃ ڃ ڃ ڃ ﮊ[4].

وقال الزّمخشريّ: "دلّ إيلاء ضميره حرف النّفي على أنّ الكلام في الفاعل لا في الفعل؛ كأنّه قيل:(وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا)[5]، وفيه نظر؛ لأنّا لا نسلم أنّ إيلاء الضّمير حرف النّفي إذا لم يكن الخبر فعليّاً يفيد الحصر. فإن قيل:(الكلام واقع فيه وفي رهطه وأنّهم الأعزّة عليهم دونه؛ فكيف صح قوله: ﮋ ڑ ڑ ک ک ﮊ[6] قلنا: قال السّكاكيّ: معناه من نبي الله [7] فهو على حذف المضاف، وأجود منه ما قال الزّمخشريّ؛ وهو أنّ "تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله، فحين عزّ عليهم رهطه دونه كان

(1) سورة هود؛ من الآية: 91.
(2) سورة هود، من الآية: 92.
(3) مفتاح العلوم؛ بتصرّف في أوّل القول وآخره:(232).
(4) سورة هود، من الآية: 91.
(5) الكشّاف:(399/2).
(6) المصدر السابق:(399/2).
(7) ينظر: المفتاح:(232).

رهطه أعزّ عليهم من الله، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ ٱ ب ب ب پ پ پ پ﴾[1]"[2].

ويجوز أن يقال: لا شكّ أنّ همزة الاستفهام هنا ليست على بابها، بل هي للإنكار للتّوبيخ، فيكون معنى قوله: ژ ژ ڑ ڑ ک ک ژ إنكار أن يكون مانعهم من رجمه رهطه لانتسابه إليهم دون الله تعالى مع انتسابه إليه أيضاً، أي: أرهطي أعزّ عليكم من الله حتى كان امتناعكم من رجمي بسبب انتسابي إليهم بأنّهم رهطي، ولم يكن بسبب انتسابي إلى الله تعالى بأنّي رسوله؟! والله أعلم"[3].

يعرض الخطيب القزوينيّ –رحمه الله–: لأغراض تقديم المسند إليه البلاغيّة، فيذكر منها بإيجاز ما شاء أن يذكره، ويمثّل لما شاء أن يمثّل له، مفسحا المجال أمام ورود أغراض أخرى بقوله: "وإمّا لنحو ذلك"[4].

ثم يستطرد في عرض قضيّة أخرى لها علاقة بالتّقديم؛ من حيث إن غرض التّقديم لا يخلو إمّا أن يقصد به التّخصيص؛ أي: الحصر، ويدخل ضمنه التّقوي، أو يقصد به التّقوي وحده، وهذه القضيّة هي ما عرف عند البلاغيين بـ(تقديم المسند إليه على خبره الفعلي)، وللعلماء فيها صولات وجولات لما لها من أهميّة بالغة في فهم مقاصد المتكلمين، والإلماح من طرف ذكي خفي إلى مراداتهم، وقد أثمرت جهودهم في درسها ثماراً يانعة في فهم كلام الله تعالى وتقصي أسرار التّقديم في النّظم المحكم، ومعرفة بعض طرائق البلغاء في أساليب بيانهم.

---

(1) سورة النساء، من الآية: 80.

(2) الكشاف:(399/2).

(3) الإيضاح مع البغية:(100/1-101).

(4) الإيضاح مع البغية:(90/1-91).

**وفي استطراده عرض الخطيب لرأي الجمهور؛ وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني، ثمّ أردف بذكر مذهب السّكاكيّ، وأجرى بعض المناقشات الهادئة في إيضاحه لكلا المذهبين [1]، نجح من خلالها في إثراء القضيّة، وكشف أبعادها وتحديد مفاصلها على وجه الدّقّة؛ إذ لم تتوارد آراء العلماء فيها على أصل قارّ بعينه؛ تتجه إليه دون سواه من الأحكام، وإنمّا اختلفت المحاور وتباينت زوايا التّناول؛ فهناك من يشترط تقدم نفي على المسند إليه، وهناك من لا يشترط، وثمّة من ينظر إلى المسند المؤخر فيشترطه فعليّاً، ومن لا يشترط، ونظرة تتّجه إلى التّعريف مفصِّلة الحكم في أنواعه، اسماً ظاهراً أو ضميراً، وأخرى تتّجه إلى التّنكير، وفوق هذا وذاك عدم صدق الأحكام –أحياناً– على بعض السّياقات مع تحقق الشّروط المطلوبة فيها؛ لقادح لا يستقيم معه المعنى[2].**

(1) يتلخّص مذهب الجمهور في المسألة "حول أداة النّفي؛ فإذا كانت سابقة على المسند إليه أيّاً كان نوعه أفاد الكلام التّخصيص قطعاً، وإن لم تسبقه أداة نفيّ بأن تأخّرت عنه، أو لم توجد في الكلام أصلاً؛ فننظر إلى المسند إليه؛ لأنّه إمّا أن يكون معرفة وإمّا أن يكون نكرة، ولكلّ في هذه الحالة حكم؛ فإن كان معرفة –ظاهراً أو ضميراً– احتمل الكلام التّخصيص والتّقوّي؛ فتارة يفيد التّخصيص، وتارة يفيد التّقوية فقط؛ حسبما يقتضي المقام، وإن كان المسند إليه نكرة أفاد تقديمها التّخصيص قطعاً... بغضّ النّظر عن النّفي تقدَّم أو تأخَّر؛ أو لم يوجد؛ بأن كان الكلام على الإثبات".

أمّا مذهب السّكاكي فيتلخّص في "أنّ المسند إليه إذا كان نكرة لا مسوغ للابتداء بها؛ تعيَّن الكلام للتّخصيص، وإذا كان معرفة اسماً ظاهراً تعيَّن الكلام للتَّقوّي، وإذا كان المسند إليه ضميراً كان الكلام محتملاً للتّخصيص والتقوّي، ولا فرق في ذلك كلِّه بين أن يكون الكلام مثبتاً أو منفيّاً؛ تقدَّم النّفيّ على المسند إليه أو تأخّر". من سمات التّراكيب، دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني، د. عبد السّتّار حسين زمُّوط:(202).

(2) من ذلك قوله تعالى:(لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن =

**وفي خضمّ هذه النّظرات المتقاربة المتباعدة يسوق لنا الخطيب –رحمه الله– نقلاً عن السّكاكيّ؛ يمثل إحدى تلك النّظرات، وهو قوله: "ومما يفيد التّخصيص ما يخبر به علت كلمته عن قوم شعيب عليه السّلام: ژ ڈ ڈ ژ ژ أي العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت" وكأنّما يريد أن يقول: إنّ الاسم المشتقّ إذا وقع خبراً عن المسند إليه المسبوق بنفيّ؛ فإنّه يأخذ حكم الخبر الفعلي، من حيث إنّه مفيد للتّخصيص؛ أي: انتفاء مدلول الاسم المشتقّ عن المسند إليه المتقدم وإثباته لغيره، ومن هنا نفيت العزّة عن شعيب وأثبت لرهطه، وهو معنى: "العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت".**

**والواقع أنّ هناك من لم يعامل الاسم المشتقّ معاملة الخبر الفعليّ، وهناك من جعل الفيصل هو السّياق "فتارة يقتضي معاملة الاسم المشتقّ معاملة الفعل؛ فيفيد الإخبار به عن المسند إليه التّخصيص أو التّقوي، وتارة لا يفيد"[(1)].**

**وظاهر أنّ الخطيب القزوينيّ ممن لم يرق له حكم التّخصيص؛ ولذا قال: "وفيه نظر"، محتجاً بأنّ قوله تعالى: ژ ڈ ڈ ژ من باب(أنا عارف) لا من باب(أنا عرفت) وهما لا يستويان في الحكم؛ فأحدهما مشتقّ والآخر فعل، والسّكاكيّ نفسه فرّق بينهما بقوله:(ويقرب من قبيل...(هو عرف) في اعتبار تقويّ الحكم:(زيد عارف)"[(2)] فلم يعدّهما في الحقيقة في منزلة واحدة، كما أنّ ظاهر سياقه يوحي باقتراب الحكم بينهما في التّقوية لا التّخصيص؛ فكيف**

---

= ظهورهم ولا هم ينصرون، بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردَّها ولا هم ينظرون)، ففي قوله:(ولا هم ينصرون) تقدّم المسند إليه على الخبر الفعليّ وهو مسبوق بنفي، ومع هذا تمنع استقامة المعنى إلاّ أن يكون للتقوّي دون التّخصيص؛ لأنّ التّخصيص يقتضي أن غيرهم ينصر من عذاب الله، وينظر حتى تأتيه السَّاعة، وذلك لا يكون.

(1) من سمات التّراكيب:(209).

(2) مفتاح العلوم:(222).

تناقض السّكاكيّ عندما أجراهما على التّخصيص في هذا الموطن؟! أعني: في قوله تعالى: ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ، وفي باب القصر؛ بجعله(أنا عارف) تفيد الحصر.

وبلا شك فإنّ اعتراض الخطيب المتقدّم "لا يردّ على السّكاكيّ؛ عند من يرى أنّه لا فرق عنده بين البابين في احتمال إفادة التّخصيص وتقوية الحكم"[1]. وعلى افتراض أن لا فرق بينهما عنده؛ فإنّ "الحقّ خلاف ما ذهب إليه ... بدليل أنّه لو كان نحو:(زيد عارف) يفيد تقوية الحكم لما صحّ خطاب [خالي] الذّهن به؛ وهو خلاف ما ورد عن أبي العباس في جواب الكندي... من الفرق بين(عبد الله قائم)، و(إنّ عبد الله قائم) و(إنّ عبد الله لقائم)"[2].

لم يرق للخطيب حكم التّخصيص؛ فاستدلّ بما سبق، وردّ على السّكاكيّ استنتاجه المؤيد لما ذهب إليه؛ وهو قوله: "ولذلك قال عليه السّلام في جوابهم:(أرهطي أعز عليكم من الله) أي: من نبي الله، ولو كان معناه معنى(ما عززت علينا، لم يكن مطابقاً) أي: لم يكن مطابقاً للجواب المتقدّم؛ إذ الجواب صالح في مقام التّخصيص دون غيره من المقامات، وقد ردّ الخطيب على هذا الاستنتاج بقوله: "والتّمسك بالجواب ليس بشيء؛ لجواز أن يكون عليه السّلام فهم كون رهطه أعزّ عليهم من قولهم: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮋ"[3].

وكأنّما أحسّ الخطيب بعد ردّه على السّكاكيّ أنّه بحاجة إلى قطع دابر المسألة برمّتها؛ فعمد إلى ملهم السّكاكيّ رأيه، وقادح الفكرة في ذهنه؛ فإذا به أمام الزّمخشريّ؛ ينقل قوله في المسألة، ويردّ عليه قائلاً: "وقال الزّمخشريّ: دلَّ إيلاء ضميره حرف النّفي؛ على أنّ الكلام في الفاعل لا في الفعل، كأنّه

(1) بغية الإيضاح:(100/1).

(2) المرجع السابق:(100/1).

(3) أي: قولهم المخبر عنه في الآية نفسها.

قيل:(وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزّة علينا)، وفيه نظر؛ لأنّا لا نسلم أنّ إيلاء الضمير حرف النّفيّ إذا لم يكن الخبر فعليّاً يفيد الحصر" [1]. وظاهر هنا أنّه يستهدف المسألة من جذورها، وينسف وجهة نظر الزّمخشريّ من أصولها، فالخبر مدار الحكم ليس فعليّاً كي يستشهد بالمثال على التّخصيص، وتجاهل ذلك تجاهل لأصل الباب الّذي فتق الأذهان إليه شيخ البلاغيين[2].

ومع أنّ الخطيب لم يرتض رأيي السّكاكيّ والزّمخشريّ المبني على وجود التخصيص في الآية، إلا أنّه يرتضي إجابتهما جواباً على اعتراض أورده، وهو : "فإن قيل الكلام واقع فيه وفي رهطه، وأنّهم الأعزّة عليهم دونه؛ فكيف صحّ قوله: ژ ژ ڑ ڑ ک ک ژ فيجيب على هذا الاعتراض المفترض بإجابة السّكاكيّ: "معناه: من نبي الله؛ فهو على حذف مضاف"، ثمّ يجيب عنه بإجابة ثانية؛ يرى أنّها أجود من سابقتها وهي قول الزّمخشريّ: "أنّ تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله..."". وثالثة مبناها على "جواز أن يقال إنّ همزة الاستفهام هنا ليست على بابها؛ بل هي للإنكار للتّوبيخ؛ فيكون معنى قوله ژڑ ڑ ک ک ژ إنكار أن يكون مانعهم من رجمه رهطه لانتسابه إليهم دون الله تعالى مع انتسابه إليه أيضاً..."[3].

وبلا شك فإنّ هذه الأجوبة الثلاثة لا تُلْزمه رأيهم؛ لانفكاك جهة الارتباط بين فهمهم للتّخصيص وتبنّي تلك الأجوبة؛ فالسّؤال المجاب عنه وارد؛ سواء قلنا بالتّخصيص أو لم نقل به.

على أنّ في إفادة الخطيب من إجابة السّكاكيّ والزّمخشريّ في المسألة

---

(1) الإيضاح مع البغية:(1/100-101).

(2) ينظر: دلائل الإعجاز:(124).

(3) ما بين الأقواس في هذه الفقرة في: الإيضاح مع البغية:(1/100-101) وقد تقدم في أوّل المبحث الإحالة إلى الأقوال الواردة ضمن كلامه.

نفسها؛ الذي رفض طرفاً منها – ما يشعر بأنّه عالم محقق يتحرّى الدّقة، والصّواب، ويأخذ به متى لاح له؛ دون نظر لاعتبارات صاحبه، الّذي قد لا يتّفق معه في جوانب أخرى.

وأيّاً كان الأمر؛ فإنّ ما يلوح في هذا الخصوص –والعلم عند الله– هو اعتبار التّخصيص؛ فهو المتّسق مع المعنى العامّ للآية، وليس بالضّرورة أن يكون مدلولاً عليه بالنّفيّ مع الاسم المشتقّ –كما حاول أن يفرضه الزّمخشريّ والسّكاكيّ– بل السّياق العامّ وفحوى الكلام مشعرة بوجود هذا التّخصيص، ومن ذلك ما سبق في قوله تعالى: ژ ﭽ ﭾ ﭿ ژ، وإذا كنّا نسلِّم بوجود سياقات يمتنع فيها التّخصيص مع توافر شروطه لاعتبارات خاصة؛ فلِمَ لا نسلِّم بوجود سياقات يجري فيها التّخصيص؛ دون أن يتحقّق ظاهراً شيء من شروطه.

## المبحث الثّالث: في الالتفات

**أ– قال الخطيب القزوينيّ –رحمه الله–:**

**«وأمّا قول امرئ القيس:**

**تطاول ليلك بالأثمد ونام الْخلِيُّ ولـمْ ترْقُدِ**

**وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الأرمد**

**وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن أبي الأسود** [1]

**فقال الزّمخشريّ:(فيه ثلاث التفاتات)** [2]**، وهذا ظاهر على تفسير السّكاكيّ**[3]**؛ لأنّ على تفسيره في كلِّ بيت التفاتة...، وأمّا على المشهور فلا التفات في البيت الأوّل، وفي الثّاني التفاتة واحدة، فيتعين أن يكون في الثّالث التفاتتان؛ فقيل: هما في قوله:(جاءني)... وقيل: إحداهما في قوله:(وذلك)... والثّانية في قوله:(جاءني)... وهذا أقرب»**[4].

**الالتفات فنٌّ من فنون القول بديع؛ يذكي الألباب، ويثير النّفوس، ويجدّد النّشاط، وأجده في الكلام بمثابة حلقة الوصل بين المتكلم والمتلقي، ومثلما تلتفت إلى شخص بعينه بوجهك توليه عناية خاصّة، أو تُشِيحُ عنه إعراضاً وهجراً؛ يكون أثر الالتفات في الكلام، ولعلّني لا أبتعد إن قلت: إنّ هذا التّحول من جهة إلى أخرى هو الّذي انقدح في ذهن الأصمعيّ عندما سَمَّى تغاير أسلوب جرير من صيغة إلى صيغة التفاتاً.**[5]

---

(1) ديوان الشّاعر:(185) برواية: "أنبئتُهُ" بدلاً من "وخبرته".

(2) الكشّاف:(56/1).

(3) ينظر: مفتاح العلوم:(200).

(4) الإيضاح مع البغية:(117/1-118).

(5) أول من أطلق هذه التّسمية هو الأصمعي؛ و«وحكى عن إسحاق الموصلي أنّه قال: قال لي =

ولأهميته كَلِف علماء البيان به قديماً وحديثاً؛ فاجتهدوا في دراسته، ورصدوا صوره، وآثاره، وعرضوا ما انتهوا إليه فيه على كتاب الله؛ فأخرجوا لنا درراً من بديع بلاغته، وعظيم مكانته؛ وبدأنا نتلمس الطّريق إلى فهم ما كان ينسكب في وجداننا دون أن نحدّد ماهيته ومصدره.

ولنا أن ننعم النّظر لنقف على شيء من ذلك في قوله تعالى: چ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ چ[1].

يقول الدّكتور محمّد أبو موسى –مستفيداً من تأملات من سبقه–: «قال: ﴿ﭴ ﭵ ﭶ﴾ فجاءت على طريق الخطاب، ثمّ قال: ﴿ﭸ ﭹ﴾ فنقل الأسلوب إلى الغيبة، والمخاطبون هم الذين نجّاهم الله من هول البحر والموج، يبغون في الأرض بغير الحق، وكأنّ نقل الحديث فيه معنى التّشهير بهم، وكأنّه يروي قصتهم لغيرهم؛ لأنّ هذه الطبائع العجيبة جديرة بأن تُذاع وتُروى، ثم فيه لطيفة أخرى؛ هي أنهم كانوا في مقام الخطاب كائنين في الفلك ﴿ﭵ ﭶ ﭷ﴾؛ فهم في مقام الشّهود والوجود، ثم لمّا جرت بهم الرّيح ذهبوا بعيداً عن مقام الخطاب؛ فلاءم هذه الحال طريق الغيبة»[2].

---

= الأصمعيّ: أتعرف التفات جرير؟ قلت: وما هو؟، فأنشدني:

أتنسى إذ تودّعنا سُليمى بعود بشامة سُقي البشامُ

ثمّ قال: أما تراه مقبلا على شعره؛ إذ التفت إلى البشام فدعا له» العمدة في صناعة الشّعر ونقده، لابن رشيق:( 276). وينظر: كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، للعسكري:(311).

(1) سورة يونس من الآية: 22.

(2) خصائص التّراكيب:(254-255).

**ومع أنّ لي وجهَة نظر مغايرة [1] لما ذكره العلامة الدكتور –حفظه الله ونفع بعلمه– إلاّ أنّ فكرة الالتفات العامّة تقبل كل ما يمكن أن يتولد عن السياق من تفسير يصدق على الموقف، وتبقى الإصابة الدّقيقة توفيقاً من الله، يصيب الله بها من يشاء من عباده، على أن ما يهمنا هنا هو أنّ تلك الالتفاتات فتحت لنا آفاقاً رحبة نحو فهم المعنى المراد؛ والتّفاعل معه تفاعلاً تامّاً، وكشف زواياه بالقدر المطلوب؛ لتحقيق الغاية السّامية من إيراده.**

**وكلّ ما تقدّم يأتي في خدمة ما نحن في صدده من نقل الخطيب عن الزّمخشريّ –رحمهما الله– ونبدؤه ببيان ما اشتهر في تحديد مفهوم الالتفات عند البلاغيين.**

**أقول: اشتهر في تحديد مفهوم الالتفات عند البلاغيين مذهبان:**

**مذهب الجمهور ومذهب السّكاكيّ:**

**– أمّا الجمهور فيحدّدونه: بأنّه التّعبير عن معنى بطريق من الطّرق الثّلاثة(التّكلم، الخطاب، الغيبة) بعد التّعبير عنه بطريق آخر منها[2].**

**وواضح من تعريفهم أنّهم يشترطون لتحقيق الالتفات وجود تعبيرين؛ ثانيهما يغاير أولهما.**

**–أمّا السّكاكيّ فيحدده بأنّه: التّعبير بطريق من هذه الطّرق عمَّا عُبِّرَ عنه**

---

(1) ربَّما تطلّع القارئ الكريم إلى معرفة ما انقدح في ذهني، وأنا أتأمل الآية الكريمة؛ فأقول – وبالله التّوفيق–: وما المانع أن يكون الرحمن –وهو الرحمن الرحيم، ذو الفضل العظيم– عدل من الخطاب إلى الغيبة مزيد تفضل وكرم منه؛ أن يمتنّ على عباده بإنجائه لهم من الكرب العظيم، وإبعاداً لصورته النفسيّة ومشهده المخفيف أن يعود إليهم مرة أخرى، إن كان الخطاب موجّهاً للناجين، أو أن يضاف إليهم، إن كان موجَّهاً لمن جاء بعدهم. والله أعلم.

(2) الإيضاح مع البغية:(115/1). وينظر: التّبيان:(284)، والمطوّل:(286-287).

**بغيره، أو كان مقتضى الظاهر أن يعبّر عنه بغيره [1] «فهو يلتقي مع الجمهور في الجزء الأوّل من التّعريف، ويخالفهم في الجزء الثّاني »[2] منه. فلو قال قائل – وهو يعني نفسه–: «قَدْك اتَّئب أربيت في الغلواء» [3]، كان هذا التفاتا على مذهب السّكاكيّ؛ لأنّه عبّر عن المتكلم بطريق المخاطب، وكان مقتضى الظاهر أن يعبِّر عنه بطريق المتكلم، ومن هنا قال البلاغيّون: «إنّ كلَّ التفاتٍ عند الجمهور التفات عند السّكاكيّ من غير عكس»[4].**

**إذا تقرر هذا فإنّ المتحصّل لنا في أبيات امرئ القيس المتقدمة ثلاث التفاتات على رأي السّكاكيّ:**

**أوّلها في البيت الأوّل؛ من المتكلم إلى الخطاب، وكان مقتضى الظاهر أن يقول (ليلي) وهو من النّقل التّقديري.**

**وثانيها في البيت الثّاني؛ من الخطاب إلى الغيبة، وكان المنتظر أن يقول: (بتّ وباتت لك) بالخطاب مراعاة له في البيت الأوّل.**

**وثالثها في البيت الثّالث؛ من الغيبة إلى التّكلم، وكان المنتظر أن يقول: (جاءه) بالغيبة مراعاة لها في البيت الثّاني.**

**أمّا المتحصّل على رأي الجمهور فهو التفاتتان؛ وهما المتحققتان عند السّكاكيّ في البيت الثّاني والثّالث، دون الأوّل؛ لأنّهم يشترطون –كما أسلفت– سبق تعبير تتحدد في ضوئه المغايرة، ولم يسبق هنا.**

---

(1) الإيضاح مع البغية بتصرّف يسير في أوّله:(115/1). وينظر: المطوّل:(288).

(2) علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني:(231).

(3) هو مطلع قصيدة لأبي تمام؛ يمدح فيها محمّد بن حسّان الضّبّيّ. ينظر: ديوان الشّاعر بشرح التّبريزي:(21/1). وقدك في معنى: حسبك، واتئب: استحي، وأربيت: تجاوزت الحدّ، والغلواء: هي الزّيادة في القول والفعل. ينظر: شرح التّبريزي على الدّيوان:(21/1-22).

(4) الإيضاح مع البغية بتصرّف يسير:(115/1).

**وكان الأمر سيجري في إطاره الصّحيح؛ بعيداً عن الوقفات والمناقشات؛ لو سارت المعالجة وفق الإيضاح المتقّدم؛ لكنّ الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– أورد الأبيات المتقدّمة وشفعها بنقل عن الزّمخشريّ؛ يتضمّن وجه نظره تجاه الأبيات، وأنّ فيها ثلاث التفاتات؛ فاستشكلّ الخطيب ذلك القول على رأي الجمهور، وأخذ يبحث له عن مخرج، فقال: «وأمّا على المشهور فلا التفات في البيت الأوّل، وفي الثّاني التفاتة واحدة، فيتعين أن يكون في الثّالث التفاتتان، فقيل: هما في قوله(جاءني) إحداهما باعتبار الانتقال من الخطاب في البيت الأوّل، والأخرى باعتبار الانتقال من الغيبة في الثّاني...وقيل: إحداهما في قوله:(وذلك)؛ لأنّه التفات من الغيبة إلى الخطاب، والثّانية في قوله:(جاءني)؛ لأنّه التفات من الخطاب إلى التّكلم، وهذا أقرب»[1].**

**ومع أنّه انتقد القيل الأوّل بقوله: «وفيه نظر؛ لأنّ الانتقال إنَّما يكون من شيء حاصل متلبس به؛ وإذ قد حصل الانتقال من الخطاب في البيت الأول إلى الغيبة في الثّاني لم يبق الخطاب حاصلاً ملتبساً به؛ فيكون الانتقال إلى التّكلم في الثّالث من الغيبة وحدها، لا منها ومن الخطاب جميعاً، فلم يكن في البيت الثّالث إلا التفاتة واحدة»[2].**

**وهو انتقاد وجيه إلا أنه عاد وأوقع نفسه في القيل الثّاني؛ متكلفاً مالا ينتظر من عالم متمكّن مثله، إذ «الالتفات غير متصوّر في(ذلك)؛ لأنّ اسم الإشارة لا يتعقب عليه لفظ الغيبة والخطاب والحكاية»[3].**

---

(1) الإيضاح مع البغية:(1/117-118).

(2) المصدر السابق:(1/117).

(3) إيضاح الإيضاح، للإقسراني:(226)، وفي هذا المعنى يقول الشّيرازي شارح المفتاح: «(ذلك) ونحوه من أسماء الإشارة؛ فلا يجوز أن يلتفت بها؛ لامتناعها فيها؛ نعم لو اختلف حرف الخطاب المتّصل بها من الكاف وأخواته بالحكاية والغيبة لأمكن الالتفات، وحيث امتنع =

**وحقيقه أقول: كان الأوّلى بهذا العالم المتمكّن أن يتوقف قليلاً أمام رأي الزّمخشريّ، فلِمَ لا يكون الزّمخشريّ في صفّ السّكاكيّ يرى ما يراه؟!، وما المانع أن يكون كذلك؟! حتّى لا نتكلّف ما لا طاقة لنا به، بل الأمر كذلك عند التّحقيق، وعليه فصاحب القول أصلاً هو الزّمخشريّ، وحقّه أن يُنسب إليه نظراً لتقدمّه على السّكاكيّ، بل تطالعنا بعض كتب البلاغة بأعجب من ذلك، وهو أنّ رأي السّكاكيّ المأخوذ من الزّمخشريّ هو المشهور، لا رأي الجمهور –كما سبق– ويتناهى بنا العجب إذا علمنا أنّه ليس مشهوراً فحسب؛ بل هو أعمّ ممّا ذكره السّكاكيّ، وكأنّ السّكاكيّ لم يفهم مراد الزّمخشريّ حقّ الفهم، يقول الكرمانيّ صاحب "تحقيق الفوائد الغياثيّة" محيلاً إلى أستاذه الإيجي في بيان المسألة: «وقال الأستاذ: كونه مشهوراً عند الجمهور ممنوع؛ بل ما ذكره السّكاكيّ هو المشهور، بل هو أعمّ –أيضا– مما ذكره السّكاكيّ؛ لأنّه قد يقال: النّقل من المفرد إلى المثنى أو الجمع وبالعكس في نوع واحد من التّكلم والخطاب والغيبة من غير النّقل إلى نوع آخر –أيضاً– التفات»[1].**

**هذا كلام الأستاذ، ويعلق عليه التّلميذ(الكرماني) بقوله: «فعلى هذا نقول: الالتفات وضع ضمير موضع آخر... بل الانتقال من المظهر إلى المضمر متكلماً أو مخاطباً أو غائباً، وبالعكس –أيضاً– التفاتٌ، وعلى هذا يحتاج إلى تعريف أعمّ منه...» [2]، ثمّ عقّب بأنّ المرزوقيّ ذكر ما يُشعر بما**

---

= امتنع» مفتاح المفتاح:(258).

(1) تحقيق الفوائد الغياثيّة:(394/1). ولم أقف على قول الإيجيّ في كتبه الّتي بين يدي، ولعله مما نقله عنه تلميذه الكرمانيّ.

(2) المصدر السابق:(394/1-395).

**قاله[1]، والزّمخشريّ بما هو قريب منه [2]، بل صرّح به في سورة النّساء [3]. وانتهى إلى أنّ هذا النّوع في الكلام كثير، ولا مشاحّة في تسميته التفاتاً، وأمثلته أكثر من أن تحصى[4].**

**بحقّ؛ كيف غاب عن الخطيب القزوينيّ أن يسند إلى الزّمخشريّ رأيه، مع اعتماده على "الكشّاف" اعتماداً مباشراً، ودقّة نقله عنه –كما سبق أن بيّناه في المواضع المتقدّمة– وإنّي لأتساءل –حقّاً– هل عدّ الخطيبُ الزّمخشريّ في جملة الجمهور؟ يبدو لي الأمر كذلك.**

**ثمّة أمر آخر استوقفني، وهو: أين الخطيب من ذلك النّصّ الذي نقله عن الزّمخشريّ؟!، وهو القول الّذي لا يرقى إليه احتمال، ولا يتطرّق إليه شكّ، ألم يقل الزّمخشريّ: «فيه ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات» [5] فلم نقل الخطيب جزءاً منه "فيه ثلاث التفاتات" وترك الجزء الآخر"في ثلاثة أبيات"؟ هل أخطأ في نقله، أو وهِمَ في تقدير وجهة نظر الزّمخشريّ، وتجاهل بقية النّقل، ما يمكنني أن أجزم به في هذا الموطن أنّ الخطيب لو نقل النّصّ كاملاً لغيّر وجهة**

---

(1) حيث قال: «ومثل هذا الكلام يُسمى التفاتاً، والعرب قد تجمع في الخطاب أو الأخبار بين عدّة، ثم تقبل أو تلتفت من بينهم إلى واحد؛ لكونه أكبرهم، أو أحسنهم سماعاً لما يلقى إليه، أو أخصّهم بالحال الّتي تنطق بالشّكوى بينهم؛ فتفرده بكلام» شرح ديوان الحماسة: (248/1).

(2) ينظر ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ﴾ [سورة الأنفال، من الآية:14]. في الكشّاف:(195/2).

(3) عند تفسير قوله تعالى﴿ه ھ ھ ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ﴾[من الآية: 64]؛ إذ قال: «ولم يقل:(واستغفرت لهم) وعدل عنه إلى طريقة الالتفات تفخيماً لشأن رسول الله ε، وتنبيهاً على أن شفاعة من اسمه الرّسول من الله بمكان» الكشّاف:(559/2–560).

(4) تحقيق الفوائد:(397/1).

(5) الكشّاف:(52/1).

نظره، ولما أقحم نفسه في تأويلات واجتهادات لا مبرر لها، كما أنّني لم أعهد الخطيب مقصِّراً في نقوله المختلفة عن العلماء، وبخاصّة ما ينقله عن "الكشّاف".

عموماً هذا ما تكشّف لي في معالجة هذا المبحث!، واقتضت أمانة العلم ذكره، وفي الجملة ما زال مبحث الالتفات –بالرّغم من قِدَم تناول العلماء له– في حاجة ماسّة إلى مزيد من البحث والتّقصّي؛ لاستكمال أوجه القصور الّتي لحقت به.

(ب)– قال الخطيب القزوينيّ –رحمه الله–: «واعلم أنّ الالتفات من محاسن الكلام، ووجه حسنه على ما ذكر الزّمخشريّ: هو(أنّ الكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السّامع، وأكثر إيقاظا للإصغاء إليه، من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختصّ مواقعه بلطائف[1])»[2].

لما للالتفات من أهمية، وأثر ظاهر في المعنى المراد؛ ختم الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– مبحث الالتفات بذكر قيمته البلاغية، فلم يجد بداً من اجترار كلام الزّمخشريّ الذي كرره كثيراً في مواضع شتى من كتابه، كلما عنّ له داعٍ يتطلبه.

وإذا كان البلاغيون قد درسوا هذا الباب، وتنبهوا له منذ زمن بعيد –كما ذكر الدّكتور أبو موسى– فـ«الواقع أنه لم ينبّه أحد إلى قيمته البلاغيّة بالطّريقة المفصّلة الواضحة الّتي درسه بها الزّمخشريّ»[3].

ويكشف النّص المنقول أعلاه أنّ البلاغيين عالّة على الزّمخشريّ في هذه الجزئية على وجه الخصوص، فقلّما تجد كتاباً تأخر عن الزّمخشريّ لم يفد من

(1) الكشّاف:(56/1)، وفيه حذفت كلمة(أكثر)، واستبدلت(فوائد) بـ(لطائف).
(2) الإيضاح مع البغية:(118/1).
(3) البلاغية القرآنية في تفسير الزّمخشريّ:(443).

**قوله في بيان محاسن الالتفات وفوائده.**

**كما يتّضح –أيضا– أنّ الزّمخشريّ يقسم تلك الفوائد إلى قسمين:**

**فوائد عامة، وتتمثل في بعث نشاط السّامع، واستجلاب إصغائه[1].**

**وفوائد خاصّة، تختصّ بكلّ موقع على حدة.[2]**

**ومع وجاهة قول الزّمخشريّ وقوّته للمتأمل النّاظر فإنّ ابن الأثير يُشنّع عليه ما أورده في القسم الأوّل "الفوائد العامّة"، وقال –بصريح العبارة– منكراً عليه: «وهذا قول فيه ما فيه، وما أعلم كيف ذهب على مثل الزّمخشريّ، مع معرفته بفنّ الفصاحة والبلاغة»[3].**

**ومبعث إنكاره أمران: أحدهما: أنّه قال: لو جاز أن يكون الالتفات من أجل تنشيط السّامع وإيقاظ إصغائه؛ لكان هذا قدحا في فصاحة الكلام؛ إذ لو كان فصيحاً لم يكن مملولاً؛ حتى يُستجلب له الإصغاء[4].**

**ورده العلوي بقوله: «وهذا خطأ وجهل بمقاصد البلاغة؛ فإنّ مثل هذا لا يزيل فصاحة الكلام، ولا ينقص من بلاغته؛ ولهذا لو ترك فيه الالتفات فإنّه باق على الفصاحة، ولكن الغرض أنّ خروجه من أسلوب الخطاب إلى الغيبة يزيد في البلاغة ويحسنها، ويكون الخطاب مع ما ذكرناه أوقع، وأكشف عن المراد وأرفع»[5].**

**وثانيهما: أنّه قال لو سلّمنا للزّمخشريّ قوله؛ لكان إنمّا يوجد في الكلام**

---

(1) ويكشف عنها النّصّ من أوّله إلى قوله: «...واحد».

(2) ويكشف عنها قوله: «وقد تختص مواقعه...».

(3) المثل السائر:(4/2).

(4) ينظر: المصدر السابق:( 4/2).

(5) الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز:(134/2).

**المطوّل، والالتفات كما يرد في الكلام المطول يرد في الكلام القصير [1]؛ فلا وجه للتّنشيط.**

**وردّه العلويّ بقوله: «وهذا فاسد –أيضا– فإنّ الزّمخشريّ لم يشترط التّطويل في حسن الالتفات فينتقض بما ذكرته، وإنّما أراد تحصيل الإيقاظ وازدياد النّشاط بذكر الالتفات، وهذا حاصل في الكلام سواء كان طويلاً أو قصيراً»[2].**

**وأرى أنّ ابن الأثير مع ما له من حسنات في هذا الباب؛ جعلت من بعض المتأخرين يقتصرون في عرضهم لموضوع الالتفات على خلاصة ما ذكره[3]، أرى أنّه أبعد النّجعة في حكمه على الزّمخشريّ، وكان الأولى به –وقد ذكر أنّ الزّمخشريّ ممّن رُزق حظا في معرفة الفصاحة والبلاغة– أن يتروى في النّظر والحكم، فمن منّا لا يشعر بأثر الالتفات في الكلام طال أم قصر، وأقلّ ما يوصف به ذلك الأثر أنّه حالة تستدعي الانتباه، وتحفّز على المتابعة؛ سواء جرت بإرادة المتكلّم وقصده، أم استدعاها المقام وفقا لحالة شعورية تختلج الإنسان أثناء التّكلّم فاستجاب لها [4]، وارجح الثّانية، ومن هنا أرى ضرورة**

---

(1) المثل السائر:( 4/2).

(2) الطراز:(134/2).

(3) أعني: الدّكتور عبد العزيز عتيق؛ عندما عرّف لهذا المبحث ضمن مباحث علم البديع، فقال: «وخير من عرض لموضوع الالتفات في نظرنا هو ضياء الدّين ابن الأثير؛ فقد عالجه بوضوح وفهم لأسراره البلاغية؛ ولهذا آثرنا أن ننقل هنا خلاصة لكلامه عن الالتفات، توضح حقيقته ووظيفته البلاغية، وتجنّبنا الخلط الكثير الّذي وقع فيه غيره من البلاغيين» علم المعاني، البيان، البديع:(564).

(4) وتتأتى هذه الاستجابة في معين اللّغة العربيّة أكثر من غيرها من اللّغات الأخرى؛ لقبولها تنويع الخطاب وتلوين أساليبه، ومن هنا سمّي الالتفات"شجاعة العربية"؛ لأنّها أقدر من غيرها =

**دراسة هذا الفنّ بعمق وجدٍّ، ومحاولة كشف الحالات النّفسيّة للمتكلمين من خلال التفاتاتهم، فذلك شيء لن يخفوه؛ مهما اندسّوا خلف ألسنتهم، والظاهرِ لنا من أفعالهم.**

= على توظيفه؛ لا لأنّه مختصّ بها دون غيرها. والله أعلم.

## المبحث الرّابع: في القول في أحوال المسند

**وفيه ثلاثة مطالب**

### المطلب الأوّل: في أغراض الحذف

**قال الخطيب –رحمه الله–: «أما تركه(أي المسند) فلنحو ما سبق في باب المسند إليه من...الاختصار والاحتراز عن العبث بناءً على الظّاهر؛ إمّا الضيق... وإمّا بدون الضّيق؛ كقوله... وقوله تعالى: ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﭼ[1] تقديره: لو تملكون تملكون، مكرراً؛ لفائدة التّأكيد، فأضمر(تملك) الأوّل إضماراً على شريطة التّفسير، وأُبدل من الضّمير المتّصل الّذي هو الواو ضميرٌ منفصلٌ وهو(أنتم) لسقوط ما يتصل به من اللّفظ، فـ(أنتم) فاعل الفعل المضمر، و(تملكون) تفسيره. قال الزّمخشريّ:(هذا ما يقتضيه علم الإعراب، فأمّا ما يقتضيه علم البيان؛ فهو أنّ(أنتم تملكون) فيه دلالة على الاختصاص، وأنّ النّاس هم المختصون بالشّحِّ المتبالغ، ونحوه قول حاتم:(لَوْ ذَاتُ سِوَارٍ لَطَمَتْنِي)[2]، وقول المتلمس:(وَلَوْ غَيْرُ إِخْوَانِي أَرَادُوا نَقِيصَتِي)[3]، وذلك لأنّ الفعل الأوّل لمّا سقط لأجل المفسِّر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر)[4]»[1].**

---

(1) سورة الإسراء، من الآية: 100.

(2) المراد بذات السّوار: الحرّة، وكانت قد لطمته أمة، والمعنى: لو لطمتني حرّة تكافئني. وحاتم هو الطائي، وقوله أصبح مثلاً يضرب.. ينظر: جمهرة الأمثال:( 160/2)، ومجمع الأمثال:(81/3).

(3) صدر بيت للشّاعر. وراية الدّيوان: "أخوالي" بدلاً من "إخواني". ينظر: الدّيوان(29).

(4) الكشّاف:(651/2)، بتصرّف يسير في أوّله وبرواية "أخوالي" بدلاً من "إخواني"، كما هو =

**قد يتبادر إلى الذِّهن عند التّعبير بكلمة "حذف"الّتي تعني الإسقاط أو التّرك، لحوق نقص بالمحذوف منه؛ إذ الحذف إنقاص شيء من شيء، والنّقص نقيض التّمام، ومن هنا يقع اللّبس لدى كثير من المبتدئين في دراسة نظم الكلام وتقصي أسراره؛ فيتصورون المسألة من خلال أصل وفرع، ويجعلون الأصل التّمام، والفرع الحذف، وينطلقون في معالجة بحوثهم ودراساتهم من هذا التّصور.**

**والواقع أنّ هذا التّصور لا يَعتدُّ به الرَّاسخون في علم البلاغة إلا ظاهراً، ولحاجة إيضاح الميزة البلاغيّة؛ بمقارنة التّغيرات الّتي تقع في الكلام، وتمايز صوره وإلاّ فإنّ ورود الكلام بصيغة الحذف هو الأصل ما دام المقام استدعى تلك الصّيغة. وكذلك الحال في صيغة الذّكر، وليس هناك أصل ينقص منه، أو فرع يزاد عليه؛ لإضفاء صفة البلاغة على الكلام؛ بحسب ما يستدعيه المقام.**

**هذا أصل عظيم في الباب أردت –بين يدي هذا المبحث– أن أنبّه عليه، أقول: ويجب علينا أن نفهم كلام المتقدّمين والمتأخرين من علماء البلاغة في ضوئه، فإذا ما طرق سمعك قول أستاذ البلاغة الأوّل، عبد القاهر الجرجانيّ في بيان شأن الحذف: «هذا بابٌ دقيق المسلك، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأمر، شبيهٌ بالسِّحر، فإنّك ترى به تَرْك الذِّكر أفصحَ من الذكر، والصَّمْتَ عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدُك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتَمَّ ما تكون بياناً إذ لم تُبن، وهذه جملة قد تُنْكرها حتى تخْبُر وتدفعها حتى تنظُر»** [2]**، فلا تظنّ أنّه يرى الذّكر أصلاً، والإفادة أصلاً، والنّطق أصلاً، والبيان أصلاً، كلاّ، فإنّ ما يعنيه على**

---

= الحال في الدّيوان.

(1) الإيضاح مع البغية:(1/131-132).

(2) دلائل الإعجاز:(146).

**العكس من ذلك في كلّ ما تقدّم؛ وهو ما استوجبه المقام، وإنّما ذكر ما ذكر للمقارنة والبيان، ولا تثريب عليه في ذلك.**

**وتبعاً لذلك فلا داعيَ –أصلاً– للتّعرض للحديث عن شرط الحذف الّذي اشترطه بعض البلاغيين، وهو «أن يمكن إدراك المحذوف بقرائن الحال، أو قرائن المقال، أو اللّوازم الفكرّية، أو إشارات المذكور من القول»[1] لأنّ المقام جرى على أصله الّذي يستحق به وصف البلاغة، وهو منزّه في هذه الحال عن التّعمية والإلباس؛ حتى تشترط له تلك الشّروط، ويبحث فيه عن تلك الاعتبارات.**

**وبعد؛ فيسوق لنا الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– آية من كتاب الله؛ مستدلاً بها على حذف المسند؛ هي قوله سبحانه تعالى: ﴿ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﴾ ويبيّن المحذوف، ومسلك تحقّقه رتبة رتبة؛ حتّى أُخرج الكلام في صورته النّهائية الّتي يدل ظاهرها(دخول لو على الاسم المضمر) على وجود محذوف في الكلام؛ لامتناع دخول "لو" على الأسماء، ويبدو لي أنّه لم يسبق إلى إيراد هذا المثال في هذا الموضع؛ أعني في باب حذف المسند، وفي الوقت نفسه يبدو لي أنّه أخذ هذا المثال من السّكاكيّ الّذي استشهد به في أثناء حديثه عن أداة الشرط(لو)[2]، وكان يسوق حديثه على أنهّا لا تدخل إلا على الأفعال؛ لأنّ دخولها على الأسماء ينافي الغرض منها؛ فهي أداة امتناع لامتناع، فوجب أن تكون جملتاها فعليتين، وكونَ الفعل ماضيا، واستلزم حمل ما عدا الماضي(كالمضارع) والفعل(الاسم) على تقدير ما اقتضاه المقام، وآب به**

---

(1) البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها:(330/1). وينظر: المصادر البلاغيّة المتقدّمة من مثل المفتاح:(224، 225)، والإيضاح مع البغية:(133/1)، والمطوّل:(306).

(2) المفتاح:(248).

في نهاية المطاف إلى خروج القول بهذه الصّورة المتنافية ظاهراً. وكأنّي بالخطيب وجد بغيته في هذه الآية من خلال حديث السّكاكيّ عن حتميّة التّقدير فيها، فينقل الاستشهاد بها إلى باب المسند، وكأنّ الموطن الجديد أولى بها.

وإذا نظرنا إلى الرّابط الّذي يجمع الخطيب بالزّمخشريّ من خلال الاستشهاد بهذه الآية فإنّنا نجد أنّ الخطيب يفيد من الزّمخشريّ في تعليقه على الآية الكريمة، حتّى قبل أنّ يُصرّح بما نقله عنه؛ فقول الخطيب:(قال الزّمخشريّ...) مسبوق بأخذ آخر عن الزّمخشريّ، لم يُصرِّح فيه بالنّقل، وإن دلّ عليه ضمناً ما بعده، ولولا بعض التّصرف اليسير في النّصّ الّذي أقدم عليه الخطيب لقلت: إنّ الخطيب من مبتدأ تعليقه على الآية الكريمة، وهو قوله: "تقديره" إلى نهاية النّصّ، ينقل عن الزّمخشريّ تعليقه بالحرف الواحد.

ويعنى الزّمخشريّ بـ(علم الإعراب) علم النّظم، ويشمل التّصريف والتّراكيب، وإيضاح ما انطوت عليه من تقديم وتأخير، وحذف وذكر، وإضمار وإظهار؛ لبيان مواقعها الإعرابية، ويعنى بـ(علم البيان) علم البلاغة بعامة، ويشمل تفسير مواطن التقديم أو التأخير، الحذفِ أو الذكر، الإضمار أو الإظهار، ونحوه؛ لبيان مسوغاتها البلاغيّة، وقيمها التّعبيريّة والجماليّة، وقد درج الزّمخشريّ على مثل هذا الاطلاق –كما أسلفت–.

وحريّ بالذّكر أنّ الخطيب –رحمه الله– أورد رأي الزّمخشريّ دونما تعليق يؤكد فيه موافقته، أو يسوق فيه مخالفته، ومثل هذه النقول المجرّدة ممّا يؤيدها أو يرفضها، يبدو لي أنّ الخطيب يرتضيها؛ إذ ليس من منهجه النّقل لذات النّقل، وكثيراً ما نراه يسوق وجهة نظره في الحالات المخالفة، وأقلّ ما يكون منه قوله:(وفيه نظر).

وتبعا لذلك يحقُّ لنا أن نسأل الخطيب القزوينيّ: هل فعلاً ما ذكره

الزّمخشريّ من أنّ قوله تعالى: ﴿ ﮓ ﮔ ﴾ يفيد الاختصاص؟ وأنّ النّاس هم المختصّون بالشّحّ المتبالغ؟ بناء على ذلك التّعبير!.

إنّ ما يكشف عنه قول الزّمخشريّ يوقعنا في حيرة –حقاً– ويستدعي أن لا يكون هناك تواءما بين ما يقتضيه علم الإعراب، وعلم البلاغة، فليس ثمّة مانع أن يأخذ كل علم بطرف يحقق له مآربه وإن تدافعا، وهذا ما لم يقل به أحدٌ، بل المتقرر في عرف النّحويين أنّ الإعراب فرع عن المعنى، فالمعنى أولاً، والإعراب دليل ظاهر عليه، فكيف ساغ لنا أن نقرر حقيقتين متدافعتين؟!؛

نقول: أصل الكلام: «لو تملكون تملكون، مكرراً لفائدة التأكيد؛

فأضمر(تملك) الأوّل إضماراً على شريطة التّفسير، وأبدل من الضّمير المتّصل الّذي هو الواو ضمير منفصل وهو(أنتم)»[1] ثمّ نأتي ونقول: إن ﴿ ﮓ ﮔ ﴾ فيه دلالة على الاختصاص. ألم نتعامل مع القولين باعتبارين مختلفين متناهضين؟!

إنّ ما أراه أنّ الجملة ما زالت باقية على فعليتها، والمقدر كالمذكور، فليس هناك اختصاص؛ لأن الاختصاص –كما تقرر– يكون في الجملة الاسمية التي يقدم فيها المسند إليه على خبره الفعلي، وهو ما لم يتحققّ هنا.

وهناك أمر آخر يتّجه على النّاقل والمنقول منه، وهو أنّ القول «بالاختصاص هنا معناه: لو اختصصتم بملك خزائن الرّحمة لأمسكتم، وليس في ذلك ما يقتضي أنّهم مختصون بالشّحّ؛ لأنّه لا ينفي أنّ غيرهم لو اختص بملك خزائن الرّحمة لشحَّ، وإنَّما يكون ذلك لو قيل: أنتم لو تملكون؛ فإنّ المعنى حينئذٍ أنتم المختصون بأنّكم لو ملكتم الخزائن لأمسكتم»[2].

---

(1) الإيضاح مع البغية:(131/1).

(2) عروس الأفراح(ضمن شروح التّلخيص):(11/2). وينظر تعليق الصّعيدي على الإيضاح في بغية الإيضاح:(131/1).

**ويضيف ابن السبكي على ذلك قوله: «ثمّ أقول: لو كان الصّيغة للاختصاص لكان الاختصاص هنا متعذراً؛ لأنّ الاختصاص لا يكون إلا في شيء يقبل عدم الاختصاص، وملك خزائن الرّحمة إن كان لهؤلاء استحال أن يكون لغيرهم؛ لأن الشّيء الواحد لا يكون مملوكاً لشخصين في وقت واحد، فالاختصاص من هنا متعذر، ولو حصل لم تكن له فائدة»[1].**

**وما من شك في أن هذه الاعتراضات المتّجهة عليهما وجيهة، لا يستقيم معها القول بالاختصاص من تلك الجهة، وقد حاول بعض العلماء قديما وحديثاً مؤازرة الزّمخشريّ فيما ذهب إليه، وتخريج قوله بدليل يقنع، إلا أن تلك المحاولات لا تثبت أمام النّظر الفاحص، والمقارعة الجادّة.[2]**

## المطلب الثّاني: في قرينة الحذف

**قال الخطيب –رحمه الله–: «ومن هذا الباب –أعني الحذف الّذي قرينته وقوع الكلام جواباً عن سؤال مقدّر– قوله تعالى: ﴿ ﴾[3] على وجه[4]، فإنّ ﴿ ﴾ إن جعلا مفعولين لـ﴿جَعَلُواْ﴾ فالجنّ يحتمل وجهين:**

**أحدهما: ما ذكره الشّيخ عبد القاهر من أن يكون منصوباً بمحذوف، دلّ عليه سؤال مقدّر؛ كأنّه قيل: من جعلوا لله شركاء؟ فقيل: الجن، فيفيد الكلام**

---

(1) عروس الأفراح (ضمن شروح التّلخيص):(11/2).

(2) ينظر على سبيل المثال: إيضاح الإيضاح:( 249-250)، من المتقدّمين، وعلم المعاني: (155) للدكتور بسيوني فيوّد من المحدثين.

(3) سورة الأنعام، من الآية: 100.

(4) هو ما سينقله عن عبد القاهر قبله لا الوجهان بعده.

إنكار الشّرك مطلقاً، فيدخل اتخاذ الشّريك من غير الجنّ في الإنكار دخول اتخاذه من الجنّ[1].

والثّاني: ما ذكره الزّمخشريّ، وهو أن ينتصب ﴿ ﮨ ﴾ بدلاً من ﴿ ﮩ ﴾؛ فيفيد إنكار الشّريك مطلقاً –أيضاً– كما مرَّ، وإن جعل ﴿ ﭙ ﴾ لغوا كان ﴿ ﮩ ﮨ ﴾ مفعولين قدِّم ثانيهما على الأوّل، وفائدة التّقديم استعظام أن يتخذ لله شريكاً ملكاً كان أو جنيّاً أو غيرهما؛ ولذلك قدِّم اسم الله على الشّركاء [2]، ولو لم يُبن الكلام على التّقديم. وقيل: ﭽ ﭙ ﮩ ﮨ ﭼ لم يفد إلا إنكار جعل الجنّ شركاء. والله أعلم»[3].

قرينة الحذف هي: الأمر الدّال على المحذوف، وهي –كما أسلفت– متحققة في الكلام البليغ ما دام الكلام مستدع للحذف، وإلا لما استحقّ وصفه بالبلاغة.

وكعادتهم بحث البلاغيون في أساليب البلغاء الّتي حذف منها المسند فوجدوا أنّ من القرائن الّتي تدلّ على المسند –عند حذفه– وقوعه في كلام واقع جواباً لسؤال محقق أو مقدّر.

والمراد بالسؤال المحقق: هو ما وجدت صورته في الكلام، وإن لم يوجد بالفعل، كقوله تعالى: ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ[4] فصورة السّؤال مذكورة، وإن اقتضى إيرادها بصيغة الشّرط عدم تحققه في الواقع.

أمّا المراد بالسّؤال المقدّر –وهو ما نحن بصدد تناوله في نصّ الخطيب المتقدِّم– فهو: ما لم تُوجد له في الكلام صورة، ولكنّه يفهم من كلام متقدِّم

(1) ينظر: دلائل الإعجاز:(287).
(2) ينظر: الكشّاف:(50/2).
(3) الإيضاح مع البغية:(134/1-135).
(4) سورة لقمان، من الآية: 25.

على الجملة الّتي وقع فيها حذف المسند، ويتحقق بإثارة الجملة المتقدمة سؤالاً تكون الجملة اللاحقة جواباً له.

ويبدو لنا اهتمام الخطيب –رحمه الله– بهذا القسم، من خلال التّمثيل له بأكثر من مثال، من آيات قرآنيّة [1]، وبيت شعري [2]، ولم يكن تمثيلا مجرداً –كما هو الحال في القسم الأوّل– بل محفوفاً بالتّحليل البديع، والبيان الشّافي، الّذي يقف بك على أسرار الحذف، ودقائق بلاغته، ومع حسن تحليله، وجمال بيانه، وإشباعه للمسألة بما لا يحتاج إلى إضافة جديدة، إلا أنّه يجد في نفسه داعياً قوياً يلحّ عليه بمزيد من البيان، وكأنّي به يستجيب لخطابات عبد القاهر الجرجاني التي يلتفت بها من الحين والآخر إلى مخاطبيه؛ طالباً منهم تحسس النّفس، وتلمس أثر الكلام فيها، وما يحدثه من هزّة وانتعاش، ويجلبه من استطابة وقبول، فيلتفت إلى ما لفت عبد القاهر الجرجاني النّظر إليه، عند عرضه لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﴾ ضمن حديثه عن روعة التّقديم في الآية، ويجد فيه مسربا للحديث عن الحذف؛ لما بين التّقديم والحذف من علاقة وطيدة في هذه الآية، كشف عنها عبد القاهر الجرجاني نفسه، وإن لم يكن الحديث عن الحذف مصرحاً به، أو وارداً لذاته، يقول الشّيخ: «وذلك أن التّقدير يكون مع التّقديم: أنّ ﴿شركاء﴾ مفعول أول لـ﴿جعل﴾، و﴿لله﴾ في موضع المفعول الثاني، ويكون ﴿الجن﴾ على كلام ثانٍ،

(1) حيث مثل بآيتين؛ هما قوله تعالى: ﴿ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﴾ سورة [النور، من الآيتين: ٣٦ – ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﴾ [سورة الشورى، الآية: ٣] ببناء ﴿يُسَبّح﴾ و﴿يُوحى﴾ للمفعول.

(2) هو قول الحارث بن ضرار النهشلي:

لِيُبْكَ يزيد ضارع لخصومة ومختبطٌ مما تطيحُ الطوائحُ

**وعلى تقدير أنه كأنه قيل:(فمن جَعَلُوا شركاء لله تعالى؟) فقيل: ﴿الجن﴾، وإذا كان التّقدير في ﴿شركاء﴾ أنّه مفعول أوّل، و﴿لله﴾ في موضع المفعول الثّاني، وقع الإنكار على كون شركاء لله تعالى على الإطلاق، من غير اختصاص شيء دون شيء، وحصل من ذلك أنّ اتخاذ الشّريك من غير الجنّ قد دخل في الإنكار دخول اتخاذه من الجنّ؛ لأنّ الصّفة إذا ذكرت مجرّدة غير مُجراة على شيء كان الذي تعلَّق بها من النفي عاماً في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة»**[1].

**فقوله: «ويكون ﴿الجن﴾ على كلام ثانٍ، وعلى تقدير أنّه كأنّه قيل:(فمن جَعَلُوا شركاء لله تعالى؟) فقيل: ﴿الجن﴾ » هو موطن الإشارة إلى وجود محذوف في الكلام، فكلمة(الجن) واردة في سياق جديد، أو كلام ثان، كما عبّر به عبد القاهر الجرجاني، ويتعذر أن تكون بداية كلام مستأنف على النّصب**[2]**؛ فوجب التّقدير معها لاستقامة المعنى، فكان السّؤال، فحذف وجزء من إجابته، ولم يبق من الإجابة إلا المفعول به(الجن)، فدلت الكلمة على ما حذف من الإجابة (جعلوا)، ودلّت الإجابة على سؤالها المحذوف(فمن جعلوا**

---

(1) دلائل الإعجاز:(287).

(2) وهي قراءة الجمهور. ينظر: تفسير البحر المحيط، لأبي حيّان الأندلسيّ:( 193/4)، والفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدّقائق الخفيّة، للجمل:( 70/2)، وإعراب القراءات الشّواذ، للعكبري:(501/1).

وهناك قراءة بالرفع، على تقدير:(هم الجن) وهي قراءة أبي حيوة. ينظر: مختصر ابن خالويه:(39)، وزاد في البحر المحيط:( 193/4) والفتوحات الإلهية:( 70/2) يزيد بن قطيب. والقراءة أيضا في إعراب القراءات الشّواذ:(501/1).

وقراءة ثالثة بالجرّ، وفيها وجهان: الجرّ بالإضافة، والجرّ بالحرف. ينظر: المصادر السّابقة، الأجزاء والصفحات نفسها.

شركاء لله؟).

فانظر إلى إفادة العلماء بعضهم من بعض كيف تكون!، فلم يمنع الخطيب القزوينيّ، أو لنقل –على وجه دقيق– السّكاكيّ؛ إذ هو أوّل من نقل المثال إلى مبحث الحذف، لم يمنعه أن يقلّب المادة الّتي حصّلها عمّن قبله، على كل وجه يمكن أن يفيد منه، بعيداً عن رسم الحدود بين مبحث وآخر، أو قصر الأمثلة على غرض دون آخر، وهكذا يجب أن نكون مستصحبين العلم كلّه في خدمة ذرّة منه، وبقدر الإحاطة والشّمول يكون النّفع، وتتجلّى الحقيقة.

وعوداً على ما نحن بصدده نجد أنّ المثال مشتمل على جملتين: جملة(وجعلوا لله شركاء)، وجملة(جعلوا الجن)؛ أثارت الأولى السّؤال، وتضمنت الثّانية الجواب، والسّؤال وإن لم تظهر له صورة في الكلام، إلا أنّه مقدّر، والمقدَّر في حكم الظّاهر.

وفي جانب آخر نجد أنّ الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– استوفى استشهاده بالمثال على مراده(قرينة الحذف بالسؤال المقدّر) بإيراده للوجه الأوّل الّذي قدّم القول فيه؛ فلِمَ ساق وجهين آخرين لا علاقة للمبحث بهما، وبمعنى آخر: ما فائدة إيراد الخطيب لما نقله عن الزّمخشريّ، ولا علاقة له بصميم المبحث –كما يظهر لنا– إذ ليس في الوجهين الآخرين إلا معلومة عرضية، لا تُسلك –بأبي حال من الأحوال– في باب الحذف.

أقول: يبدو –والعلم عند الله– أنّ الخطيب استحسن إيرادهما للدلالة على قوة الوجه الأوّل، وأنّه هو الأولى بالقبول؛ لما يحمله من إنكار الشّريك مطلقاً، سواء كان من الجنّ أومن غيره، وهذا الوجه –وإن شاركه الوجهان الثّاني والثّالث في المؤدى– أوْجَه؛ لما في السّؤال من إثارة للمشاعر، ولما في زيادة المبنى من زيادة المعنى، ولما اشتمل عليه –أيضا– من قوّة الإنكار، وكل هذه المعاني لا تتوافر في الوجهين الآخرين، ناهيك عمّا يجب مراعاته فيهما من

تقدير؛ يستقيم معه السياق وفق المعنى الصّحيح.

ولعلّي لا أبتعد كثيراً إن قلت إنّ القادح لإيرادهما هو الإمام عبد القاهر الجرجانيّ، ألا تراه يقول قبل الاستشهاد بالآية، والتّعرض لما فيها من أوجه: «واعلم أنّه إذا كان بيِّناً في الشّيء أنّه لا يَحْتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى يُشكل، وحتى لا يحتاج في العلم بأنّ ذلك حقّه، وأنّه الصّواب، إلى فكر وروية فلا مزَّية، وإنمّا تكون المزيَّة، ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر ثم رأيت النَّفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر، ورأيت للذي جاء عليه حُسْناً وقبولاً تَعْدمهما إذا أنت تركته إلى الثّاني»[1].

من هنا كنت انتظر أن يمايز الخطيب بين الأوجه الواردة، ويقارن بينها، ويقدح في الذِّهن نحوها ما قدحه عبد القاهر، وليته فعل.

وخلاصة القول: إنّ استشهاد الخطيب بقول الزّمخشريّ لم يكن معقوداً لذاته، بل سيق في معرض خدمة قضية بلاغيّة.

## المطلب الثّالث:

## في أغراض تقييد الفعل بالشّرط، إن، وإذا.

(أ)– قال الخطيب –رحمه الله–: «قال الزّمخشريّ: وللجهل بمَوْقع(إن، وإذا) يزيغ كثير من الخاصّة عن الصّواب؛ فيغلطون، ألا ترى إلى عبد الرحمن بن حسّان كيف أخطأ بهما الموقع في قوله يخاطب بعض الولاة، وقد سأله حاجة فلم يقضها، ثم شُفع له فيها فقضاها:

ذُممت ولم تُحمد وأدركت حاجتي تولّى سواكم أجرها واصطناعها

أبي لك كسب الحمد رأيٌ مقصِّر ونفس أضاق الله بالْخير باعها

(1) دلائل الإعجاز:(286).

**إذا هي حثَّتْهُ على الْخير مرّة عصاها وإن هَمَّت بشرٍّ أطاعها فلو عكس لأصاب»[1].**

**اهتمّ البلاغيون بأداتي الشّرط(إنْ، وإذا) لما فيهما من المعاني اللَّطيفة، والمباحث الشّريفة، ذات العلاقة الوطيدة بالبلاغة، وقد وجدوا فيهما وفي "لو" الشّرطية ما لم يجدوه في سائر أدوات الشّرط الأخرى، ومن هنا كثر حديثهم عن تلكم الأدوات كثرة قلّ أن تجد معها مرجعاً بلاغياً إلا ونال حظّه منها.**

**وخلاصة القول في(إنْ، وإذا) أنّهما يشتركان في كونهما للشّرط في الاستقبال، بمعنى: تقييد حصول الجزاء بحصول الشّرط في الاستقبال، نحو قولك:(إن تزرني أكرمك) أو(إذا زرتني أكرمتك).**

**ويفترقان في أنّ الأصل في(إنْ) أن تستعمل في الشّرط غير المقطوع بوقوعه، والأصل في(إذا) أن تستعمل في الشّرط المقطوع بوقوعه؛ تقول لمن لا تجزم بنجاحه؛ لما ترى عليه حاله من إهمال:(إن تنجح في الامتحان أكافئك)، وتقول لمن غلب على ظنّك نجاحه لما ترى عليه حاله من الجد:(إذا نجحت في الامتحان كافأتك).**

**ومن أجل هذا كان الحكم غير المجزوم به، أو كان نادر الوقوع موضعاً لاستعمال(إنْ) وكثر معها استعمال الفعل المضارع؛ لعدم دلالته على الوقوع.**

**وكان الحكم المجزوم به، أو كان كثير الوقوع موضعا لاستعمال(إذا)، وكثر معها استعمال الفعل المضارع؛ لدلالة لفظه على تحقق الوقوع.**

**وليس أدلّ في بيان الفرق بينهما من الشّاهد الّذي توارد عليه البلاغيون،**

---

(1) الإيضاح مع البغية:(1/142-143). ولم أعثر على قول الزّمخشريّ فيما وقفت عليه من كتبه. ولم يسبق الخطيب أحد إلى إيراده بحسب ما ظهر لي من التّتبّع والبحث.

وهو قوله تعالى: چ ٱ ب ب ب ب پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ چ[1] «أتى في جانب الحسنة بلفظ(إذا)؛ لأنّ المراد بالحسنة الحسنة المطلقة، الّتي حصولها مقطوع به؛ ولذا عرفت تعريف الجنس» [2]، وعبّر مع(إذا) بلفظ الماضي(جاءتهم) الدّالّ على تحقق الوقوع، «وأتى في جانب السّيئة بلفظ(إنْ)؛ لأنّ السّيئة نادرة بالنّسبة إلى الحسنة المطلقة؛ ولذلك نكرت» [3]، وعبّر مع(إن) بلفظ المضارع(تصبهم)؛ الدّال على عدم تحقّق الوقوع.

وعوداً إلى نقل الخطيب –رحمه الله– عن الزّمخشريّ؛ نجد أنّ داعيه هنا هو إقرار حقيقة موقعها، وتأكيد ما تقدَّم من كلامه في بيان الفرق بينهما، وكان المثال الّذي أورده على لسان الشّاعر عبد الرحمن بن حسان كافياً لتحقيق هذا الدّاعي، وإن شكّك بعض المتأخرين أنّه لعبد الرحمن بن حسان، وقال: إنّ هذه القصّة وما فيها من شعر لابنه سعيد[4].

ونزع بعضهم الآخر إلى أنّ في الأبيات ما يسوّغ وقوعها كذلك، يقول الدّكتور أبو موسى: «وقد سمعت من بعض شيوخنا أنّ ابن حسّان أعلم بطبائع اللّغة من البلاغيين، وأنّ الزّمخشريّ مع سعة ذرعه لم يتنبّه إلى قوله(مرّة)، ومهما كانت النّفس قد أضاق الله بالخير باعها، فإنّ حثّها على الخير مرة أمر متوقع؛ لأنّ الله ألهمها فجورها وتقواها، وهو كلام واقع»[5].

وواضح أنّ مراد الزّمخشريّ بخطأ ابن حسّان هو أنّ المقام لمّا كان للذّمّ

(1) سورة الأعراف، من الآية: 131.
(2) الإيضاح مع البغية:(141/1).
(3) المصدر السّابق:(144/1).
(4) بغية الإيضاح:(142/1).
(5) خصائص التّراكيب:(324).

**والهجاء ناسب أن لا يكون معه حثّ للنّفس على الخير، وهو ما تفيده(إذا) الّتي تدلّ على أنّ الحثّ مقطوع به في هذا المقام، كما ناسب أن يكون الْهمُّ بالشّرِّ هو الغالب، لا أن يكون هو النّادر، كما تفيده(إن)؛ الّتي تدلّ على أنّ الهمَّ بالشّرِّ محدود يسير غير مقطوع به في هذا المقام، فلمّا جرى الاستعمال على خلاف المقام وقع الخطأ؛ ولذا قال الزّمخشريّ: فلو عكس لأصاب؛ أي: لو عكس موضع الأداتين، واستبدل إحداهما بالأخرى لصدق المقال على المقام.**

**ومع ذلك فقد يلتمس لصنيع الشّاعر نكتة مقبولة؛ تتمثّل في أنّه قصد بـ(إذا) إثبات حثّ نفس الوالي له على الخير، وهو مع ذلك الحثّ يعصيها؛ وهذا أبلغ في الذّمِّ، وأنّه قصد بـ(إن) الإشارة إلى أنّ الوالي يبادر إلى الشرِّ بمجرد حديث نفسه له، وهو أبلغ في الذَّمِّ أيضا.[1]**

**وجدير بالذّكر أنّ الاستشهاد بقول الزّمخشريّ هنا جاء قارّا في موطنه المناسب؛إذ لو تقدّم أو تأخر لما حسن، فما قبله أمثلة مختلفة؛ كلّها سيقت في سياق أصل استخدامهما، وتعليلِ بعض ما خرج عن ذلك الأصل باعتبارات مخصوصة؛ كقوله تعالى: چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ چ[2]، وقوله: چ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ چ[3] على أنّ ذلك لا يقدح في سلامة القاعدة، وصدق الأصل؛ لاطراده.**

**وتبعاً لذلك أكّد الخطيب ما تقدّم من كلامه بمقولة الزّمخشريّ؛ المتضمّنة إخفاق كثير من الخاصّة في التّعامل مع هاتين الأداتين على وجه الدقة؛ ولذا يزيغون عن الصّواب، كما أنّه اتّخذ من إقرار ذلك الأصل – من**

---

(1) بغية الإيضاح:(143/1).

(2) سورة الرّوم، من الآية: 33.

(3) سورة فصّلت، من الآية: 51.

خلال المقولة نفسها– مسلكاً لإنهاء حديثه عن أصل الاستعمال، والشّروع في الحديث عن خروج تلك الأداتين عن الأصل المرسوم لهما؛ لاعتبارات بلاغيّة يستوجبها المقام؛ وذلك عندما قال عقب المقولة مباشرة: «وقد تستعمل(إن) في مقام القطع بوقوع الشّرط لنكتة»[1].

كما يجدر بالذّكر الإشارة إلى أنّ المنقول عن الزّمخشريّ – هذه المرّة– لم يفده عن الكشّاف –كما جرت به عادة الخطيب– بل من مصدر آخر لم يتيسر لي الوقوف عليه؛ بالرّغم تنقيبي وبحثي – في مؤلفات الزّمخشريّ – الشّديدين، والأغرب من ذلك أنّ الخطيب لم يشاركه أحد ممن تقدّمه في هذا النّقل –كما جرت العادة أيضا– وحريّ بهذا النّقل أن يُحقّق، وبخاصّة أنّ جميع نقول الخطيب عن الزّمخشريّ لم تخرج عن "الكشّاف"، فكيف خالف في هذا الموطن؟! وما مصدره في ذلك؟ وما من شك أنّ بحثاً مرهقاً عن مفردة من تلك الّتي وردت في النّقل وهي كلمة "الخاصّة" في قوله: "يزيغ كثير من الخاصّة"، ثمّ لا تجدها في بعض كتبه المطبوعة، ولو مرّة واحدة، تشكك في صحّة نسبة هذا النّص له. وربّما ورد هذا النّص في إحدى رسائل الزّمخشريّ المفقودة.

(ب) – قال الخطيب–رحمه الله–: "ومما يتّصل بما ذكرناه أنّ الزّمخشريّ قدَّم قوله تعالى:(وودوا لو تكفرون) [2] عطفاً على جواب الشّرط في قوله:(إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسّوء وودوا لو تكفرون) [3]، وقال:(الماضي وإن كان يجري في باب الشّرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإنّ فيه نكتة، كأنّه قيل: وودوا قبل كل شيء كفركم

(1) الإيضاح مع البغية:(143/1).

(2) سورة الممتحنة، من الآية: 2.

(3) سورة الممتحنة، الآية: 2.

وارتدادكم؛ يعني أنّهم يريدون أن يلحقوا بكم مضارّ الدّنيا والدّين جميعاً من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض وردّكم كفاراً، وردّكم كفاراً أسبق المضار عندهم وأولها؛ لعلمهم أنّ الدِّين أعزّ عليكم من أرواحكم؛ لأنّكم بذّالون لها دونه، والعدوّ أهمّ شيء عنده أن يقصد أعزّ شيء عند صاحبه) [1]. هذا كلامه، وهو حسن دقيق، لكن في جَعْل ژ ک ک ک ژ عطفاً على جواب الشّرط نظر؛ لأنّ ودادتهم أن يرتدوا كفاراً حاصلة وإن لم يظفروا بهم، فلا يكون في تقييدها بالشّرط فائدة، فالأولى أن يُجْعَل قوله: ژ ک ک ک ژ عطفاً على الجملة الشّرطية؛ كقوله تعالى: ژ چ چ چ چ ڈ ڈ ژ[2][3].

يعني الخطيب –رحمه الله– بـ"ما ذكرناه" في قوله الآنف: "ومما يتّصل بما ذكرناه" ما سبق أن قدّمه عن الأداتين(إن)، و(إذا) [4]، حيث قرَّر أنّهما لتعليق أمر بغيره –يعني الشّرط بالجزاء– في الاستقبال، ومن هنا امتنع في كلّ واحدة من جملتيهما الثّبوت، وفي أفعالهما المضى، ولا يخالف ذلك إلا لفظاً لنكتة بلاغيّة، ثم شرع في بيان تلك النّكت بالأمثلة المناسبة؛ من القرآن والشعر وكلام العرب، وفي خضمِّ تلك الشّواهد يجد داعياً للاستطراد لمعالجة قضيّة اعترضته هي نظير التّعريض [5]؛ الّذي جعله داعياً من دواعي مخالفة الاستعمال، فيدلي فيها بدلوه على عجل؛ في حديث شافٍ وافٍ مدعم بالأمثلة، فلمّا طال الفصل بنظير التّعريض، عاد مرَّة أخرى ليصل سابق الكلام بلاحقه؛ فقال: "ومما يتّصل بما ذكرناه..."، أي من وقوع لفظ الماضي موقع

(1) الكشّاف:(512/4) ولم يتكرّر فيه قوله:(وردكم كفاراً)، بل وردت فيه المستأنفة.
(2) سورة آل عمران؛ من الآية: 111.
(3) الإيضاح مع البغية:(149/1).
(4) ينظر: المصدر السّابق:(140/1-143).
(5) ينظر: المصدر السّابق:(148/1).

المضارع في سياق(إن) لنكتة بلاغيّة، وأورد رأي الزّمخشريّ في الآية...

**وظاهر أنّ شاهدنا في الآية في قوله:(وودوا) بلفظ الماضي؛ فعلى رأي الزّمخشريّ أنّ العدول من الاستقبال المدلول عليه بالمضارع الوارد في جواب الشّرط، وهو قوله: يكونوا... ويبسطوا... إلى المضي في(وودوا) كائن لنكتة بلاغيّة؛ هي تمني الكفار ارتداد المسلمين عن دينهم قبل كلّ شيء؛ لعلمهم أنّ الدّين أعزّ على المسلمين من أرواحهم، والعدو أهمّ شيء عنده أن يقصد أعزّ شيء عند صاحبه؛ فهو أنكى في إلحاق الضّرر به وأسرع في كسر شوكته.**

**وهي نكتة تبدو لنا وجيهة مقبولة، ولذا قال الخطيب معقباً عليها "هذا كلامه، وهو حسن دقيق" غير أنها لا تبدو من جانب آخر كذلك، فودادتهم أن يرتدوا كفاراً حاصلة وإن لم يظفروا بهم؛ فلا فائدة إذن في تقيّدها بالشّرط، ومن هنا اتّجه نظر الخطيب على الزّمخشريّ، ولذا قال: "فالأولى أن يجعل قوله: ژک ک ک ژ عطفاً على الجملة الشّرطيّة، وقد أجاب بعض العلماء –رحمهم الله– على نظر الخطيب من عدّة وجوه منتصرين لرأي الزّمخشريّ [(1)]، وردّ عليهم في تلك الأوجه آخرون منتصرين لرأي الخطيب [(2)]، وباب البلاغة**

---

(1) منها: "الأوّل أنّه لم لا يجوز أن يكون من الصّور الّتي يثبت الجزاء فيها على تقدير وجود الشّرط وعدمه؛ كقول الشّاعر:(ومن هاب أسباب المنيّة يلقها...)، والثّاني: أنّه منقوص بقوله تعالى في هذه الآية الكريمة(يكونوا لكم أعداء) لأنّ العداوة حاصلة وإن لم يظفروا بهم. والثّالث: أنّ ما ذكرتم إنّما يلزم لو لم يكن الودادة منضمّة إلى الأمرين الأوّلين، أمّا إذا كانت منضمّة إليهما فلا يلزم؛ لأنّ الأمور الثّلاثة تكون منتفية بدون الظّفر. والرّابع: أنّ تقدير قوله:(ودوا لو تكفرون) يردوكم كفاراً وذلك غير ثابت على تقدير عدم الظّفر". إيضاح الإيضاح للأقسرائي:(289).

(2) وأجيب عن الأوّل: "أنّ تلك الصّورة إنّما تكون في الموضع الّذي يكون ثبوت الجزاء على تقدير عدم الشّرط أظهر، وما نحن فيه ليس كذلك؛ بل الأمر بالعكس؛ لأنّ حال الظّفر حال القتل والإهلاك وتمزيق الأعراض وإيقاد ثائرة الفساد بين الأقارب والأصدقاء، فتكون =

**ومقتضيات أحوالها أوسع من أن يضيقه أحد، وما دام المقام صالحاً من وجه أو آخر لئن يصدق عليه المقال: فلا تثريب على النّكت البلاغيّة أن تَرِد؛ بل وتتزاحم.**

**ويبدو لي أنّ الزّمخشريّ هو أول من لفت النّظر إلى الشّاهد – فلم يسبق أن ورد عند غيره من علماء البلاغة– وعنه تلقفه من جاء بعده، وتباينت حوله وجهات نظرهم، كل بحسب اجتهاده وما فتح الله عليه.**

**فالسّكاكيّ يستشهد بالمثال ويتّفق مع الزّمخشريّ في جعله(وودوا) عطفاً على جواب الشّرط، ولكنّه يخالفه في وجه النّكتة المقتضية لذلك؛ من حيث إنّه يرى "أنّ لزوم ودادتهم أن يردوهم كفاراً لمصادفتهم، والظّفر بهم لا يحتمل من الشّبهة ما يحتمله لزوم الأولين لها، أعني كونهم أعداء وبسطهم الأيدي والألسن إليهم؛ لأنها واضحة اللزوم بالنّسبة إليهما؛ لأنّ ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتّة، ولا أحبّ إليهم من كفرهم لكونه أضرّ الأشياء بالمؤمنين وأنفعها للمشركين لانحسام مادّة المخاصمة، وارتفاع المقاتلة والمشاجرة، بخلاف العداوة وبسطة الأيدي والألسن فإنّه يجوز انتفاؤهما لدى المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة، وبما نشئوا عليه..."[1].**

**أمّا الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– فإنّه لا يرى الأولى في موافقة الزّمخشريّ فيما ذهب إليه أصلاً ناهيك عمّا تفرّع عنه من وجه النّكتة، والأولى**

---

= مودتهم ارتداد المسلمين فيها أشدّ لانحسام مادّة الفتنة... وعن الثّاني: أنّ المراد بقوله(يكونوا لكم أعداء) يكونوا خالصي العداوة وغير مؤثرة فيهم الموادّة... وعن الثّالث: أنّ تعدّد تالي الشّرطيّة يوجب تعدّدها فسقط ما ذكروه. وعن الرّابع: أنّه دعوى خلاف الأصل بلا دليل يدلّ عليه". المصدر السّابق:(289).

(1) المطوّل:(331-332)، وينظر المفتاح:(240).

عنده أن تعطف جملة ﴿ک ک ک ک ﴾ على الجملة الشّرطيّة لا على الجزاء وحده؛ لأنّ تعاطف الجمل الشّرطية كثير في الكلام على النّحو الذي أورده وهو قوله تعالى: ﴿ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ ڇ ڇ﴾، حيث عطف(لا ينصرون) على مجموع الشّرط والجزاء.

قلت: وكما أسلفت فإنّ باب البلاغة يتسع باتساع المقامات، والمهم أن نتعرف على مسيرة الشّواهد البلاغيّة، منشؤها، وما طرأ عليها إلى بلوغها واستوائها على سوقها ونعي طريقة تعامل العلماء معها، ومواقع النّظر الّتي رمقوها منها، ومسالك الأخذ والرّد فيما بينهم، حتّى تحررت المسألة واستبان وجه الحقّ فيها.

## المبحث الخامس: في أغراض حذف المفعول

قال الخطيب –رحمه الله– وممّا عدّ السّكاكيّ الحذف فيه لمجرد الاختصار قوله تعالى: ﭽﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ[1] والأولى أن يجعل لإثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق، كما مرَّ، وهو ظاهر قول الزّمخشريّ؛ فإنّه قال: ترك المفعول(لأنّ الغرض هو الفعل لا المفعول، ألا ترى أنّه رحمهما لأنّهما كانتا على الذّياد وهم على السّقي، ولم يرحمهما لأنّ مذودهما غنم، ومسقيّهم إبل مثلاً، وكذلك قولهما:(لا نسقي حتى يصدر الرعاء) المقصود منه السّقي؛ لا المسقيّ)[2]"[3].

إذا كان باب الحذف "دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسّحر"[4]؛ كما قال شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجانيّ، فإنّ ما يكون منه في جانب المفعول به من اللطائف أكثر وأخلب، و"ما يظهر بسببه من الحسن والرّونق أعجب وأظهر"[5].

ولعلّ عبد القاهر الجرجانيّ عندما أفاض القول فيه وشرّق وغرّب أدرك من محاسنه، واستشرف من فضائله؛ ما جعله يستقصي جملة القول فيه، ويأتي على غالب مفاصله، الأمر الّذي كان معه المتأخرون عالة عليه، سواء في التّنظير أو التّطبيق؛ يقول الدّكتور بسيوني فيّود: "أبرز عبد القاهر الجرجانيّ في

(1) سورة القصص، الآية: 23، وبعض الآية: 24.
(2) الكشّاف:(405/3).
(3) الإيضاح مع البغية:(172/1).
(4) دلائل الإعجاز:(146).
(5) المصدر السّابق:(153).

كتابه(دلائل الإعجاز) ما يكمن وراء حذف المفعول به من دقائق ولطائف، وعندما ترجع إلى كتابه المذكور يتبين لك أنّ كلَّ من جاء بعده من البلاغيين قد استمدُّوا وأفادوا من حديثه عن المفعول وتجلية لما يكمن وراء حذفه من مزايا وأسرار بلاغيّة"[1].

ويدعونا ما نحن بصدده من معالجة هذا النّقل أن نذكر –ابتداءً وباختصار– أنّ حذف المفعول به يكون على قسمين:

القسم الأوّل: أن يكون الغرض من الحذف مجرد إسناد الفعل إلى الفاعل من غير اعتبار تعلقه بمفعول، وهذا القسم على ضربين:

الضّرب الأوّل: أن يذكر الفعل، ولا يُنوي له في النّفس مفعول أصلاً؛ بل يكون الغرض إثبات الفعل في نفسه أو نفيه من غير اعتبار تعلّقه بمن وقع عليه؛ فيكون الفعل فيه بمنْزلة الفعل اللازم؛ الّذي لا يحتاج فيه أصلاً إلى مفعول، ومثاله قوله تعالى: ژ ئۇ ئۇ ئۆ ئى ئى ئې ئې ئى ئىژ[2]، فالأصل فيه:(هل يستوي الّذين يعلمون الدِّينَ والّذين لا يعلمونه، غير أنّ المفعول حذف وأنزل الفعل منزلة اللازم قصداً إلى إرادة حقيقة الفعل وماهيته؛ على معنى: هل يستوي الّذين وجدت منهم حقيقة العلم، والّذين لم توجد عندهم حقيقته، وهذا –بلا شك– أبلغ في ذمهم بالجهل بالدِّين.

الضَّرب الثّاني: أن يذكر الفعل ويُنوى له في النّفس مفعول خاص، دلَّ عليه سبق ذكر، أو قرينة حال، إلا أنّك تنسيه نفسك، وتخيل أنك لم تقصد إلا إلى ذات الفعل؛ من غير تعلقه بشيء؛ قصداً إلى المبالغة. ومثاله قول الشاعر:

شجوُ حُسَّاده وغيظُ عداه  أن يرى مبصرٌ ويسمع واع[3]

(1) علم المعاني..:(201).

(2) سورة الزّمر، من الآية: 9.

(3) قاله البحتري. ديوانه:(1244/2).

فالمراد أن يرى مبصر محاسنه، ويسمع واعٍ أخباره، ولكنّه حذف المفعول به لفظاً، وتناساه تقديراً؛ قصداً إلى المبالغة.

القسم الثّاني: أن يقصد تعلّق الفعل بمفعول، وأن يراعي في الكلام إرادته، وهذا –وإن حذف من الكلام ظاهراً– إلا أنّه في حكم الموجود؛ لأنّه مقدَّر بحسب القرينة الدّالَّة عليه؛ إن عامّاً فعامّ، وإن خاصّاً فخاصّ. ومثاله قوله تعالى:(والله يدعو إلى دار السلام) [1] أي: يدعو كلَّ أحد؛ لكون الدّعوة إلى الجنّة عامّة. وهناك دواعٍ بلاغيّة كثيرة تستدعي مثل هذا الحذف؛ منها مجرّد الاختصار؛ الذي سيرد معنا فيما بعد؛ في حديثنا عن الآية الّتي وردت في سياق النّقل.

إذا تقرَّر ما تقدَّم من إيضاح لحذف المفعول به، فإنّ السّكاكيّ يرى أنّ حذف المفعولات الوارد في قوله تعالى:((ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ... فسقى لهما) من قبيل القسم الثّاني؛ الّذي قُصد فيه تعلق الفعل بمفعوله؛ وروعي في الكلام لداعٍ بلاغي؛ هو مجرد الاختصار، يقول: "لانصباب الكلام إلى إرادة يسقون مواشيهم، وتذودان غنمهما، ولا نسقي غنمنا حتّى يصدر الرّعاء مواشيهم" [2]، وبذا يعلم أنّ المفعولات المحذوفة هي(مواشيهم) المدلول عليه بالفعل(يسقون) قبله، و(غنمهما) المدلول عليه بالفعل(تذودان) قبله، و(غنمنا) المدلول عليه بالفعل(نسقي)، و(مواشيهم) المدلول عليه بالفعل(يُصْدِر)، ويمكن أن يضاف إلى ما تضمّنه نصّه(غنمهما) المدلول عليه بالفعل(فسقي).

---

(1) سورة يونس، من الآية: 25.

(2) مفتاح العلوم:(229) ويلحظ أنّ لفظ الكتاب المطبوع – ضبط نعيم زرزور–: "... ولا تسقي غنمهما..." وهو خطأ ظاهر، تصحيحه من المفتاح مع شرحه للشّيرازي: (398/2).

**أمَّا الخطيب –رحمه الله– فإنّه لا يسلِّم للسَّكاكيّ ما ذهب إليه، ويرى أنّ الأولى أن يجعل الحذف في القول الكريم من قبيل القسم الأوَّل، الّذي لم يقصد فيه إلى تعلّق الفعل بمفعول، وإنما إلى مجرَّد إسناد الفعل إلى فاعله دون اعتبار آخر، ويجعله مما يندرج تحت الضّرب الأوّل على وجه الخصوص، وهو ما عبَّر عنه بقوله: "والأولى أن يجعل لإثبات المعنى في نفسه للشّيء على الإطلاق"[1] أي أن الغرض هو الفعل لا المفعول، وعلى هذا الرّأي جمهور العلماء؛ ومنهم عبد القاهر الجرجاني[2]، فهم يرون أنّ المعنى المنشود من الحذف مجرّد الإبانة أنّه كان من النّاس سقي، ومن المرأتين ذود، ولذا أشفق عليهما موسى عليه السّلام، وتولى السّقي لهما، أمّا كون المسقي أو المذود غنماً أو إبلاً؛ فخارج عن الغرض؛ "إذ لم يكن بذله المعونة لهما من أجل نوع المسقيّ أو المذود؛ بل من أجل ما رآه من تحملهما مشاقّ الذّود؛ توقيا لهذا الزّحام الشّديد من النّاس حول مورد الماء"[3].**

**ومع أنّ عبد القاهر الجرجانيّ –رحمه الله– ممّن تزعّم القول بهذا الرّأي، وشفى المقام بإيضاح الآية الكريمة؛ إلا أنّ الخطيب –رحمه الله– لم يشر إليه من قرب ولا من بعد، ولو بإشارة عابرة، في حين أنّه ينقل نصّ الزّمخشريّ بعناية، ويحتج به لرأيه مع أنّ الزّمخشريّ أفاد في تعليقه على الآية الكريمة من عبد القاهر، ولم يخرج عمّا أورده، فلِمَ عَدَلَ الخطيب عن إيراد قول عمدة البلاغيِّين إلى قول الزّمخشريّ؟**

**أقول: حقيقة قد استوقفني هذا العدول، وبخاصة أنّ الخطيب سبق وأن أورد آراء ونقول لعبد القاهر الجرجاني، ولم أجد ما أبرر به صنيعه إلا أنّه آثر**

(1) الإيضاح مع البغية:(172/1).
(2) ينظر رأيه في: دلائل الإعجاز:(161).
(3) من سمات التّراكيب:(348).

النّقل الموجز عمّا هو أطنب منه، أو أنّه آثر الاعتماد على رأي مفسِّر في التّعليق على آية قرآنيَّة، أو أنّه آثر الإيجاز في الجملة؛ مراعاة لمقام الغرض(مجرّد الاختصار)؛ الّذي بدا أنّه وفَّاه حقَّه من القول والإيضاح، مقارنة بغيره من الأغراض الأخرى، ومع ذلك فلا يضير المقام أن يشير الخطيب ولو بإشارة سريعة إلى رأي عبد القاهر، على الأقلّ لتقوية موقفه فيما ذهب إليه؛ وهو موقف قويّ استحقّ رجحانه؛ لا أن يعبر عنه بقوله: "والأولى" ممّا يوهم قوَّة الرَّأي المقابل، وأنَّه لا ميزة في التّفاضل بينهما إلا في إطار الأولويَّة. على أنّني لا أستبعد في الوقت نفسه أن يكون الخطيب يرى –فعلاً – أنّ التّفاضل بينهما كذلك؛ أعني في إطار الأولويّة، ومن يدري؟! فقد رجّح سعد الدِّين التّفتازانيّ رأي السّكاكيّ إذ قال: "وذهب صاحب التّلخيص إلى أنّه لمجرد الاختصار، والمراد: يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما، وكذا سائر الأفعال المذكورة في هذه الآية؛ وهذا أقرب إلى التّحقيق؛ لأنّ التّرحم لم يكن من جهة صدور الذّود عنهما، وصدور السّقي من النّاس، بل من جهة ذودهما غنمهما، وسقي النّاس مواشيهم؛ حتّى لو كانتا تذودان غير غنمهما، وكان النّاس يسقون غير مواشيهم؛ بل غنمهما مثلاً لم يصحّ التّرحّم؛ فليتأمَّل؛ ففيه دقّة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمُّل في كلام الشّيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوكلامهما"[1].

هذا كلام صاحب المطوّل، وله قدم راسخة في العلم، ولكن يبدو أنّ الذّوق البلاغيّ جانبه في هذا الموضع؛ إذ الإشفاق عليهما، والقيام بالسّقي لهما لم يكن إلا لوجود داعية، ومن يعرف حقيقة ازدحام النّاس للسّقيا يدرك موقفهما– وبخاصّة وأنّهما امرأتان ثمّ حَيِيَّتَان– فالنّاس يقصدون الماء بمواشيهم من أماكن متباعدة، وما أن يصلوا إليه بعد معاناة ومشقّة وكدّ وظمأ؛ حتّى يدخلوا في معاناة أخرى أشدّ مما كانوا فيه؛ هي مدافعة دوابهم الظّمآى عن الماء،

(1) المطوّل:(371).

**ومجانبتها الاختلاط بغيرها من الدّوابِّ الأخرى، وهذه المدافعة في حدِّ ذاتها – لمن عاشها– مشقّة المشاقّ، ناهيك عن الجوّ المتوتّر المشحون في شدّة الظهيرة بين النَّاس أنفسهم، فما بالك بأمّة منهم!، فضبطهم ليس بالأمر اليسير، وكم نشبت من خصومات!، واستحكمت من خلافات!، بل وأزهقت من أنفس على الماء!، ولك أن تتصوَّر من خلال ذلك المشهد موقف امرأتين ضعيفتين حييتين!؛ أنّى لهما الوصول إلى الماء ؟!، فليس إلا سقي، والمسقي في ذلك الموقف لا يهمّ!، وليس إلا ذود، والمذود في ذلك الموقف لا يهمّ!، ولو لم يكن عدم سقياهما، وطول ذودهما ملفتاً لما سألهما موسى بقوله:(ما خطبكما؟) وسبحان من أذهل سعد الدِّين التّفتازانيّ –رحمه الله– عن سبب هذا السؤال، مع عظيم علمه، وعمق فهمه!.**

**وفي جانب آخر من النّص يبدو لنا حذر الخطيب القزوينيّ الشّديد من أن ينسب لعالم ما لم يقله صراحة، ولذا نجده يدقِّق القول، وينتقي اللفظة المناسبة، فلم يقل مطمئنّاً: "هو قول الزّمخشريّ"، لعدم جزمه بأنّ مراد الزّمخشريّ إثبات المعنى في نفسه على الإطلاق، بل قال: "وهو ظاهر قول الزّمخشريّ"[1]، والفرق بينهما ظاهر.**

(1) الإيضاح مع البغية:(172/1).

## المبحث السّادس: في القول في الإنشاء

وفيه مطلبان:

### المطلب الأوّل: في الاستفهام

قال الخطيب: "ثمّ هذه الألفاظ (أي: ألفاظ الاستفهام) كثيراً ما تستعمل في معان غير الاستفهام بحسب ما يناسب المقام، منها الاستبطاء... ومنها... ومنها الإنكار... والإنكار كالتّقرير يشترط أن يلي المُنكَرُ الهمزةَ؛ كقوله تعالى: ﴿ ژ[1]، ژ[2]، ژ[3]، وكقوله تعالى: ژ ﴾[4]، أي: ليسوا هم المتخيرين من يصلح لها، المتولين لقسم رحمة الله الّتي لا يتولاها إلا هو بباهر قدرته وبالغ حكمته، وعدَّ الزّمخشريّ قوله: ژ[5] وقوله: ژ[6] من هذا الضّرب على أنّ المعنى: أفأنت تقدر على إكراههم على الإيمان؟ أو أفأنت تقدر على هدايتهم على سبيل القصر والإلجاء؟ أي: إنّما يقدر على ذلك الله لا أنت[7].

وحمل السّكاكيّ تقديم الاسم في هذه الآيات الثّلاث على البناء على

---

(1) سورة الأنعام؛ من الآية: 40.

(2) سورة الأنعام؛ من الآية: 14.

(3) سورة القمر، من الآية: 24.

(4) سورة الزّخرف؛ الآية: 31، وبعض الآية: 32.

(5) سورة يونس؛ من الآية: 99.

(6) سورة الزّخرف؛ من الآية: 40.

(7) ينظر: الكشّاف:(354/2).

**الابتداء دون تقدير التّقديم والتّأخير [1]، كما مرّ في نحو:(أنا ضربت) فلا يفيد إلا تقوّي الإنكار"[2].**

**درس البلاغيون الاستفهام وقرروا له قواعده الخاصّة به، سواء فيما يتعلق بإجرائه على أصله، أو فيما يتعلق بإجرائه على المعاني الأخرى المجازيّة؛ التي تفهم من السّياق وتحدّدها القرائن، تماماً كما درسوا غيره من المباحث البلاغيّة، ولم يكن ثمّة التباس عند العلماء فيما تقرّر له من قواعد بخصوصه، بل قد يتقاطع مع غيره من مباحث بلاغيّة وتسلم القاعدة ويطرد الحكم، لكنّه في بعض المباحث الأخرى يحوج النّاظر إلى مزيد من النّظر والتأمُّل، وعمق في الموازنة والتّقصي لفكّ الخطوط المتداخلة، والخيوط المتشابكة، ويدرك ما قد ينشأ من معان لطيفة تولدت من تزاوج أكثر من مبحث؛ إذ قد تكون هناك دلالات جديدة لها إيحاءاتها وظلالها المعتبرة؛ حال تداخل المباحث وتزاوجها، وليتّضح المعنى أقول:**

**بلا شك أنّ للتّنكير دواعيه البلاغيّة، وهو مبحث قائم بذاته، وللتّقديم دواعيه البلاغيّة وهو مبحث قائم بذاته، وللذّكر دواعيه البلاغيّة وهو مبحث قائم بذاته، ولن نجد في درك كل مبحث على حدة ما يعوق فهمه، أو يحول في أغلب الأحوال–دون إصدار الحكم الدّقيق عليه، ولكنّ الحال يبدو أعظم شأناً وأجلّ خطراً عندما نتعامل مع المبحثين أو الثّلاثة بدواعيها المختلفة المتباينة، فهل يستقيم المقصود وتتآلف النّكت المرصودة كلّها، أو ستتنافر وتتصادم، وماذا لو تآلف البعض وتنافر البعض الآخر؟ وهل تبقى النّظرة قائمة بحسب كلِّ مبحث، أو أنّ هناك نظرة أخرى تنصّب على المبحثين أو الثّلاثة؟ لها أسسها**

---

(1) مفتاح العلوم:(316).

(2) الإيضاح مع البغية:(2/40-41).

الجديدة واعتباراتها الخاصّة. كلّ ذلك موطن بحث ونظر، ولن يُعدم الدَّارس له فوائد جمّة قد يكون لها أثرها في مسيرة الدرس البلاغي، وقد يفتح الله ببحثها بحثاً عميقاً مستفيضاً مجاهيل غابت عنها الأعين، وقصرت دونها الهمم، ولكنّ الأكيد الّذي لا يختلف عليه اثنان أنّ النّكت البلاغيّة لا تتزاحم، والمقام أوسع من أن يحيط بأبعاده مقال، إلا مقال من أحاط بعلمه المقامات، وهو أعلم بالسّر وأخفى، سبحانه وتعالى علواً كبيراً.

وعليه، فإنّ الّذي يظهر لي في سبب عرض الخطيب لهذه المسألة، وإيراده لرأيي الزّمخشريّ والسّكاكيّ هو تداخل أصلين بلاغيين، الأوّل: ما تقرَّر في عرف البلاغيين من وجوب أن يلي المنكرُ أو المستفهم عنه الهمزةَ.

والثّاني: ما اشتهر عندهم من أنّ التّقديم يأتي للتّخصيص غالباً وللتّقوّي أحياناً أخرى، وقد اجتمعا في هذه المسألة، فهل يسكت عن دلالة الاختصاص مع وجود الاستفهام؟ أو أنّه لا بدّ من النّظر في الدّلالتين باعتبار المقتضى الدّاعي لكلٍّ واحدة منها؟. الظّاهر من كلام عبد القاهر الجرجانيّ –رحمه الله– أنّه لم يكن مهتمّا في بحثه التّقديم في الاستفهام إلا على إيضاح أنّ ما يلي الهمزة هو المراد، وإنّما بمعناها أصليّاً أو غير أصليّ، كما ذكر في قوله تعالى: ژ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ژ[1] وقوله تعالى: ژ پ پ ڀ ڀ ژ[2]، وقوله تعالى: ژ ئم ئى ئي بج ژ[3]، وقوله تعالى: ژ ں ڻ ڻ ڼ ژ[4]، وقوله تعالى: ژ ہ ہ ھ ژ[5]، فهل

(1) سورة الأنبياء؛ من الآية: 62.

(2) سورة الأنعام، من الآية: 144.

(3) سورة هود؛ من الآية: 28.

(4) سورة الأنعام؛ من الآية: 14.

(5) سورة الأنعام؛ من الآية: 40. وينظر تعليق الجرجانيّ على الآيات في دلائل الإعجاز ص (111-123).

**كان عدم اهتمامه بالتقديم وأثره يفقد دلالة التقديم، تقويةً أو اختصاصاً مع وجود الاستفهام؟ أو أنّ دلالة التّقديم ما زالت باقية؟، الحقّ أنّني كدت لكثرة تجاهله حقّ التّقديم مع الاستفهام في الأمثلة الّتي أوردها أنّ أجزم بعدم اعتداده بالتّقديم حالئذ، لولا ما ألمح إليه في أثناء حديثه عن قوله تعالى: ﮋ ک ک گ ﮊ، وأنّ الإنكار فيه لا يكون إلا على سبيل التّمثيل؛ لاستحالة أن يقرر أو ينكر بما لا يمكن أن يكون، يقول: " ليس إسماع الصّم ممّا يدعيه أحد فيكون ذلك للإنكار، وإنّما المعني فيه التّمثيل والتّشبيه، وأن يُنزَّل الّذي يُظنُّ بهم أنّهم يسمعون، أو أنّه يستطيع إسماعَهم منزلةَ من يرى أنّه يسمع الصّم ويهدي العمي، ثمّ المعني في تقديم الاسم وإن لم يقل:(أتُسمع الصمّ) هو أن يقال للنّبي صلى الله عليه وسلَّم:(أأنت خصوصاً قد أوتيت أن تسمع الصم؟) وأن يجعل في ظنِّه أنّه يستطيع إسماعَهم، بمثابة مَن يُظنَّ أنَّه قد أوتي قدرة على إسماع الصُّمِّ"[1]، فكلامه هنا –كما قال الدّكتور محمّد محمّد أبو موسى: " لا يبعد أن يفهم منه إفادة التّقديم لمعنى الاختصاص"[2].**

**وفي هذا الشّأن يرى الدّكتور نفسه "أنّ اهتمام عبد القاهر بالزّمخشريّ كان منصرفاً، أو كالمنصرف عن فائدة الاختصاص في تقديم صور الاستفهام؛ فلم يكرروا حديث الاختصاص في هذه الصّور كما كرروه في صور الخبر مثبتاً كان أو منفيّاً"[3].**

**على أنّه ينبغي أن يعلم أنّ انصرافهما عن فائدة الاختصاص مع الاستفهام لا يعني أنهما لا يريان في المسألة رأياً؛ فهناك بصيص من الرّأي ينساب في**

---

(1) المصدر السّابق:(120-121).

(2) البلاغة القرآنيّة:(352).

(3) المصدر السّابق:(352).

بعض أحاديثهما كما سبق أن أوضحته عند عبد القاهر، وسيأتي مزيد إيضاح له عند الزّمخشريّ.

أمَّا السّكاكيّ ومن جاء بعده من البلاغيين فكلامهم ينصّ على أنّ دلالة التّقديم على الاختصاص تظلّ باقية مع أدوات الاستفهام؛ يوضح هذا الدّكتور أبو موسى بقوله: "وبذلك علَّلوا قبح قولنا: هل زيداً ضربت، يقول صاحب المفتاح:(وقبح: هل رجل عرف؟ وهل زيداً عرفت؟ دون هل زيداً عرفته؟ ولم يقبح: أرجل عرف؟ وأزيد عرفت؟ لما سبق من أنّ التّقديم يستدعي حصول التّصديق بنفس الفعل؛ فبينه وبين(هل) تدافع، وإذا استحضرت ما سبق من التّفاصيل في صور التّقديم عساك تهتدي لما طويت ذكره هنا)"[1][2].

ما أريد أن أصل إليه هنا؛ أنّ الأمر في الآيات الثّلاث الّتي أوردها الخطيب معلقاً عليها هو، أو مورداً تعليقات العلماء قبله نحوها، لا يخرج عن هذا الإطار؛ أعني الاعتداد بمقتضى التّقديم مع الاستفهام، أو عدم الاعتداد، ثمّ إذا كان هناك اعتداد ملموح فهل عمل العلماء بموجبه وتنبهوا لأثره في السياق؟، أو أنهم لم يتنبهوا؟ أو تنبهوا وصرفوا السياق عن معناه الظاهر إلى معنى لا يؤدِّي إلى تدافع؟.

ولإيضاح ذلك نعود إلى الآية الأولى الّتي أبدى الخطيب وجهة نظره الخاصّة تجاهها؛ وهي قوله تعالى:(وقالوا لولا نزل... أهم يقسمون رحمة ربِّك) وسنجد أنّه يلمح في تعليقه عليها أنّ التّقديم فيها للاختصاص بقوله: "أي ليسوا هم المتخيِّرين للنّبوّة مَن يصلح لها، المتولين لقسم رحمة الله الّتي لا يتولاّها إلا

(1) مفتاح المفتاح:(308-309).

(2) البلاغة القرآنيّة:(352).

**هو بباهر قدرته وبالغ حكمته" [1]، يؤكد ذلك سلوكه التّعبير بطريق القصر(النفي والاستثناء) في نهاية جملته، وعطفه رأي الزّمخشريّ في الآية عقب الآية الّتي استشهد بها على رأيه؛ بقوله: "وعدَّ الزّمخشريّ قوله تعالى...، وقوله تعالى...من هذا الضّرب" [2]، وقد فُهِم من تعليق الزّمخشريّ عليها أنّ التقديم فيها وارد للاختصاص، وكأنّما أراد أن يقوّي برأي الزّمخشريّ رأيه، فالخطيب القزوينيّ إذن لا يمانع في الجمع بين دلالتي التّقديم ووجوب إيلاء أداة الاستفهام المستفهم عنه، وكذلك الحال عند الزّمخشريّ فقد قارب التّصريح بحقّ الاختصاص في الآيتين، وهذا نصّ كلامه في تعليقه على قوله تعالى: ﴿ ڤ ڤ ڤ ڤ ﴾؛ يقول: " ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ ڤ ڤ ﴾ يعني إنّما يقدر على إكراههم واضطرارهم إلى الإيمان هو لا أنت، وإيلاء الاسم حرف الاستفهام للإعلام بأنّ الإكراه ممكن مقدور عليه، وإنّما الشّأن في المُكره من هو؟ وما هو إلا الله وحده لا يشارك فيه، لأنّه هو القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرون عنده إلى الإيمان، وذلك غير مستطاع للبشر" [3].**

**ويقول في موضع آخر: "وقوله تعالى: ﴿ ڤ ڤ ﴾ بإدخال همزة الإنكار على المكره دون فعله دليل على أنّ الله وحده هو القادر على هذا الإكراه دون غيره" [4].**

**كما يقول في تعليقه على الآية الثّانية، وهي قوله تعالى: ﴿ ک ک ک ک ﴾: "إنكار تعجيب من أن يكون هو الّذي يقدر على هدايتهم، وأراد أنّه لا**

---

(1) الإيضاح مع البغية:(2/40-41).

(2) المصدر السّابق:(2/41-42).

(3) الكشّاف:(2/355).

(4) المصدر السّابق:(4/216).

**يقدر على ذلك منهم إلا هو وحده على سبيل الإلجاء والقصر..."[1].**

**والسّؤال الّذي يطرح نفسه هنا، وجدير بالإجابة المقنعة؛ هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلَّم يعتقد أنّه قادر – مع ملاحظة أنّ الإنكار موجه للفاعل المقدّم على سبيل التّمثيل – على هدايتهم أو إسماعهم؛ منفرداً بذلك أو مشتركاً فيه مع غيره؟، حتّى يقال: إنّ التّقديم هنا للاختصاص، ولقطع أن يكون غير الله أهلاً لذلك، وكيف لم يتنبَّه الزّمخشريّ لهذا المؤدَّى؟!.**

**والإجابة أنّ النّبي صلى الله عليه وسلَّم يعلم تمام العلم أنّه ليس له من الأمر شيء، وأنّ الأمر كلَّه لله، وكذلك يعلم الزّمخشريّ أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم يعلم، فهو الأجدر في حقّ عالم متمكن، ومن هنا اعتذر عنه صاحب المطوّل بقوله: "وجعلهما صاحب الكشّاف من قبيل التّخصيص نظراً إلى أنّه عليه السّلام لفرط شغفه بإيمانهم وتبالغ حرصه على ذلك، كأنّه يعتقد قدرته على ذلك"[2].**

**أمَّا السّكاكيّ فيبدو لنا في هذا الموطن منهجيّاً، موفق النّظر؛ فهو كما أسلفت يؤكد على بقاء دلالة التّقديم مع الاستفهام، ويتنبّه في الوقت نفسه لأثر التّقديم على المعنى فلا يجيز الاختصاص حال التّدافع، ولذا نجده يحذر من الغفلة عن خصوصيات التّركيب مع التّقديم قبل تلبس الاستفهام؛ فيقول بعد ما ذكر صور التّقرير والإنكار بالهمزة: "وإيَّاك أن يزلّ عن خاطرك التّفصيل الّذي سبق، في نحو: أنا ضربت، وأنت ضربت، وهو ضرب، من احتمال الابتداء واحتمال التّقديم وتفاوت المعنى في الوجهين؛ فلا تحمل نحو قوله تعالى: ﮋ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮊ[3] على التّقديم، فليس المراد أنّ الإذن ينكر من الله دون غيره، ولكن**

---

(1) المصدر السّابق:(257/4).

(2) المطوّل:(421).

(3) سورة يونس، من الآية: 59.

احمله على الابتداء مراداً منه تقوية حكم الإنكار، وانظم في هذا السِّلك قوله تعالى:(أفأنت تكره الناس)، وقوله تعالى: ژ ک ک گ گ گ گ ژ، وقوله: ژ ۆ ۆ ۈ ۇۆ ژ وما جرى مجراه"[1].

ومع أنّ الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– عرض الأقوال وأبان أبعادها من وجه الإجمال دون أن يرجح قولاً على آخر، فإنّ ما يترجّح لديّ –والعلم عند الله– أنّ المقام هو المعوَّل عليه بعد إيفاء الاستفهام حقَّه من إيلاء المنكَرِ الهمزةَ، فإن لم يؤدّ اعتبار خصوصيّة التّقديم إلى تنافر في التّركيب فما المانع من زيادة نكتة بلاغيّة أخرى!، والنّكت البلاغيّة لا تتزاحم كما أسلفت، وبناء عليه فإنّ التّنافر ظاهر في الآيتين: ژ ڤ ڃ ڃ و ژ ک ک ژ فوجب العدول من الاختصاص إلى التّقوّي، ومن تقدير التّقديم إلى الابتداء، بينما يمكن حمل الآية الثّالثة ژۆ ۆژ على التّخصيص، والفرق بينهما –كما ألمح إليه الأقسرائي– "نيرٌ فتأمَّلْ"[2].

وجدير بالإشارة هنا أنّ الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– لم يسلك منهجه المعتاد في النّقل عن الزّمخشريّ؛ فقد كان ميّالاً إلى الاقتباس المباشر بأخذ نصّ كلام الزّمخشريّ في أغلب الأحوال، وبتصرّف يسير في أحيان أخرى، إلا أنّه في مبحث الاستفهام آثر النّقل بالمعنى على النّقل الحرفيّ؛ وإن كانت بعض أجزاء جمله مأخوذة عن الزّمخشريّ، ولعل السّبب في ذلك أنّه ساق في استشهاده آيتين عطف إحداهما على الأخرى فناسب –في التّعليق عليهما معاً– ألاّ يلتزم بنصّ إحداهما؛ لعدم مناسبته للأخرى دون تغيير.

---

(1) مفتاح العلوم:(316).

(2) إيضاح الإيضاح:(397).

## المطلب الثّاني:

## في ما يشترك فيه التّمني، والاستفهام، والأمر، والنّهي

**قال الخطيب القزوينيّ –رحمه الله–: "واعلم أنّ هذه الأربعة– أعني: التّمني والاستفهام والأمر والنّهي– تشترك في كونها قرينة دالة على تقدير الشّرط بعدها؛ كقولك:(ليت لي مالاً أُنفقه) أي: إنْ أُرزقه، ... قال: ﴿ ڃ ڃ ڃ ڃ ﴾[1] بالجزم[2]، فأمَّا قراءة الرّفع[3] فقد حملها الزّمخشريّ على الوصف[4]، وقال السّكاكيّ: الأولى حملها على الاستئناف دون الوصف؛ لهلاك يحيى قبل زكريا عليهما السلام [5]، وأراد بالاستئناف: أن يكون جواب سؤال مقدَّر تضمنه ما قبله، فكأنّه لمّا قال: ﴿ ڃ ڃ ڃ ڃ ﴾ قيل: ما تصنع به؟ قال:(يرثني)، فلم يكن داخلاً في المطلوب بالدّعاء[6]"[7].**

**لمّا فرغ الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– من بيان بعض أنواع الإنشاء الطّلبي، وهي: التّمني، والاستفهام، والأمر، والنهي، ناسب أن يختم الحديث**

---

(1) سورة مريم، من الآيتين: 5، 6.

(2) وهي قراءة أبي عمرو والكسائي والزهري والأعمش وطلحة؛ على أنه جواب للدعاء. ينظر: النشر في القراءات العشر:( 328)، وتفسير الرازي:( 7/507–508)، وفتح القدير: (322/3).

(3) هي القراءة المشهورة، ينظر المصادر السّابقة، الصفحات نفسها.

(4) ينظر الكشاف:(7/3).

(5) مفتاح العلوم:(321).

(6) لم يوضح السكاكي مراده بالاستئناف –كما قد يتبادر إلى الذهن– وما سبق إيضاح من الخطيب.

(7) الإيضاح مع البغية:(2/49–50).

بقاسم مشترك يجمع بين هذه الأنواع الأربعة، وهو أنّها تشترك جميعاً في كونها قرينة دالّة على تقدير الشّرط بعدها، لما علم من تضمّنها معنى الطّلب، ولابد للطّلب من سبب حامل عليه؛ هو فائدة المطلوب، وذكر الفائدة بعد الطلب قرينة على جعل المطلوب وسيلة إلى تلك الفائدة، وهذا هو معنى الشّرط والجزاء، وبذا أغنى الطّلب عن ذكر المطلوب [1]. فقوله في المثال أعلاه:(ليت لي مالاً) طلب؛ طريقه التّمنّي، ولابدّ لهذا الطّلب من سبب استدعاه، وهو(الإنفاق) المعبر عنه بقوله في نهاية الجملة:(أنفقه)، وهذا السبب هو فائدة المطلوب، وورود الفائدة بعد الطّلب دلالة على كون المطلوب وسيلة إلى الفائدة المستهدفة، وتبعاً لهذا المسلك تحقق معنى الشّرط والجزاء، لما يتبادر إلى الذّهن أنّ المطلوب شرط، والفائدة جزاؤه.

وعلى هذا شاهدنا في الآية الكريمة بقراءة الجزم، وتقدير الكلام فيها:(فهب لي من لدنك وليا، إن تهبه لي يرثْني) ففي الآية قرينة تقود إلى تقدير الشّرط، غير أنّ الآية الكريمة وردت بقراءة أخرى؛ هي قراءة الرّفع، وهي ما أحوجت الخطيب أن يعرض لرأي الزّمخشريّ والسّكاكيّ؛ مبيناً موقفهما من القراءة.

فالزّمخشريّ اجتهد؛ وحمل(الرّفع) على الوصفيّة، أي للنّكرة قبله(وليّاً)، ولا يعني أنّه تبنّى هذه القراءة كما يفهم، بل إنّه أشار إليها كما أشار إلى قراءة الجزم، ويتّجه على هذه القراءة أن جعل(يرثني) وصفا لـ(وليّاً) يلزم منه أنّه لم يُستجب دعاء زكريّا عليه السّلام، ولم يوهب له مَن وصف، والله سبحانه وتعالى يقول في سورة الأنبياء: ﴿ ۸ ﴾ "فإنّه يدلّ على أنّه تعالى أعطى زكريّا ما سأله مطلقاً من غير تفرقة بين أصل المسؤول ووصفه" [2].

---

(1) ينظر: إيضاح الإيضاح:(409).

(2) شرح الفوائد الغياثية، طاش كبري زادة:(184).

وردّ هذا الاعتراض من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ دعاء زكريّا استجيب له، ووهب له مَنْ وصف، لكون هلاك زكريا قبل يحيى عليهما السلام؛كما وردت بذلك بعض الرّوايات[1].

الوجه الثّاني: "أنّ الرّفع على الوصف غير ممتنع؛ لأنّ المراد بقوله:(وليا يرثني) هو الولد كناية، وكأنّه قال: فهب لي من لدنك ولداً، ولا يلزم من هذا كونه وارثاً بالفعل، فإنّ الكناية ينبغي أن لا تكون منافية لإرادة المعنى الأصليّ؛ لا أن يكون المعنى الأصليّ مراداً ألبتّة؛ على أنّ المراد بالإرث ههنا الحبورة والنّبوّة... وقد ورث عليه السَّلام –الحبورة والنّبوَّة"[2].

أمَّا السّكاكيّ فاجتهد –أيضاً– ورأى أنّ الأولى حمل(الرَّفع) على الاستئناف، فراراً ممّا اتّجه على الزّمخشريّ، وعليه فإنّه لابد من تقدير سؤال محذوف يَرِد بعد قوله: ﴿ ڃ ڃ ڃ ڃ ﴾ هو: ما يصنع لك؟، فتكون إجابته(يرثُني)؛ بالرّفع على الاستئناف كما تقدَّم، وبذا فإنّ هذه الإجابة تكون خارجة عن السّؤال الّذي سأله ربَّه، فلا يتّجه أصلاً اعتراض من قال بلزوم عدم استجابة دعوة زكريَّا عليه السَّلام.

غير أنّه اتّجه إلى هذه القراءة عند آخرين ما هو أشدّ من عدم إجابة الدّعوة من الأنبياء، وهو لزوم كذب النّبي عليه السّلام في إخباره أنّه سيرثه.

ورُدَّ بأنّه إنّما يلزم الكذب لو كان غرضه الإخبار، ولم يكن كذلك؛ فإنّه مغيب، ومقصده أن يُبين الغرض من طلب الولد[3].

---

(1) المصدر السابق:(184).

(2) شرح الفوائد الغياثية، مخطوط، مجهول المؤلف:(161/أ).

(3) ينظر ما اتجه إلى هذه القراءة ورده في: مفتاح المفتاح للشيرازي:( 785)، وإيضاح الإيضاح: (410).

**"وقيل كونه غير مستجاب الدّعوة لازم على تقدير الاستئناف أيضاً؛ لأنّ الوراثة تكون في المعنى صفة للوليّ؛ لأنّه يصير المعنى: هب لي وليّاً غرضي منه الوراثة، وذلك يوجب أن يكون المعنى وليّاً يحصل منه غرضي، ولم يوهب ولياً يحصل منه غرضه"[1].**

**ورُدّ بما حاصله: أنّ كون النّبي غير مستجاب الدعوة غير محذور، وقد وقع لسيِّد البشر وأشرف الأنبياء – صلى الله عليه وسلم–، ألم يقل:(سألت الله فيها ثلاثاً، فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة)[2].**

**والحقّ أنّني تتبعت أغلب الرّوايات الواردة في التّفاسير النّاقلة لوفاة زكريا وابنه عليهما السّلام فلم أجد ما تطمئن النّفس إليه، وكثير منها ينتظم فيما يُسمى بالإسرائيليّات، فلا حاجة إلى الإسراف في الاجتهادات بما لا طائل تحته، وأرى –والعلم عند الله– أن نستصحب ظاهر ما ورد في الآية الكريمة؛ فهو الأقرب المقبول، وهو الّذي يتحقّق به الامتنان على زكريا عليه السّلام بأن يكرم بالولد، ويبقى الولد عقبه محقِّقاً أسمى منافع الولد، وهي خلافة أبيه، وامتداد نسله، على أنّه من التّعسف الشّديد أن نقصر الإرث على مجرّد النّبوّة والحبورة، بل كلّ ما يندرج تحت الإرث صالح لأن يصدق هنا إلا ما أخرجه النّصّ الصّريح؛ كقوله صلى الله عليه وسلَّم:(لا نورث ما تركنا صدقة) [3]. والله أعلم.**

---

(1) إيضاح الإيضاح:(410).

(2) رواه الطبراني في المعجم الكبير:(65/4)، وأعطاه ألا يهلك أمته بقحط، وألا يسلط عليهم عدوا من غيرهم، ومنعه ألا يذيق بعضهم بأس بعض.

(3) سنن الترمذي(471/4).

## المبحث السّابع: في القول في الإيجاز والإطناب،

**وفيه مطلبان:**

### المطلب الأوّل: في إيجاز الحذف.

**(أ)– قال الخطيب القزوينيّ –رحمه الله–: "ومن هذا الضّرب(أي: من إيجاز الحذف، الّذي المحذوف فيه جزء جملة وهو غير ما ذكر[1]) قوله تعالى: ﴿ ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﴾[2]؛ لأنّ أصله:(يا ربِّ إنِّي وهن العظم مني واشتعل الرأس مني شيباً) وعدَّه السّكاكيّ من القسم الثّاني من الإيجاز على ما فسَّره[3]؛ ذاهباً إلى أنّه وإن اشتمل على بسط فإنّ انقراض الشّباب، وإلمام المشيب جديران بأبسط منه، ثمّ ذكر فيه لطائف يتوقّف بيانها على النّظر في أصل المعنى ومرتبته الأولى، ثمّ أفاد أنّ مرتبته الأولى: ...، ثمّ لطلب شمول الوهن العظام فرداً فرداً قُصدت مرتبة ثامنة، وهي ترك الجمع إلى الإفراد، لصحّة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كلِّ فرد؛ فحصل ما ترى... انتهى كلامه(أي كلام السّكاكيّ)[4].**

**وعليك أن تتنبَّه لشيء، وهو أنّ ما جعله سبباً للعدول عن لفظ العظام**

---

(1) ذكر في حذف جزء الجملة: المضاف؛ كقوله تعالى:(واسأل القرية) [يوسف؛ من الآية: 82]. والموصوف: كقول الشّاعر:(أنا ابن جلا وطلاّع الثنايا)، والصفة؛ نحو:(وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً) [الكهف؛ من الآية: 79]، والشرط... وجوابه. ينظر: الإيضاح مع البغية:(2/107-109).

(2) سورة مريم؛ من الآية: 3.

(3) وهو: "كون المقام خليقاً بأبسط مما ذكر" المفتاح:(287).

(4) المفتاح:(285-287).

**إلى لفظ العظم فيه نظر؛ لأننا لا نُسلم بصحّة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كلّ فرد، فالوجه في ذكر العظم دون سائر ما تركّب منه البدن وتوحيده ما ذكره الزّمخشريّ؛ قال:(إنّما ذكر العظم؛ لأنّه عمود البدن، وبه قوامه، وهو أصل بنائه، وإذا وهن تداعى وتساقطت قوته، ولأنّه أشدّ ما فيه وأصلبه، فإذا وهن كان ما وراءه أوهن، ووحَّده لأنّ الواحد هو الدّال على معنى الجنسيّة، وقصده إلى أنّ هذا الجنس الّذي هو العمود والقوام وأشدّ ما تركّب منه الجسد قد أصابه الوهن، ولو جمع لكان قصداً إلى معنى آخر، وهو أنّه لم يهن بعض عظامه ولكن كلّها)[1]»[2].**

**يورد الخطيب القزوينيّ في هذا النّصّ كلاماً مطولاً للسّكاكيّ، وكأنّما أعجبه فيه ما فتح الله به على السّكاكيّ في هذا الموضع، حيث كان أوّل من عالجه هذه المعالجة، وأفاض فيه من وافر علمه، لكن الخطيب لا يوافق السّكاكيّ في كلّ ما ذهب إليه، وينبّه إلى أنّه لا يُسلم للسّكاكيّ قوله: بصحّة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كلّ فرد، ولذا فإنّه لا يرى عدولاً عن لفظ العظام إلى لفظ العظم، والوجه عنده ما ذهب إليه الزّمخشريّ وهو الّذي جعله ينقل نصَّ كلام الزّمخشريّ ويورده هنا، والزّمخشريّ –كما تقدَّم كلامه– يرى أنّ القصد –أصلاً– إلى الإفراد، دون الجمع، لأنّ العظم هو قوام البدن، وإذا وهن تداعى وتساقطت قوّته، لأنّ ما وراءه أوهن، والتّعبير عنه بالإفراد هو الملائم لمعنى الجنسيّة؛ بخلاف الجمع؛ فإنّه قد يوهم أو يؤدّي إلى معنى آخر غير مقصود، وهو أنّ الوهن منصرف إلى الكلّ دون البعض.**

**فالخطيب هنا يتبنَّى رأي الزّمخشريّ، وأراه محقّاً في تبنِّيه من حيث**

---

(1) الكشّاف:(6/3).

(2) الإيضاح مع البغية:(2/110-112).

المؤدَّى، إذ أنّ وهن المجموع يختلف عن وهن البعض، والأبلغ أن يتناول الوهن كلّ عظم على انفراد،لا تبنيه من حيث عدم التّسليم بصحّة حصول الوهن بالمجموع دون بعض الأفراد، إذ أنّ ما أنكره متحقّق مشاهد غير ممتنع، فاليد –مثلاً– تضعف وينالها من القصور بحسب ما ينال كلّ أصبع منها، والعكس صحيح.

ويبدو أنّ سبب الخلاف بينهما هو نوع أل في لفظة كل واحد منهما(العظم، العظام) هل هي للاستغراق أو للجنس؟؛ الزّمخشريّ ومن شايعه يرون أنّ أل هنا للجنس؛ فالأولى دخولها على المفرد للدّلالة على مطلق الجنس، ومن هنا دخلت على المفرد(العظم)، والسّكاكيّ يرى أنّها للاستغراق[1]، ومن هنا ساغ دخولها على الجمع(العظام)، وإن كان استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع؛ لجواز أن يشذّ عظم أو عظمان بهذا الاعتبار.

ومن أهمّ ما يكشف عنه هذا النّصّ استقلال شخصيّة الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– فعلى الرّغم من إعجابه بما توصّل إليه السّكاكيّ؛ البيّن من نقله لكلامه في هذه الجزئيّة كاملاً، إلا أنّه لا يغفل – في خضمّ حسن عرض السّكاكيّ لفكرته بالدِّقَّة المبهرة – أن يُعمل الفكر فيما وقف عليه، ويخضعه لأدواته البيانيّة ورصيده العلميّ. ومن هنا حذّر من الوقوع فيما وقع فيه السّكاكيّ.

(ب)– قال الخطيب القزوينيّ –رحمه الله–: "والثالث(أي:ما يكون المحذوف فيه أكثر من جملة) كقوله تعالى: ﭽ ﮋ ﮊ ﮉ ﮈ ﮇ ﮆ ﮅ ﮄ

(1) دلّ على مراده الاستغراق تصريحه بذلك في أكثر من موضع في كتابه، منها: ص( 185) وص(216)

چ[1]، أي: فضربوه ببعضها فحي فقلنا ژ ک ک ک ک ژ... وأمَّا قوله تعالى: چ ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ چ[2]، فقال الزّمخشريّ في تفسيره: هذا موضع الفاء؛ كما يقال:(أعطيته فشكر، ومنعته فصبر)، وعطفه بالواو إشعاراً بأنّ ما قالاه بعض ما أحدث فيهما العلم، كأنّه قال: فعملا به وعلماه [3] وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة چ ۀ ۀ ہ ہ چ[4]، وقال السّكاكيّ: يحتمل عندي أنّه تعالى أخبر عما صنع بهما، وعمّا قالا؛ كأنّه قال: نحن فعلنا إيتاء العلم، وهما فعلا الحمد، من غير بيان ترتبه عليه اعتماداً على فهم السامع؛ كقولك: قم يدعوك، بدل: قم فإنّه يدعوك[5]"[6].

لما كانت الواو لا تدخل بين السبب والمسبب؛ ناسب تقدير محذوف في الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ژ ڻ ڻ ڻ ۀ ژ واستلزام أن يكون المحذوف أكثر من جملة ليستقيم السياق، ولما كانت ثمرة العلم لا تظهر إلا بالعمل به وتعليمه ومعرفة حق النعمة فيه، وقدر شرفه وفضله، اشتمل المحذوف على هذه المعاني كلّها، وفق ترتيبها الآنف. ثم جيء بالفاء المشعرة بترتب المسبب على السبب وأدخلت على الجملة الأولى، وتوالى العطف بالواو بين الجمل الأخرى، فكان التقديرما ذكره الزّمخشريّ: "فعملا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة"[7]، ثم عطف عليه جملة التحميد الواردة في الآية وهي قولهما كما

---

(1) سورة البقرة، من الآية: 73.

(2) سورة النمل، من الآية: 15.

(3) في الإيضاح:(وعلماً) والصواب من الكشاف:(357/3).

(4) ينظر: الكشاف:(357/3).

(5) المفتاح:(278) بتصرف يسير.

(6) الإيضاح مع البغية:(113/2-114).

(7) الكشاف:(357/3).

حكاه الله عنهما: ﭽ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ.

ولعل إجراء الكلام على الحذف أولى، وذلك: "لأنّ النعمة خطيرة فتستدعي جميع أنواع الشكر؛ أعني القلبي، وهو معرفة حقّ النعمة، والذي بالجوارح وهو العمل به وتعليمه، والذي باللسان وهو الحمد، وتخصيص الحمد بالإظهار؛ لأنّه رأس الشكر كما جاء في الحديث:(الحمد رأس الشّكر، ما شكر الله عبد لم يحمده)[1]..."[2].

أمّا السّكاكيّ؛ فإنّ الكلام يحتمل عنده ألا يحمل على الحذف، وتكون الواو جارية على أصلها بأن تحمل الآية على مجرّد الإخبار؛ فهو –سبحانه وتعالى– يخبر بما صنع بهما ويخبر بما قالاه، "فكأنّه قال: نحن فعلنا إيتاء العلم، وهما فعلا الحمد" من غير بيان ترتب القول على الإيتاء، بل على تفويض فهم الترتب إلى فهم السامع، لكي لا يمتنع العطف بالواو.

ويبدو لي أنّ إجراء الكلام على الحذف –كما أسلفت– أولى، وأجدر بالمقام وبخاصة أن المقام مقام حمد لما ذكر فيه من تفضيلهم بذلك العلم على كثير من عباده المؤمنين. والله تعالى أعلم.

وقيل: "إنّ قول السّكاكيّ أقرب لكن لا على تفويض فهم الترتب إلى فهم السامع بل على أنّه لم يقصد الترتب أصلاً، وأنّ الله سبحانه ساق أخبار داود وسليمان واحداً بعد الآخر نجعل قيامهما بالحمد خبراً مستقلاً، كإيتاء العلم، ووراثة سليمان لداود، ونودي ذلك أنّ الحمد كان منهما شأناً لهما دائماً، وأنّه كثر منهما وكمل حتى استحق أن يخبر عنه خبراً مستقلاً لا خاصّاً بنعمة معينة هي إيتاء العلم، ولو جيء بالفاء لكان خاصّاً بها، وهو على التقدير الذي

(1) ينظر: مشكاة المصابيح؛ بتخريج الألباني:(2307).

(2) إيضاح الإيضاح:(504).

**ذكرته مع شموله لهذه النعمة عام في كل حال نعمة"**[1].

(1) الآيات القرآنية في كتاب الإيضاح للخطيب القزوينيّ مواطن الاستشهاد ومسائل الخلاف(رسالة ماجستير):(118).

## المطلب الثّاني: في التّذييل

**قال الخطيب القزوينيّ: "القسم الثالث: الإطناب، وهو إمّا بالإيضاح بعد الإبهام... وإمّا بالتذييل، وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد، وهو ضربان:**

**ضرب لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بإفادة المراد، وتوقفه على ما قبله، كقوله تعالى: ژ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ژ[1] إن قلنا: إن المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء، وقال الزّمخشريّ:(وفيه وجه آخر، وهو أن الجزاء عام لكلّ مكافأة، ويستعمل تارة في معنى المعاقبة، وأخرى في معنى الإثابة، فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله: ژ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ژ بمعنى عاقبناهم بكفرهم، قيل: ژ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ژ بمعنى وهل نعاقب) [2] فعلى هذا يكون من الضرب الثاني"[3].**

**مبحث الإطناب –بعامة– من المباحث البلاغية المهمة التي عرض لها الدّارسون قديماً[4]، وقد تناثر الحديث عنه في المؤلفات التي سبقت تمخض التأليف في البلاغة العربيّة، ومن الإشارات الناضجة فيه ما ذكره الجاحظ في كتابه الحيوان أو قال: "وقد بَقِيَتْ –أبقاك الله– أبواب توجب الإطالة، وتحوج**

---

(1) سورة سبأ، الآية: 17.

(2) الكشاف:(586/3).

(3) الإيضاح مع البغية:(117/2-122).

(4) يقول الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي–رحمه الله– في تعليقه على تلخيص القزوينيّ مبيناً أهمية مبحث الإيجاز والإطناب وتطرق العلماء له قديماً: "هو باب رفيع المنزلة، شامخ الشرف، بل هو أنف البلاغة التي تعطس منه، وناها الذي تفتر عنه، وقديماً تكلّم العلماء فيه، وأفردوه بالقول والإيضاح".(شرح البرقوقي على التلخيص ص209).

**إلى الإطناب، وليس بإطالة ما لم يجاوز مقدار الحاجة، ووقف عند منتهى البغية"[1]، فهو يقرِّر أنّ الإطناب والإطالة مترادفان، وقد يستدعيهما المقام فلا يقوم إلا بهما، ويكونان حينئذ مقصودين بلاغةً.**

**أمّا أبو هلال العسكري فيشير إلى الإطناب في معرض الحاجة إليه بمثل ما يشير إلى الحاجة إلى الإيجاز، يقول: "والقول القصد أنّ الإيجاز والإطناب يحتاج إليهما في جميع الكلام وكل نوع منه، ولكل واحد منهما موضع، فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه، فمن أزال التدبير في ذلك عن جهته، واستعمل الإطناب في موضع الإيجاز، واستعمل الإيجاز في موضع الإطناب فقد أخطأ"[2].**

**ومن قبله وردت إشارات مفيدة عند ابن قتيبة، والرماني، والباقلاني، على أن أفضل من أجاد القول في هذا المبحث –فيما بعد– ابن الأثير الذي "خصَّه بجملٍ مفيدة، وذكر له شواهد كثيرة من كلام الله وكلام النّاس"[3].**

**وقد اختلف علماء البلاغة في تعريف الإطناب، وتحديد مفهومه الاصطلاحي على وجه دقيق؛ تبعاً لاختلافهم في الأصل المعوّل عليه في تقدير أصل الكلام المعتمد ليعلم أنّ ما زاد عليه إطناباً، وما قلّ عنه إيجازاً، فالسّكاكيّ يعرِّف الإطناب بقوله: "الإطناب أداء المقصود بأكثر من عبارة المتعارف"[4]، أي المتعارف عليه من كلام الأوساط، والخطيب القزوينيّ يعرفه بأنّه: "تأدية الأصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة"[5].**

---

(1) الحيوان:(7/6).

(2) كتاب الصناعتين:(190).

(3) البلاغة فنونها وأفنانها(علم المعاني) د. فضل حسن عباس:(454).

(4) ينظر: المفتاح:(277).

(5) الإيضاح مع البغية:(97/2).

**أمّا ابن الأثير –وأرى مناسبة تعريفه– فيقول: الإطناب: " زيادة اللفظ على المعنى لفائدة"[1].**

**وإذا كان الإطناب قد طرق درسه قديماً فإن تحقيق القول في أنواعه واستقصاء البحث فيها لم يتمّ إلا على أيدي جهابذة البلاغيين، الذين أوصلوها إلى تسعة أنواع بل أكثر، ولا يعني تمام تلك الأنواع على أيديهم أنهم منشؤها،ومخلصوا الحديث فيها؛ فلكل نوع منها إرهاصاته الخاصة به، ومسمياته التي تواردت عليه حتى استقرّ –أخيراً– تحت جنح الإطناب.**

**ومن تلك الأنواع التي برز القول فيها مبكراً التذييل، فقد أشار إليه أبوهلال العسكري وأدرك أثره في الكلام وموقعه منه، يقول: "وللتذييل في الكلام موقع جليل ومكان شريف خطير، لأنّ المعنى يزداد به انشراحاً والمقصد اتضاحاً، والتذييل هو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى بعينه، حتى يظهر لمن لا يفهمه، ويتوكد عند من فهمه... وينبغي أن يستعمل في المواطن الجامعة، والمواقف الحافلة، لأن تلك المواطن تجمع البطيء الفهم، والبعيد الذهن، والثاقب القريحة، والجيد الخاطر، فإذا تكررت الألفاظ على المعنى الواحد توكد عند الذهن اللقن، وصحّ للكليل البليد"[2].**

**والتذييل في اللغة: جعل شيء ذيلاً لشيء آخر، ومن هذا المعنى انبثق التعريف الاصطلاحي كما صرّح به الخطيب: "تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد"[3].**

**وأغلب البلاغيين على تقسيمه القسمين التاليين:**

---

(1) المثل السائر:( 120/2).

(2) كتاب الصناعتين:(373).

(3) الإيضاح مع البغية:(122/2).

القسم الأول: ما يجري مجرى المثل، وهو ما استقلّ معناه واستغنى عما قبله، ومثاله قوله تعالى: ژ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ں ڻ ڻ ۀ ژ[1]، فجملة ژ ں ڻ ڻ ۀ ژ متضمنة لمعنى الجملة التي جاءت قبلها، ومستقلة بمعناها؛ إذ لا يتوقف فهمها على فهم ما قبلها، وتبعاً لذلك حُقّ لها أن تجرى مجرى المثل.

القسم الثاني: ما لا يجري مجرى المثل، وهو ما لا يستقلّ معناه، ولا يستغنى عما قبله، ومثاله قول ابن نباتة السعدي:

لم يُبْقِ جودُك لي شيئاً أؤمله تركتني أصحب الدنيا بلا أمل[2]

فالشطر الثاني من البيت متضمن معنى الشطر الأول، ولكنه غير مستقل بمعناه؛ إذ لا يفهم معناه على وجهه المراد إلا بمعونة ما قبله، وتبعا لذلك امتنع إجراؤه مجرى المثل.

كلّ ما تقدّم في هذا المبحث ناسب المقام إيراده ليتضح لنا معنى التذييل، ومكمن الإطناب من خلاله، كما يتضح لنا –بجلاء– المراد من عقد هذه المسألة ضمن مباحث هذا البحث، وهي نقل الخطيب عن الزّمخشريّ – كما هو الشأن في سائر المباحث الأخرى.

وبالنظر فيما نقله الخطيب رحمه الله– عن الزّمخشريّ نجد أنه واقع ضمن حديثه عن أضرب التذييل، وبعد فراغه من الضرب الأول "الذي لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بإفادة المراد وتوقفه على ما قبله" [3]، حيث مثل له بقوله تعالى: ژ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ژ على تقدير أن المعنى فيه: وهل نجازي ذلك الجزاء؛ أي الجزاء الخاص المدلول عليه بما تقدم في الآية

(1) سورة الإسراء، الآية: 81.

(2) ديوانه:(208/1).

(3) الإيضاح مع البغية:(122/2).

السابقة لهذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ٹ ٹ ٹ ٹ ﴾[1].

ومعلوم أنّه على هذا التقدير يكون من الضرب الذي لا يمكن إجراؤه مجرى المثل لعدم استقلال قوله تعالى: ﴿ ٹ ٹ ٹ ﴾ عمّا قبله في المعنى.

غير أنّ الخطيب يورد نقلاً عن الزّمخشريّ، يحمل فيه الآية على معنى آخر أعمّ وأشمل مما سبق، "وهو أنّ الجزاء عامّ لكلّ مكافأة، ويستعمل تارة في معنى المعاقبة، وأخرى في معنى الإثابة" [2]، وقد استعمل في معنى المعاقبة في قوله تعالى: ﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ﴾ أي عاقبناهم بكفرهم، وهو المعنى الوارد في قوله تعالى عقب ذلك: ﴿ ٹ ٹ ٹ ﴾ أي وهل نعاقب إلا الكفور، فيكون المراد مطلق عقاب. وتبعاً لذلك نجد الخطيب يخرج الاستشهاد بالآية من الضرب الأول إلى الضرب الثاني؛ لصلاحيّة استقلال معنى الجملة الثانية عن الأولى من وجهة نظره الخاصّة.

وحقيقة استوقفني نقل الخطيب عن الزّمخشريّ، والحكم الذي خرج به الخطيب في نهاية المطاف، وانقدح في ذهني نحوهما –ابتداءً– سؤالان:

الأوّل: هل ما انتهى إليه الخطيب من الحكم كان مراداً للزمخشري.

والثاني: هل يَسْلُم للخطيب ما انتهى إليه من الحكم بناءً على الوجه الذي أورده عن الزّمخشريّ.

وبعد مزيد من النظر وإجالة الفكر وتقصِّي النقل في موضعه عند الزّمخشريّ، خرجت بالإجابة التالية:

لم يكن الزّمخشريّ هادفاً إلى الحكم الذي توصل إليه الخطيب، إذ أنه

---

(1) سورة سبأ، الآية: 16.

(2) الإيضاح مع البغية:(122/2).

لم يعرض المسألة في إطار بيان التذييل أصلاً ناهيك عن بيان أقسامه، ومراده بيان أنّ الجزاء قد يقع عامّاً لكل مكافأة؛ إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ، وهو هنا بمعنى العقاب لكونه جزاء للشر، هذا مراده فقط وهو مورد إيراده لِمَا وصفه بقوله: "وفيه وجه آخر"[1].

بل إنّ الأمر –عند التحقيق– يبدو عند الزّمخشريّ بخلاف ما ذهب إليه الخطيب، ولو تريَّث قليلاً –قبل إصدار حكمه– واستوعب باقي السياق عند الزّمخشريّ لوجد فيه ما يجعله يعيد النظر في حكمه، بل في طرحه بالكلية، إذ أنّ فيه ما يناقض ما استعجل به من الحكم، ولبيان ذلك أقول:

بلا شكّ أنّ ما انتهى إليه الخطيب من دخول الآية ضمن الضرب الثاني لايُسلم له ظاهراً إلا على تقدير أن يكون الجزاء معنيّاً به مطلق الجزاء، لا جزاء خاصّ، ومطلق الجزاء لا يرد في هذا الموطن، ولا يقبله السياق، وهذا الفهم تنبّه له الزّمخشريّ وصرف عن أن يكون مراداً عنده، ولعلّ من المناسب هنا أن أورد نصّ كلامه كاملاً ليتبين حقيقة مقصده، وليعلم مكمن الخطأ الذي وقع فيه الخطيب، يقول: "ووجه آخر: وهو أنّ الجزاء عامّ لكلّ مكافأة، يستعمل تارة في معنى المعاقبة، وأخرى في معنى الإثابة، فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله: ﴿ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﴾ بمعنى عاقبناهم بكفرهم، قيل: ﴿ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﴾ بمعنى: وهل يعاقب؟ وهو الوجه الصحيح، وليس لقائل أن يقول: لم قيل(وهل يجازى إلا الكفور) على اختصاص الكفور بالجزاء، والجزاء عام للكافر والمؤمن؛ لأنه لم يرد الجزاء العام، وإنما أراد الخاصّ وهو العقاب، بل لا يجوز أن يراد العموم وليس بموضعه، ألا ترى أنك لو قلت: جزيناهم بما كفروا، وهل يجازى إلا

(1) المصدر السابق:(122/2).

الكافر والمؤمن، لم يصحّ ولم يسدّ كلاماً"[1].

فالزّمخشريّ هنا يصرح بأنّ الجزاء عقوبة خاصة، نالتهم بما كسبت أيديهم فتعين العودة إلى تقدير يستقيم معه السياق وهو أن يقال في(وهل نجازي إلا الكفور): وهل نعاقب ذلك العقاب إلا الكفور، وإذا تعين ذلك التقدير تعيّن أن يكون الاستشهاد بالآية على الضرب الأول دون الثاني.

وبناءً عليه فلا يَسْلم للخطيب ما انتهى إليه من الحكم بناءً على ما أورده عن الزّمخشريّ. والله تعالى أعلم.

وفي الآية وجه ثالث أورده الأقسرائي في إيضاح الإيضاح، "وهو أن يقال: المراد بالكفر في قوله ﴿ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﴾ العامل؛ لكن عبر عنه بالكفر ليشاكل قوله ﴿ ﭾ ﭿ ﮀ ﴾ لفظاً، وعلى هذا الوجه أيضاً تكون الآية من الضرب الثاني"[2].

* * *

(1) الكشّاف:(586/3).

(2) ص:(518).

## الخاتمة

بعد هذه الرّحلة المباركة في رحاب هذا البحث المعنون بـ(مسائل علم المعاني المنقولة عن الزّمخشريّ في كتاب "الإيضاح" للخطيب القزوينيّ – عرض ودراسة) يطيب لي التّعريج على أهمّ نتائج البحث وتوصياته، وهي:

أ– نتائج البحث:

1. عظيم مكانة العالِمَين أبي القاسم محمود بن عمر الزّمخشريّ(ت 538هـ) وأبي المعالي محمّد بن عبد الرّحمن الخطيب القزوينيّ(ت 738هـ) وجليل قدرهما، فقد نالا حظّاً وافراً من العلم؛ تشهد به سيرتهما الحافلة بالجدّ والاجتهاد، وآثارهما العلميّة الّتي دوّت شهرتها في الأمصار والأعصار.

2. أهمية كتابَي "الكشّاف" و "الإيضاح" في علم البلاغة العربيّة، حيث يعدّ الأوّل أوّل من تمثّل كلّ ما اهتدى إليه عبد القاهر الجرجانيّ من قواعد البلاغة، وطبقها خير تطبيق. ويعدّ الثّاني من أجمع الكتب البلاغيّة المتضمّنة زبدة كلام المتقدِّمين؛ من أمثال عبد القاهر الجرجانيّ، والزّمخشريّ، والسّكاكيّ، وغيرهما؛ مع سهولة العبارة، ووضوح الفكرة.

3. أنّ مصدر الخطيب القزوينيّ الأوحد؛ الذي اعتمد عليه في نقله عن الزّمخشريّ هو كتاب "الكشّاف" حيث كان يعمد إلى النّقل منه مباشرة، وبدقّة متناهية في أغلب النّقول، ضامناً له حقّ التّوثيق؛ بالنّسبة إليه صراحة في أغلب المواضع، أو بالنّسبة إليه وإلى كتابه في مواضع أخرى.

4. إحسان الخطيب القزوينيّ –رحمه الله– الاستشهاد بما ينقله عن الزّمخشريّ؛ بحيث لا يبدو للقارئ أي نشوز بين كلام الخطيب وكلام الزّمخشريّ، وكأنّما سُبكا في قالب واحد، وظهور براعة الخطيب في توزيع نصّ الزّمخشريّ في الموطن الواحد إلى أكثر من قطعة؛ مقدِّماً ومؤخِّراً؛ بما يخدم

سياقه العام، وبما لا يؤدِّي إلى خلل في النّصّ المستشهد به.

5. أنّ الخطيب –رحمه الله– أفاد كثيراً في تقصِّي آراء الزّمخشريّ ونقوله من السّكاكيّ، وفاقه في حسن النّقل ودقّته، كما اتّضح أنّ الغاية في نقل الخطيب عن الزّمخشريّ تكمن في أمور أهمّها:

1 –توضيح المسألة البلاغيّة.

2 –توضيح رأي الخطيب، وتقوية حجته، والاستدلال له.

3 –إثراء المقام البلاغي بذكر بعض الآراء والمقولات الخاصّة الّتي انفرد بها الزّمخشريّ.

6. حُسنُ اقتناص الخطيب لبعض آراء الزّمخشريّ، والإفادة منها في تصحيح بعض مسارات الدّرس البلاغيّ، وتوجيه مسيرته، ويتضح هذا بجلاء في مبحث الحقيقة والمجاز العقليين، وعلى وجه الخصوص في تعريف الزّمخشريّ المبتكر للحقيقة والمجاز، حيث أعاد الخطيب صياغته من جديد؛ ليصبح هذا التّعريف عمدة البلاغيين فيما بعد.

وكذلك الحال في سبقه إلى الإفادة من الزّمخشريّ في إيراد بعض الأمثلة الّتي لم تعرف قبل الزّمخشريّ، واعتماد البلاغيين عليها بعد لفت النظر إليها؛ كما هو الشّأن في تعليق الزّمخشريّ على قوله تعالى مخبراً عن إبراهيم: ﴿ ڳ ڳ ڳ ڳ ں ں ڻ ڻ ﴾[1].

7. استيعاب الخطيب – رحمه الله– لجلّ آراء الزّمخشريّ البلاغية المبثوثة في كتابه الكشّاف، وقصوره أحياناً عن تقصِّي بعض وجهات نظره بالدِّقة المطلوبة لإصدار حكم دقيق في المسألة؛ كما هو الحال في الاقتصار على ملابسات ستٍّ للمجاز العقليّ؛ في حين أنّ الزّمخشريّ يربط المجاز العقليّ

(1) سورة مريم: من الآية: 45. وينظر تعليقه ص(54) من هذا البحث.

بملابسات شتّى لا تقتصر على السّت، وكما هو الحال في إسناد رأي الزّمخشريّ في الالتفات إلى السّكاكيّ وهو متأخر عنه.

8. كشفت نقولُ الخطيبِ عن الزّمخشريّ عن تأثّر السّكاكيّ تأثراً مباشراً بالزّمخشريّ؛ في تبنِّيه بعض آرائه، واعتراضه على بعضها الآخر.

9. كشفت هذه الدّراسة عن ارتضاء الخطيب القزوينيّ لآراء الزّمخشريّ التي يوردها دونما تعليق يفيد القبول أو الرّفض.

ب– توصيات البحث:

1. ضرورة دراسة نقول العلماء بعضهم عن بعض دراسة مستفيضة، وتقصيها في مصادرها الخاصة، ومعرفة مدى نجاح الناقل في نقله، ومدى استيعابه له، ورصد مسيرة الدّرس البلاغي من خلال تأثّر اللاّحق بالسّابق لتصحيح مساره وتبيين المنعطفات المهمة في تأريخه.

2. ضرورة دراسة مسائل علم البيان والبديع المنقولة عن الزّمخشريّ في كتاب "الإيضاح"؛ لاستكمال مسائل هذا البحث، وتأكيد نتائجه.

هذا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

## فهرس المصادر والمراجع


1. الآيات القرآنيّة في كتاب الإيضاح للخطيب القزوينيّ مواطن الاستشهاد ومسائل الخلاف، بحث تقدم به الطالب محمود الزين أحمد لنيل درجة( الماجستير)؛ من كليّة اللغة العربيّة بالقاهرة عام 1406 للهجرة.( مخطوط)
2. أسرار البلاغة، للشّيخ الإمام أبي بكر، عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجانيّ(ت 471ه)، قرأه وعلق عليه: محمود محمّد شاكر، دار المدنيّ، جدة، ط1، 1412ه.
3. إعراب القراءات الشّواذ، للعكبريّ(ت 616 ه)، دراسة وتحقيق: محمد السّيّد أحمد غزوز، عالم الكتب، بيروت.
4. إنباه الرّواة على أنباء النّحاة، للوزير جمال الدّين أبي الحسن القفطي، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط 1، 1371ه.
5. الأنساب لأبي سعد عبد الكريم بن محمّد بن منصور السّمعاني(ت 562 ه) اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه: الشّيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدّكن. ط 1، 1386 ه.
6. إيضاح الإيضاح للأقسرائي، تحقيق ودراسة: عايد بن سليم بن سعد الحسينيّ، رسالة دكتوراه، 1420 ه– 1421 ه.(مخطوط)
7. الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزوينيّ(ت 739ه)، نشر: مكتبة الآداب، القاهرة، ط نهاية القرن، 1420ه.
8. البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسيّ، طبعة دار الفكر للطباعة والنّشر، بيروت. ط2، 1403 ه.
9. البداية والنّهاية، لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدّمشقي(ت 774ه)، نشر:

مكتبة المعارف، بيروت،(د.ط)،(د.ت).

10. البديع لأبي العباس؛عبد الله بن المعتز( 299 ه)، تقديم وشرح وتحقيق:د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1410 ه .
11. بغية الإيضاح لتخليص المفتاح في علوم البلاغة، للشّيخ عبد المتعال الصّعيديّ، مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع، الرّياض، طبعة نهاية القرن، 1420ه.
12. بغية الوعاة في طبقات النّحويّين والنّحاة، للحافظ جلال الدّين السّيوطيّ، (ت 911ه)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابيّ الحلبيّ، ط1، 1384ه.
13. البلاغة تطوّر وتاريخ، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط7،(د.ت)
14. البلاغة العربيّة، أسسها، وعلومها، وفنونها، وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد، تأليف وتأمّل: عبد الرّحمن حسن الميدانيّ، دار القلم، دمشق، ط1، 1416ه.
15. البلاغة؛ فنونها وأفنانها،(علم المعاني) د. فضل عباس حسن، دار الفرقان للنشر والتوزيع،ط5، 1418ه
16. البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشريّ وأثرها في الدّراسات البلاغية. د. محمّد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1408 ه.
17. تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، لأحمد مصطفى المراغيّ، شركة مكتبة ومطبعة البابيّ الحلبي، ط12، 1369 ه.
18. التّبيان في علم المعاني والبديع والبيان، لشرف الدّين حسين بن محمّد الطّيبيّ (ت 743ه)، تحقيق وتقديم د. هادي عطيّة الهلاليّ، عالم الكتب، مكتبة النّهضة الحديثة،ط،1، 1407ه.
19. تحقيق الفوائد الغياثيّة، لشمس الدّين محمّد بن يوسف الكرمانيّ(ت 786ه)، تحقيق ودراسة: د.علي بن دخيل الله العوفيّ، مكتبة العلوم

والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1424هـ.
20. تذكرة الحفّاظ، لأبي عبد الله شمس الدّين محمّد الذّهبيّ( 748 هـ). دار الكتب العلميّة، بيروت،(د.ط)،(د.ت).
21. التّفسير الكبير، للإمام الفخر الرّازي(ت 606 هـ)، إعداد مكتب تحقيق دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط2، 1417 هـ.
22. التّفسير والمفسرون، د. محمّد حسين الذّهبي، شركة دار الأرقم للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان،(د.ط)،(د.ت).
23. التّلخيص في علوم البلاغة، للخطيب جلال الدّين محمّد بن عبد الرحمن القزوينيّ،(ت 739هـ)، ضبطه وشرحه: عبد الرّحمن البرقوقيّ، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت،(د.ط)،(د.ت).
24. الجامع الصّحيح، للإمام الحافظ، أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ(ت 256هـ)، عالم الكتب، بيروت،(د.ط)،(د.ت).
25. جمهرة الأمثال، لأبي هلال؛ الحسن بن عبد الله العسكريّ،(ت 395هـ)، ضبطه وكتب هوامشه ونسقه: د.أحمد عبد السّلام، خرج أحاديثه: أبو هاجر محمّد زغلول، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1408هـ.
26. الحيوان، لأبي عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ(ت 255هـ) تحقيق: عبد السّلام هارون، نشر المجمّع العلمي العربيّ الإسلاميّ، بيروت، ط 3، 1388هـ.
27. خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د. محمد محمد أبو موسى، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 1416 هـ.
28. الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة لابن حجر(ت 852 هـ)، دار الجيل، بيروت،(د.ط)،(د.ت).
29. دلائل الإعجاز، لعبد القادر بن عبد الرّحمن الجرجانيّ(ت 471هـ)، قرأه وعلق عليه محمود محمّد شاكر،مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1413هـ.

30. ديوان أوس ابن حجر، تحقيق وشرح: محمّد يوسف نجم،دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 1387 هـ.
31. ديوان البحتري. عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن كامل الصيرفي. دار المعارف، القاهرة، ط3،(د.ت).
32. ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التّبريزيّ، تحقيق: محمد عبده عزام، دار المعارف.(د.ط)، 1964م.
33. ديوان شعر المتلمس الضبعيّ،تحقيق: حسن كامل الصيرفي، 1390 هـ.
34. ديوان امرئ القيس. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط5،(د.ت).
35. ديوان المعاني، لأبي هلال العسكري، مكتبة القدس مصر،(د.ط)، 1352هـ.
36. ديوان ابن نباتة السعدي، تحقيق: عبد الأمير مهدي حبيب الطائي. (د.ط)، (د.ت).
37. الزّمخشريّ" للدكتور أحمد محمد الحوفيّ؛ الهيئة المصرية العامّة للكتاب ط2، القاهرة.
38. زهر الآداب وثمر الألباب، لأبي إسحاق الحصريّ(ت 453هـ)، تحقيق: علي محمد البجاويّ، عيسى البابيّ الحلبيّ وأولاده، ط2،(د.ت).
39. سير أعلام النّبلاء، للذّهبي(ت 748 هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط9، 1413 هـ.
40. شذرات الذّهب في أخبار مَن ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي العماد الحنبليّ (ت 1089 هـ) المكتب التّجاري للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
41. شرح التلخيص في علوم البلاغة، لعبد الرحمن البرقوقي، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.(د.ط)،(د.ت)
42. شرح ديوان أبي تمام، طبعه وشرحه الأديب شاهين عطيّة، دار الكتب

العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ.
43. شرح ديوان الحماسة، لأبي عليّ أحمد بن محمّد المرزوقيّ(ت 421هـ)، نشره: أحمد أمين، عبد السّلام هارون، لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، القاهرة، ط2، 1388هـ.
44. شرح الفوائد الغياثيّة من علمي المعاني والبيان، لطاش كبري زاده،(د.ط)، (د.ت).
45. شرح الفوائد الغياثيّة(مخطوط)، مجهول المؤلف، تركيا.
46. صحيح البخاريّ= الجامع الصّحيح.
47. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيريّ(ت 261هـ)، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقيّ، مطبعة دار إحياء الكتب العربيّة، بيروت،(د.ط)،(د.ت).
48. طبقات المعتزلة، لابن المرتضى؛أحمد بن يحيى(ت 840 هـ) بيروت، 1961م.
49. طبقات المفسرين للسّيوطي( 945 هـ)، تحقيق: عليّ محمّد عمر. نشر: مكتبة وهبة، مصر. ط1، 1392 هـ.
50. الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلويّ، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان،( د.ط)1400 هـ.
51. عروس الأفراح(ضمن شروح التّلخيص): دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،(د.ط)،(د.ت).
52. علم المعاني، البيان، البديع: الدّكتور عبد العزيز عتيق. دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر، بيروت،(د.ط)، 1405 هـ.
53. علم المعاني دراسة بلاغيّة ونقديّة لمسائل علم المعاني" د. بسيوني عبد الفتّاح فيّود، مؤسسة المختارللنشر والتوزيع، القاهرة، دار المعالم الثقافيّة للنشر والتّوزيع، الأحساء،ط1، 1419 هـ.
54. فتح القدير الجامع بين فنَّيِ الرّواية والدّراية من علم التّفسير، لمحمّد بن

عليّ الشّوكاني(ت 1250 ه)، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبيّ وأولاده، مصر، ط2، 1383 ه.

55. الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدّقائق الخفيّة، لسليمان بن عمر العجيلي الشهيربالجمل، مطبعة البابيّ الحلبيّ، القاهرة،(د.ت).

56. في تاريخ البلاغة العربية، د. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربيّة للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان،(د.ط)،(د.ت).

57. الكامل، لأبي العباس،محمّد بن يزيد المُبرد(ت 286ه)، عارضه بأصوله وعلّق عليه: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

58. كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، لأبي هلال العسكري(ت 395ه)، حقّقه وضبط نصَّه: د. مفيد قميجة. دار الكتب العلميّة، لبنان، ط2، 1404ه.

59. الكشّاف عن حقائق التّنْزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزّمخشريّ(ت 538ه)، تحقيق وتخريج: عبد الرّزاق المهدي، دار إحياء التّراث العربي، ومؤسّسة التّأريخ العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 1417ه.

60. المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر، لضياء الدِّين ابن الأثير، قدّمه وعلّق عليه: د. أحمد الحوفيّ. ود. بدوي طبانة. طبع نهضة مصر، ط2،(د.ت).

61. مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمّد الميدانيّ(ت 518ه)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: عيسى الحلبيّ وشركاه، القاهرة،(د.ط)،(د.ت).

62. مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع،لابن خالويه، عني بنشره ج برجشتراسر، المطبعة الرّحمانيّة، 1934 ه.

63. مختصر السّعد على التّلخيص(ضمن شروح التّلخيص) دار الكتب العلميّة،

بيروت، لبنان،(د.ط)،(د.ت).
64. المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السّنة، د. محمّد بن علي الصّامل، دار إشبيليا للنّشر والتّوزيع، ط1، 1418 هـ.
65. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزّمان، لأبي محمّد عبد الله بن أسعد اليافعيّ اليمنيّ(ت 768 هـ)، نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط2، 1390 هـ.
66. مسند الإمام أحمد بن حنبل(ت 241هـ)، تعليق شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسّسة قرطبة، القاهرة.
67. مشكاة المصابيح؛ بتخريج الألباني، لمحمّد بن عبد الله الخطيب التّبريزيّ، تحقيق: سعيد محمّد اللّحام، دار الفكر، ط1، 1411 هـ.
68. المطوّل، شرح تلخيص المفتاح، لسعد الدّين مسعود بن عمر التّفتازانيّ(ت 792هـ)، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ..
69. معجم الأدباء، لياقوت الحموي(ت 626 هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت، ط3، 1400 هـ.
70. المعجم الكبير،لأبي القاسم الطبراني(ت 360 هـ)،تحقيق: حمدي السلفيّ، نشر: وزارة الأوقاف العراقيّة، طبع الدار العربيّة، ومطبعة الأمة، بغداد،1978–1983م .
71. معيد النعم ومبيد النقم: للسّبكي(ت 771 هـ). حقّقه وضبطه وعلّق عليه: محمّد عليّ النجّار وآخرون. نشر: مكتبة الخانجيّ بمصر، ومكتبة المثنّى ببغداد، طبع دار الكتاب العربيّ، بمصر. القاهرة، ط1، 1367 هـ.
72. مفتاح العلوم للإمام أبي يعقوب، يوسف بن أبي بكر السّكاكيّ(ت 626هـ)، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 1407هـ.
73. مفتاح المفتاح، للعلاّمة الشّيرازيّ، تحقيق ودراسة ونقد، رسالة دكتوراه

مقدمة إلى كلّية اللّغة العربيّة، جامعة الأزهر، إعداد: نزيه عبد الحميد السّيد فراج. إشراف د. كامل الخولي 1397هـ.

74. المفصّل في صنعة الإعراب للزّمخشريّ(ت 538 هـ)، تقديم وتبويب:: د. عليّ بو ملحم. دار ومكتبة الهلال، ط1، ط1، 1993 هـ.

75. مناهج تجديد في النّحو والبلاغة والتّفسير والأدب؛ لأمين الخوليّ:

76. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: لأبي الفرج عبد الرحمن الجوزي(ت 598 هـ)، طبعة دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر آباد، الدّكن، ط 1، 1358هـ.

77. من سمات التّراكيب، دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني، أ.د. عبد السّتّار حسين زمُّوط، مطبعة الحسين الإسلاميّة، القاهرة، ط1، 1413 هـ.

78. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب المغربي،(ضمن شروح التّلخيص)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،(د.ط)،(د.ت).

79. النّجوم الزّاهرة في أخبار مصر والقاهرة لابن تغري بردي(ت 874 هـ)، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب. وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ، المؤسّسة المصريّة العامّة،(د.ط)،(د.ت).

80. النّشر في القراءات العشر، لابن الجزري(ت 833 هـ)، قدَّم له: علي الصّبّاغ، وخرّج آياته: زكريا عميرات. دار الكتب العلميّة، بيروت، ط 1، 1418 هـ.

81. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات الأنباريّ( 577 هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار نهضة مصر للطبع والنّشر، القاهرة (د.ط)، (د.ت).

82. هديّة العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي. نشر: مكتبة المتنبي، بيروت،(د.ط)، 1955م.

83. وفيّات الأعيان وأنباء الزمان، لابن خلكان(ت 681 هـ)، حقّق أصوله:

وكتب هوامشه: د. يوسف عليّ طويل، د. مريم قاسم طويل. دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1419 هـ.

## فهرس الموضوعات

مقدمة ..... 385
التّمْهِيد ..... 393
المبحث الأوّل: في التّعريف بالخطيب القزوينيّ وكتابه "الإيضاح" ..... 393
المطلب الأَوّل: التّعريف بالخطيب القزوينيّ:( 666هـ 738هـ) ..... 393
المطلب الثَّاني: التّعريف بكتابه " الإيضاح" ..... 394
المبحث الثاني: التّعريف بالزّمخشريّ وكتابه "الكشّاف" ..... 396
المطلب الأوّل: التّعريف بالزّمخشريّ ..... 396
المطلب الثاني: التّعريف بـ"الكشّاف" ..... 397
الفصل الأوّل: فِي مصادر الخطيب، ومنهجه، ..... 399
المبحث الأوّل: في مصادر الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ ... 399
المبحث الثّاني: في منهج الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ .... 401
المبحث الثّالث: في غاية الخطيب القزوينيّ في نقله عن الزّمخشريّ. .... 405
الفصل الثاني: في نقول الخطيب عن الزّمخشريّ ..... 409
المبحث الأوّل: في الحقيقة والمجاز العقليّين ..... 409
المبحث الثّاني: في القول في أحوال المسند إليه ..... 420
المطلب الأوّل: في أغراض التّنكير ..... 420
المطلب الثّاني: في أغراض الوصف ..... 429
المطلب الثّالث: من أغراض التّقديم ..... 441
المبحث الثّالث: في الالتفات ..... 448
المبحث الرّابع: في القول في أحوال المسند ..... 459
المطلب الأوّل: في أغراض الحذف ..... 459

المطلب الثّاني: في قرينة الحذف..... 464
المطلب الثّالث: في أغراض تقييد الفعل بالشّرط، إن، وإذا..... 469
المبحث الخامس: في أغراض حذف المفعول..... 479
المبحث السّادس: في القول في الإنشاء ..... 485
المطلب الأوّل: في الاستفهام ..... 485
المطلب الثّاني: في ما يشترك فيه التّمني، والاستفهام، والأمر، والنّهي ... 493
المبحث السّابع: في القول في الإيجاز والإطناب،..... 497
المطلب الأوّل: في إيجاز الحذف. ..... 497
المطلب الثّاني: في التّذييل..... 503
الخاتمة..... 510
ب– توصيات البحث: ..... 512
فهرس المصادر والمراجع..... 513
فهرس الموضوعات ..... 522