

الباب الثالث

الفصل الأول

قضية الإعجاز القرآني

حين ابتهت الله الرسل ابتعهم بآيات تدل على صدق نبوتهم وأنهم مصطفون من قوة فوق قوى البشر، وكانت هذه المعجزات المناصرة للأنبياء من جنس ما برع فيه قومهم . فموسى كانت معجزته من جنس السحر الذي برع فيه قومه ، وعيسى كانت معجزته الطب لبراعة قومه فيه، ومحمد معجزته البيان لأنه مبعوث إلى قوم فصحاء أبناء .

نزل القرآن إلى العرب وتحداهم أن يأتوا بمثله وجعل عاقبة هذا التحدى أمانة صدق الرسول محمد: (فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين)^(١) (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سورٍ مثله مُفْتَرِيَاتٍ)^(٢) (إن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله)^(٣) (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورةٍ مثله وادعوا من استطعتم من دون الله)^(٤) تحداهم « والكلام كلامهم وهو سيد عملهم قد فاض ببيانهم وجاشت به صدورهم وغلبتهم قوتهم عليه عند أنفسهم حتى قالوا في الحيات والعقارب والذئاب والكلاب والخنافس والجعلان والحمير والحمام وكل ما دب ودرج ولاح لعين وخطر على قلب ولم بعد أصناف النظم وضروب التأليف كالقصيد والرجز والمزدوج والمجانس والأسجاع والمنثور، وبعد فقد هجوه من كل جانب وهاجى أصحابه شعراءهم ونازعوا خطباءهم وحاجوه في المواقف

(١) سورة الطور آية ٣٤ .

(٢) سورة هود آية ١٣ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٣ .

(٤) سورة يونس آية ٣٨ .

وخاصموه في المواسم وبادروه العداوة وناصبوه الحرب فقتل منهم وقتلوا منه وهم أثبت الناس حقداً وأبعدهم مطلباً وأذكرهم خيراً أو لشر وأنفاهم له وأهجاهم بالعجز وأمدحهم بالقوة ثم لا يعارضه معارض ولم يتكلف ذلك خطيب ولا شاعر ومحال في التعارف ومستنكر في التصادق أن يكون الكلام أخصر عندهم وأيسر مؤنة عليهم وهو أبلغ في تكذيبهم وأنقض لقوله وأجدر أن يعرف ذلك أصحابه فيجتمعوا على ترك استعماله والاستغناء به وهم يبذلون مهجهم وأموالهم ويخرجون من ديارهم في إطفاء أمره وفي توهين ما جاء به ولا يقولون بل لا يقول واحد من جماعتهم: «لم تقتلون أنفسكم وتستهلكون أموالكم وتخرجون من دياركم والحيلة في أمره يسيرة والمأخذ في أمره قريب ليؤلف واحد من شعرائكم وخطبائكم كلاماً في نظم كلامه كأقصر سورة يخذلكم بها وكأصغر آية دعاكم إلى معارضته»^(١) عجزوا إذن وكان القرآن قد أخبر حين تحدى بأن العاقبة الإخفاق فإن قوى الثقلين مجتمعه لتقطع دون هذا القرآن: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله)^(٢).

لقد كان موقف العرب من هذا القرآن موقف المهور المتحير الذي لا يدري إلا أنه أمام قوة فوق عقواه ونصب طاقة معجزة وصور لنا التاريخ حيرتهم هذه .. يحكى ابن إسحاق يقول: اجتمع إلى الوليد بن المغيرة نفر من قريش وكان ذا سن فيهم وقد حضر الموسم فقال لهم: يا معشر قريش إنه قد حضر هذا الموسم وإن وفود العرب ستقدم عليكم فيه وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا فأجمعوا فيه رأياً واحداً . . . قالوا: نقول بكاهن . قال: لا والله ما هو بكاهن لقد رأينا الكهان فما هو بزممة الكاهن ولا سجع . قالوا: فنقول مجنون . قال: ما هو بمجنون لقد رأينا الجنون وعرفناه فما هو بخنقة ولا تخالجه ولا وسوسته . قالوا: فنقول شاعر قال: ما هو شاعر لقد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومقبوضه وبسوطه.

(١) رسائل الجاحظ على هامش الكامل للبرد ج ٢ ص ١٠٥ مطبعة التقدم العلمية سنة ١٣٢٣ مصر .

(٢) سورة الإسراء آية ٨٨ .

فما هو بالشعر . قالوا : فنقول ساحر قال : ما هو بساحر لقد رأينا السحار وسحورهم
فما هو بنفثهم ولا عقدهم قالوا : فما نقول يا أبا عبد شمس؟ قال : والله إن لقوله
لحلاوة وإن أصله لعذق وإن فرعه بلخاة . قال ابن هشام : ويقال لعزق—وما
أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عرف أنه باطل وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا
ساحر جاء بقوله هو سحر يفرق به بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه وبين المرء
وزوجته وبين المرء وعشيرته ؛ ففترقوا عنه بذلك^(١) ؛ فالحكم الذى قر عليه
رأى الوليد حكم قائم على معرفة الأثر النفسى للقرآن فهو يملك على الإنسان
أمره ويستأثر بلبه حتى ليؤثره على الولد والأهل والعشيرة .

وسجل القرآن حيرتهم وأقوالهم المتخبطة فيه فقال تعالى : (وقال الذين كفروا
للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين)^(٢) (بل قالوا أضغاث أحلام بل
اقتراه بل هو شاعر)^(٣) (وقالوا أساطيرُ الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة
وأصيلاً)^(٤) كما صور موقف العناد الذى وقفوه حين تحدوا ففجزوا (قد
سمعنا لو نشاء لقلنا مثلَ هذا إن هذا إلا أساطيرُ الأولين)^(٥) (وقال الذين
كفروا لولا نزلَ عليه القرآنُ جُملةً واحدةً)^(٦) وفضحت هذه الآية حسدهم
محمداً على أن كانت معجزته القرآن قال تعالى : (وقالوا لولا نزلَ هذا القرآنُ
على رجلٍ من القريرتين عظيم)^(٧) .

بل لقد كان من معانديهم من يلد له استماع القرآن مسترقاً ليرضى فتنه
نفسه بهذا الإعجاز البياني قال ابن إسحاق : « وحدثنى محمد بن مسلم بن
شهاب الزهري أنه حدث أن أبا سفيان بن حرب وأبا جهل بن هشام والأخنس .

(١) السيرة لابن هشام ج ١ ص ٢٨٩ .

(٢) سورة سبأ آية ٤٣ .

(٣) سورة الأنبياء آية ٥ .

(٤) سورة الفرقان آية ٥ .

(٥) سورة الأنفال آية ٣١ .

(٦) سورة الفرقان آية ٣٢ .

(٧) سورة الزخرف آية ٣١ .

ابن شريق بن عمرو بن وهب الثقفي حليف بنى زهرة خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى من الليل فى بيته فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه وكل لا يعلم بمكان صاحبه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فنلاوموا وقال بعضهم لبعض لا تعودوا فلو رأكم بعض سفهائكم لأوقعتم فى نفسه شيئاً ، ثم انصرفوا ، حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة ، ثم انصرفوا ، حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض لا نبرح حتى نتعاهد ألا نعود فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا» (١) .

وحين عرفوا استيلاء القرآن على النفوس وخاصة تلك التى تقدر جمال البيان قدره منعوا عنه الشعراء وحالوا - جهدهم - بين الفصحاء وبينه . قال تعالى : (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن) (٢) .

وقال ابن إسحاق : « وكان الطفيل بن عمرو السدوسى يحدث أنه قدم مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بها فشى إليه رجل من قريش وكان الطفيل رجلاً شريفاً شاعراً لبيباً فقالوا له : يا طفيل إنك قدمت بلادنا وهذا الرجل الذى بين أظهرنا قد أعضل بنا وقد فرق جماعتنا وشتت أمرنا وإنما قوله كالسحر يفرق بين الرجل وبين أبيه وبين الرجل وبين أخيه وبين الرجل وبين زوجته وأنا نخشى عليك وعلى قومك ما قد دخل علينا فلا تكلمنّه ولا تسمعن منه شيئاً . قال : فوالله ما زالوا بى حتى أجمعت ألا أسمع منه شيئاً ولا أكلمه حتى حشوت فى أذنى حين غدوت إلى المسجد كرسفاً فرقاً من أن يبلغنى شيء من قوله ... فعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسلام وتلا على القرآن فلا والله

(١) السيرة لابن هشام ج ١ ص ٣٢٧ .

(٢) سورة فصلت آية ٢٦ .

ما سمعت قولاً قط أحسن منه ولا أمراً أعدل منه. قال فأسلمت وشهدت شهادة الحق»^(١).

وهذا الأعشى خرج إلى الرسول يريد الإسلام وقد أعد له قصيدة يمدحه بها . . ولكن اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره فأخبره أنه جاء يريد الرسول صلى الله عليه وسلم ليسلم فقال له : يا أبا بصير إنه يحرم الزنا . فقال الأعشى والله إن ذلك لأمر مالى فيه من أرب . فقال له يا أبا بصير فإنه يحرم الخمر فقال الأعشى : أما هذه فوالله إن في النفس منها لعلالات ولكنى منصرف فأتروى منها عامى هذا ثم آتبه فأسلم فانصرف فثات في عامه ذلك ولم يعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢).

ذلك هو موقف المعاندين من القرآن وإعجازه أما الرسول والصحابة فكانوا إذا خلوا إلى القرآن يقرءونه اندمجوا في جوه الروحي : عاشوا في نصه وانعقدت الصلة بين نفوسهم وبين معانيه فخشعوا وبكوا . يحكى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه يقول : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء»^(٣) وأبو بكر كان رجلاً بكاء لا يملك دموعه إذا قرأ القرآن^(٤) وعمر بن الخطاب كان يصلى بالناس فبكى في قراءته حتى انقطعت قراءته وسمع نحيبه من وراء ثلاث صفوف ، وقرأ ابن عمر (ويل للمطففين) [المطففين] فلما أتى على قوله : (يوم يقوم الناس لرب العالمين) [المطففين] بكى حتى انقطع عن قراءة ما بعدها^(٥) . وهناك أخبار غير هذه^(٦) والكل يشير إلى الأثر النفسى العميق الذى يتركه القرآن في

(١) السيرة لابن هشام ج ٢ ص ٢٢ و ٢٣ .

(٢) السيرة لابن هشام ج ٢ ص ٢٦ - ٢٨ .

(٣) التذكار في أفضل الأذكار للقرطبي ص ١١١ .

(٤) التذكار في أفضل الأذكار للقرطبي ص ١٤٠ وجاء في السيرة لابن هشام ج ٢ ص ١٣

وصف عائشة لأبيها أبي بكر إذ تقول : كان رجلاً رقيقاً إذا قرأ القرآن استبكى .

(٥) التذكار في أفضل الأذكار ص ١٤٠ .

(٦) نفس المرجع السابق ص ١٤١ - ١٤٥ .

نفس تاليه . لقد شغل القرآن الصحابة والرعييل الإسلامى الأول فاتبعوه ديناً ودنيا قرءوه بقلوبهم وعاشوا فى معناه . وكان همهم أن يшиروا إلى أثر معانيه فى النفس ؛ فالطبرى يروى أن عائشة قالت : قلت يا رسول الله إني لأعلم أشد آية فى القرآن . فقال : ما هي يا عائشة ؟ قلت هي هذه الآية يا رسول الله : (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ) فقال هو ما يصيب العبد المؤمن حتى النكبة ينكبها^(١) .

وابن مسعود يقول فى خمس آيات من سورة النساء : لمن أحب إلى من الدنيا جميعاً : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) [٣١ النساء] وقوله : (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) وإن تك حسنة يضاعفها) [٤٠ النساء] وقوله : (ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً) [١١٠ النساء] وقوله : (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحدٍ منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفوراً رحيماً)^(٢) [١٥٢ النساء] ويقول ابن عباس ثمان آيات نزلت فى سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت أولاهن : (يريد الله ليبيِّن لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) [٢٦ النساء] والثانية : (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً) [٢٧ النساء] يريد الله أن يخفف عنكم ويخلق الإنسان ضعيفاً) ثم ذكر مثل قول ابن مسعود سواء وزاد فيه^(٣) .

ولما كانت حركة الفتوح وامتزاج ثقافة الأمة العربية بغيرها من الأمم ودخول تلك الأمم فى الإسلام أخذ الإسلام يتعرض لحركة طعن وتشكيك من أصحاب الديانات القديمة وكان طبيعياً أن يتبعه هم الطاعنين إلى ذلك الكتاب الذى أحدث تلك النهضة العربية وأدال من دوطم وأديانهم وأحبوا أن ينقضوا معجزة هذا الدين والله يقول عن قرآنه : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

(١) تفسير الطبرى ج ٥ ص ١٨٩ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢) نفس المرجع السابق ج ٥ ص ٢٩ و ٣٠ .

(٣) نفس المرجع ج ٥ ص ٣٠ .

اختلافاً كثيراً) [٨٢ النساء] ومن ثم راحوا يلتون بمعانيه ويحكمون عليه بالتناقض واللحن وفساد النظم وقد لخص لنا ابن قتيبة مطاعن أعداء الإسلام في الكتاب فقال: « وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلة وأبصار عليلة ونظر مدخول فحرفوا الكلم عن مواضعه وعدلوه عن سبأه ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف وأدلوا في ذلك بلعل ربما أمالت الضعيف الغمر والحدث الغر وعرضت بالشبه في القلوب وقدحت بالشكوك في الصدور . . . » (١)

وشحن الجحوى الإسلامى بما أثاروه من شكوك - وخاصة بغداد - عاصمة الملك الإسلامى وملتقى التيارات الثقافية الوافدة على الفكر العربى - فهذا أبو عبيدة معمر بن المنثى يروى أن الفضل بن الربيع استقدمه إلى بغداد سنة ثمان وثمانين ومائة فلقى عنده أحد كتاب الوزير وجلسائه وهو إبراهيم بن إسماعيل الكاتب الذى يسأله قائلاً : قال الله عز وجل : (طلعتها كأنه رعوس الشياطين) [٦٥ الصفات] وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله وهذا لم يعرف ويستمر أبو عبيدة فى روايته فيقول : فقلت إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم أما سمعت قول امرئ القيس :

أبقتلنى والمشرقى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به . . . وعزمت منذ ذلك اليوم أن أضع كتاباً فى القرآن فى مثل هذا وأشباهه وما يحتاج إليه من علمه فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابى الذى سميته الحجاز (٢) .

ولعل كتاب الحجاز لأبى عبيدة أول كتاب - فيما نعلم - يبحث - فيما يبحث - فى أساليب القرآن بمقابلته أساليب العرب وتقرير أنه نمط منها، وهذه الآية بعينها التى كانت سبباً فى تأليف الحجاز يوردها الجاحظ على أنها من طعن

(١) مخطوط المشكل لابن قتيبة ورقة ١٠ .

(٢) معجم الأدياء لياقوت ج ١٩ ص ١٥٨ - ١٥٩ .

(٣) الحيوان للجاحظ ج ٦ ص ٢١١ - ٢١٢ .

الطاعنين ويبين أقوالهم فيها ثم يدحضها بدفعه^(١). وهكذا صار نظم القرآن ومعانيه أمام هجوم عنيف فقام علماء الإسلام من متكلمين ولغويين ومفسرين ينافحون عنه . ينافحون عن حجة نبوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم . ذلك لأنه لا يعرف فضل القرآن إلا من عرف الأسلوب العربي وفنونه . يقول ابن قتيبة: « وإنما يعرف فضل القرآن من كثرة نظره واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات »^(١) فكان على المدافعين عن الإعجاز القرآني أن يبدؤوا منذ النقطة الأولى فالقرآن عربي حجة لرسول عربي إنما أنزل: (بلسان عربي مبين) [الشعراء] كان عليهم أن يبينوا خصائص الأسلوب العربي الذي يجري على نمطه البيان القرآني ومن ثم نجد أبا عبدة يؤلف (المجاز) والجاحظ يؤلف كتاب (نظم القرآن) الذي يقول هو عنه: « أجهدت فيه نفسي وبلغت منه أقصى ما يمكن مثل في الاحتجاج للقرآن والرد على كل طعان . . »^(٢) وفي هذا الكتاب يقول الخياط المعتزلي: « لا يعرف المتكلمون أحداً منهم نصر الرسالة واحتج للنبوة بلغ في ذلك ما بلغه الجاحظ ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعمجيب تأليفه وأنه حجة محمد صلى الله عليه على نبوته غير كتاب الجاحظ »^(٣) ويحدثنا الجاحظ أيضاً أن له كتاباً يبحث في الأسلوب القرآني ومزيمته يقول: « ولي كتاب جمعت فيه آياً من القرآن لتعرف بها فضل ما بين الإيجاز والحذف وبين الزوائد والفضول والاستعارات فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة »^(٤) ونجد صورة واضحة من مطاعن الطاعنين واحتجاج الجاحظ لنظم القرآن في كتابه الحيوان^(٥) وهذا ابن قتيبة يؤلف (المشكل) مدافعاً فيه

(١) مخطوط المشكل لابن قتيبة ورقة ٥ .

(٢) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثاني من الكامل للمبرد ص ١٢١ - ١٢٢ .

(٣) الانتصار للخياط ص ١٥٤ و ١٥٥ .

(٤) الحيوان للجاحظ ج ٣ ص ٨٦ .

(٥) مثلاً مسألة الهدهد ج ٤ ص ٧٧ - ٨٥ طعن الدهرية في ملك سلمان واعتبار قصته من فساد أخبار المسلمين ج ٤ ص ٨٥ - ٩٣ وكلام المخالفين في قوله تعالى: (وأسألم عن القرية التي =

عن الأسلوب القرآني فهو القائل : « فأحببت أن أنضح عن كتاب الله وأرى من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة وأكشف للناس ما يلبسون فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح وحاملاً ما لم أعلم فيه مقالا لإمام متبع على لغات العرب» (١) والطبري المفسر أيضاً يسوق كلاماً منطقياً مطولاً ليدلل على عربية القرآن : « فالبيان تتفاضل مراتبه بين الخلق، وأعلى منازل البيان درجة أبلغه في حاجة المبين عن نفسه وفضل بيان الله جل ذكره على بيان جميع خلقه كفضله على جميع عباده والله أنزل الكتب وبعث الرسل بلسان من بعثوا إليهم ولما كان محمد عربياً لسانه عربي فالقرآن عربي والواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لمعاني كلام العرب موافقاً وظاهرة لظاهر كلامها ملائماً وأن يأتيه كتاب الله بالفضيلة التي فضل بها سائر الكلام والبيان» (٢).

ومن النقطة الأولى في بحث الإعجاز وهو التلليل على عربية القرآن انتقل البحث إلى النقطة الثانية فيه وهي - إذا كان القرآن عربياً جارياً على نمط أساليب العرب في منطقتهم فقيم كان الإعجاز؟ وبم يعلل هذا الإعجاز؟ وقد كان للمتكلمين فضل السبق في بحث هذه النقطة فقالت المعتزلة - إلا النظام وهشاماً الفوطى وعباد بن سليمان: « تأليف القرآن ونظمه معجز محال وقوعه منهم كاستحالة إحياء الموتى منهم وأنه علم لرسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال النظام: الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيه» (٣).

= كانت حاضرة البحر) . . ج ٤ ص ١٠٠-١٠٥ وطن ناس من الملحدين في آية النحل وفي مجازها ج ٥ ص ٤٢٣ - ٤٣١ ورد على طن في التشبيه بروس الشياطين في الآية: (إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم) ج ٦ ص ٢١١ - ٢١٣ وطن قوم في استراق الشياطين السمع بوجوده من الطعن ج ٦ ص ٢٦٤ - ٢٨٣ وتمة النقاش ج ٦ ص ٤٩٦ - ٥٠٢ ومواضع آخر . . .

(١) مخطوط المشكل لابن قتيبة ورقة ١٠ .

(٢) تفسير الطبري ج ١ ص ٤ - ٦ .

(٣) مقالات الإسلاميين للأشعري ج ١ ص ٢٢٥ طبعة إستانبول سنة ١٩٢٩م وقد حاول =

وهذا الحكم العقلي فيما نرى لم يصدر إلا نتاجاً لحكم أدبي يضع يدنا على هذا الإمام يجي العلوي إذ يقول: «والذي غر هؤلاء حتى زعموا هذه المقالة ما يرون من الكلمات الرشيقة والبلاغات الحسنة والفصاحات المستحسنة الجامعة لكل الأساليب البلاغية في كلام العرب الموافقة لما في القرآن فزعم هؤلاء أن كل من قدر على ما ذكرناه من تلك الأساليب البديعة لا يقصر عن معارضته خلا ما عرض من منع الله إياهم . . .» (١) .

وقد ظل باحثو الإعجاز بعد يدورون حول هذين الرأيين أن إعجاز القرآن في النظم أو الصرفة أو هو معجز بهما معاً . هذا الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ يرى أن القرآن معجز بنظمه وقد تحداهم بهذا النظم المعجز (٢) ولكن الله رفع استطاعة الإتيان بمثل القرآن من أوام العرب « وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ولذلك لم تجد أحداً طمع فيه ولو طمع فيه لتكلفه ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة

= الخياط الدفاع عن النظام ورأيه ولكنه دفاع ضعيف ليس فيه إلا تقرير رأى النظام في أن الإعجاز في الإخبار بالغيب وأغفل مسألة الصرفة فلم يدافع عنه فيها . راجع الانتصار للخياط ص ٢٧ و ٢٨ على أن جماعة من العلماء تابعوا النظام في أن من وجوه الإعجاز القرآني صرف الله العرب عن معارضته كيمي ابن صبيح المكني بأبي موسى الملقب بالمرادار المتوفى سنة ٢٢٦ راجع ص ٣٧ ج ١ من الملل والنحل للشهرستاني . والجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ كما سنين بعد . والخطابي المتوفى سنة ٣٨٥ هـ راجع ص ١٨ و ١٩ من كتاب إعجاز القرآن . والرماني المتوفى سنة ٣٨٤ هـ . الذي يقول في مخطوط النكت ورفقا ١ و ٢ وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توافر الدواعي وشدة الحاجة والتحدى للكافة والصرفة والبلاغة والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ونقص العادة وقياسه بكل معجزة . والشريف المرتضى المتوفى سنة ٤٣٦ هـ راجع ص ٣٩١ ج ٣ من الطراز ليحيى العلوي ، وابن سنان الخفاجي المتوفى سنة ٤٦٦ هـ على ما سنين بعد والراغب الأصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢ هـ راجع مقدمة التفسير للراغب الملحق بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ٤٢٩ - ٤٣١ . بل بعض الأشعرية تابعوا النظام في قوله . يقول الشهرستاني ج ١ ص ٥٧ من الملل والنحل : ومن أصحابه - أى الأشعري - من اعتقد أن الإعجاز في القرآن من جهة صرف الدواعي وهو المنع من المعتاد ومن جهة الإخبار بالغيب. هذا ويفسر يحيى العلوي الصرفة ص ٣٩١ ج ٣ من كتابه الطراز بتفسيراته ثلاثة .

(١) الطراز ليحيى العلوي ج ٣ ص ٣٩٢ ط المقتطف سنة ١٩١٤ م .

(٢) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثاني من الكامل للمبرد ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

على الأعراب وأشباه الأعراب والنساء وأشباه النساء ولألقى ذلك للمسلمين عملاً ولطلبوا المحاكمة والتراضى ببعض العرب ولكن القيل والقال « ثم يقول بعد : « وفي كتابنا المنزل الذى يدلنا على أنه صدق نظمه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التى جاء بها من جاء به » (١) فالجاحظ يرى وجهين للإعجاز أحدهما أن القرآن معجز بنظمه وتأليفه والثانى أن الله صرف الناس عن أن يعارضوا هذا الإعجاز القرآنى ومن ثم رأيناه فى مؤلفه (كتاب الاحتجاج لنظم القرآن) يرد على النظام ومن تبعه فى رأيه بأن القرآن ليس معجزاً بنظمه وأن للعرب القدرة على مثل نظم القرآن لولا صرفة الله (٢) .

وفرق ما بين رأى النظام والجاحظ فى الصرفة ؛ أن النظام يرى قدرة المنشئين على أن ينظموا مثل القرآن ، والإعجاز فى صرف الله لهم عن هذا الصنيع . أما الجاحظ فيرى أن القرآن يصرف أطماع البلغاء عن الإتيان بمثله ليأسهم من استواء كلامهم على مرتبة عالية لا تتخلف من الجوده كما هو شأن الأسلوب القرآنى الذى يجرى جميعه على نمط واحد فى الجوده المعجزة ؛ القاطعة للأطماع .

والرومانى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ . قال : إن القرآن معجز ببلاغته وحد البلاغة بأنها إيصال المعنى إلى القلب فى حسن صورة من اللفظ فأعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كإعجاز الشعر للمفحم فهذا معجز للمفحم خاصة كما أن ذلك معجز للكافة والبلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان (٣) ثم راح يُعرف تلك الأقسام ويمثل لها من القرآن وبلغ الكلام وبذلك وضع يدنا على رأيه على وجه الإعجاز ثم بين لنا قيم هذه البلاغة من القرآن .

ورأى الخطابى المتوفى سنة ٣٨٥ هـ أن الوجه الأول فى الإعجاز القرآنى

(١) الحيوان للجاحظ ج ٤ ص ٨٥ - ٩٣ .

(٢) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثانى من الكامل للمبرد ص ١٢١ و ١٢٢ .

(٣) مخطوط التكت للرومانى ورقنا ١ و ٢ .

هو الإحاطة الإلهية بأسرار اللغة حتى جاء القرآن معجزاً لفظاً ومعنى ونظماً يقول الخطابي: « وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وبأوضاعها التي هي ظروف المعاني والحوامل لها ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون اثتلافها وارتباط بعضها ببعض فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة»^(١). والوجه الثاني في الإعجاز عنده هو ما للقرآن من أثر نفسي يقول: «قلت في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم وذلك صنيعة بالقلوب وتأثيره في النفوس فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منشوراً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه تستبشر به النفوس وتشرح له الصدور حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق وتغشاها من الخوف والفرق ما تقشعر منه الجلود وتنزعج له القلوب يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها»^(٢).

ومن الآراء في الإعجاز رأى الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ الذي وجد الملاحظة في عصره يعدلون القرآن ببعض الأشعار ويوازنون بينه وبين غيره من الكلام ولا يرضون بذلك حتى يفضلونه عليه^(٣). وقد دفعه هذا الصنيع إلى أن ينفرد بقوله: إن الوجه في إعجاز القرآن أنه نظم خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلامهم ومباين لأساليب خطابهم ليس من قبيل الشعر ولا السجع ولا الكلام الموزون غير المقفى ولهذا لم يمكن معارضته^(٤) ثم يعرض الباقلاني

(١) إعجاز القرآن للخطابي ص ٢٧ - ٢٩ طبعة دار التأليف سنة ١٣٧٢ هـ .

(٢) إعجاز القرآن للخطابي ص ٩٢ .

(٣) مقدمة إعجاز القرآن للباقلاني ص ١٠ مطبعة السلفية سنة ١٣٤٩ هـ .

(٤) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٣٨ ، ٣٩ .

بعد لنقطة عملية في منهج الكشف عن الإعجاز القرآني تلك هي كيف يوقف على إعجاز القرآن ؟ يقول : وقد قدر مقدرون أنه يمكن الاستفادة إعجاز القرآن من أصناف البديع وليس كذلك عندنا لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدرب والتعود والتصنع لها . . . والوجوه التي تقول إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه ولكن قد يمكن أن يقال : إن أصناف البديع باب من أبواب البراعة وجنس من أجناس البلاغة وأنه لا ينفك القرآن عن فن من فنون بلاغاتهم ولا وجه من وجوه فصاحتهم» (١) .

وقد حاول الباقلاني تجلية رأيه عملياً فعمله المقارنات بين القرآن وبلغ الكلام شعراً ونثراً (٢) والباقلاني يريد من وراء ذلك كله أن القرآن نمط وحده من القول لا يوازن بشعر ولا يوازن بنثر لأن مزيته عليهما تلوح لمن كان ببلاغات العرب وأساليب كلامهم عارفاً وإذ خلص من ذلك عمد هو إلى تبين الجمال في القرآن فأعطانا صورة منفعل بالجمال يصف إحساسه وعجزه عن وضع اليد على منابع الجمال القرآني يقول: « فأما منهج القرآن ونظمه وتأليفه ووصفه فإن العقول تنبه في جهته وتحار في بحره وتضل دون وصفه . . . وهو أدق من السحر وأهول من البحر وأعجب من الشعر (٣) وهو يصارحنا بأن دلالة الإعجاز في بعض الآي آيين وأظهر والآية أكشف وأبهر (٤) ويقول كرة أخرى : نعتقد أن الإعجاز في بعض القرآن أظهر وفي بعض أدق وأغمض» (٥) .

وظفر القرن الخامس برأيين على طرفي نقيض أما الرأي الأول فهو رأى الأمير أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي المتوفى سنة ٤٦٦ هـ . الذي تصور أن عناصر العمل الأدبي هي :

- (١) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٩٨ .
- (٢) خطب الرسول والصحابة والبلغاء من ص ١١٠ - ١٢٦ وأشعار امرئ القيس ص ٦٣٠ إلى ص ١٤٧ والبحترى من ١٧٥ - ١٨٥ من إعجاز القرآن للباقلاني .
- (٣) إعجاز القرآن للباقلاني ص ١٤٨ - ١٤٩ .
- (٤) نفس المرجع السابق ص ١٦٣ .
- (٥) نفس المرجع السابق ص ١٥٦ .

- (ا) الموضوع .
- (ب) الصانع .
- (ح) الصورة .
- (د) الآلة .
- (هـ) الغرض (١) .

وقال : « إن الموضوع هو الكلام المؤلف من الأصوات . فأما الصانع المؤلف فهو الذى ينظم الكلام بعضه مع بعض كالشاعر والكاتب وغيرهما . . . وأما الصورة فهى كالفصل للكاتب والبيت للشاعر وما جرى مجراها . وأما الآلة فأقرب ما قيل فيها إنها طبع هذا الناظم والعلوم التى اكتسبها بعد ذلك . . . وأما الغرض فبحسب الكلام المؤلف فإن كان مدحاً كان الغرض به قولاً يبنى عن عظيم حال الممدوح وإن كان هجواً فبالضد (٢) فإن قال لنا : ما تقولون أنتم فى المعانى مع أن علقها أيضاً وكيدة ؟ قلنا : المعانى وتأليف الألفاظ هى صناعة هذا الصانع التى أظهرها فى الموضوع وهى التى تكمل الأقسام المذكورة فأما الألفاظ فليست من عمله وإنما له منها تأليف بعضها مع بعض حسب (٣) . والموضوع — أو اللفظ — عند ابن سنان فى المرتبة الأولى أما التأليف والنظم عنده فليس إلا جمع هذه الألفاظ التى تحمل خصائص جمالية يطلق عليها الفصاحة (٤) فالفصاحة وصف مقصور على الألفاظ (٥) ثم هو يرى أن للإعجاز القرآنى وجهين : أحدهما أنه خرق العادة بفصاحته التى وقع التزايد فيها موقعاً خرج عن مقدور البشر (٦) وهذا القرآن الفصيح بعضه — عنده — أفصح من بعض ؟ يقول : « أما زيادة بعض القرآن على بعض فى الفصاحة فالأمر

-
- (١) سر الفصاحة لابن سنان ص ٨٥ الطبعة الأولى المطبعة الرجائية سنة ١٣٥٠ هـ .
 - (٢) نفس المرجع السابق ص ٨٥ و ٨٦ .
 - (٣) نفس المرجع السابق ص ٨٧ .
 - (٤) نفس المرجع السابق ص ٦٠ - ٨٣ .
 - (٥) نفس المرجع السابق ص ٦٤٥ .
 - (٦) سر الفصاحة لابن سنان ص ٤ .

فيه ظاهر لا يخفى على من علق بطرف من هذه الصناعة وشدا شيئاً يسيراً وما زال الناس يفردون مواضع من القرآن يعجبون منها في البلاغة وحسن التأليف . . . فلو كانوا يذهبون إلى تساويه في الفصاحة لم يكن لأفرادهم هذه المواضع المعينة المخصوصة دون غيرها معنى . . ثم ليس أحد ممن ينكر أن يكون بعض القرآن أفصح من بعض يتمنع من القطع على أن القرآن في لغته أفصح من التوراة في لغتها والإنجيل في لغته والزبور في لغته لأن تلك الكتب عنده لم تكن معجزة لخرقها العادة بالفصاحة وإن كان الجميع كلام الله تعالى» (١) .

والوجه الثاني في إعجاز القرآن صرف العرب عن المعارضة مع أن فصاحة القرآن كانت في مقدورهم لولا الصرف لأنها من جنس فصاحتهم (٢) والفصاحة كما فسرها - أمور جمالية في اللفظ استقاها من كلام العرب (٣) .

وأما الرأي الثاني في الإعجاز القرآني فهو رأى عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ (وقيل ٤٧٤ هـ) الذي تصور موضوع الإعجاز جزءاً من ظاهرة أوسع هي طريقة نظم البيان عامة (٤) وعالج في كتاب (دلائل الإعجاز) طريقة نظم الكلام وترتيب معانيه وما يعرض لها من تقديم وتأخير وذكر وحذف وفصل ووصل وقصر واختصاص . . إلخ وهدفه وراء ذلك صرف الاهتمام إلى جانب المعنى بعد أن جعله ابن سنان ناحية اللفظ: «فالألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ» (٥) وليس النظم ضم الشيء إلى الشيء - كما رأينا

(١) سر الفصاحة بين سنان ص ٢١٢ - ٢١٤ .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٤ .

(٣) يقول ص ٧٠ من سر الفصاحة: «إذا احتجت إلى إيراد الأمثلة في المختار والمنبذ والمحمود والمذموم فلا معدل لي عن أشعارهم وتصفح نظمهم وأخذ ما أريده عنها في الصنفين معا» . ويقول ص ٨٨: «إن من له معرفة وسابق علم بالفصاحة إنما حصل له ذلك بالمخالطة والمنشأة وتأمل الأشعار الكثيرة والكلام المؤلف على طول الوقت وبترأخي الأزمنة» .

(٤) من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده للأستاذ محمد خلف الله .

(٥) دلائل الإعجاز ص ٣٨ .

عند ابن سنان - بل هو نظم يراعى فيه ترتيب اللفظ وفق ترتيب المعانى فى النفس ولذا كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشى والتجبير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون اوضع كل حيث وضع علة تقتضى كونه هناك وحتى لو وضع فى مكان غيره لم يصلح . فالمعانى يعمل فيها الفكر فيتبعها اللفظ^(١) : «إنك إذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً فى ترتيب الألفاظ بل تجدها ترتب لك بحكم أنها خدم للمعانى وتابعة لها ولا حقة بها وأن العلم بمواقع المعانى فى النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق»^(٢) . وبذلك حول المزية الجمالية من حيز اللفظ - كما هو الحال عند ابن سنان- إلى حيز المعانى^(٣) .

وبعد إذ أسرف فى المناقحة عن نظريته تلك بين أنه لنسير على بينة فى بحث جمالى ما فلا بد من وضع اليد على الخصائص الجمالية لنظم الكلم قال : « . . . إنك لن تعلم فى شىء من الصناعات علماً تمر فيه وتحلى حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفصل بين الإساءة والإحسان بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان وتعرف طبقات المحسنين . وإذا كان هذا هكذا علمت أنه لا يكفى فى علم الفصاحة أن تنصب لها قياساً ما وأن تصفها وصفاً مجملاً وتقول فيها قولاً مرسلًا بل لا تكون من معرفتها فى شىء حتى تفصل القول وتحصل . وتضع اليد على الخصائص التى تعرض فى نظم الكلم وتعددها واحدة واحدة وتسميها شيئاً شيئاً وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذى يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذى فى الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة فى الباب المقطع وكل آجرة من الآجر الذى فى البناء البديع وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر وطلبتها هذا الطلب احتجت إلى صبر على التأمل ومواظبة على التدبر وإلى همة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام وأن ترجع إلا بعد بلوغ الغاية»^(٤) .

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٤ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٥١ .

(٤) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٣٠ و ٣١ .

وليست من وسيلة لوضع اليد على الخصائص الجمالية لنظم الكلم والاستعانة بها في بحث إعجاز القرآن وتعرف سماته الجمالية إلا بالاستقراء الأدبي : « وإن الجهة التي منها يقف والسبب الذي به يعرف استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها »^(١).

السبيل إذن إلى معرفة الإعجاز القرآني هو السبيل الأدبي . ولكن فم إعجاز القرآن ، إن وجه الإعجاز القرآني عند الجرجاني في النظم والتأليف^(٢) . وما النظم ؟ . . . ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجه كل باب وفروقه هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وتلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه^(٣) . « فإن قيل : قولك إلا النظم يقتضى إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب الحجاز من جملة ما هو به معجز وذلك مالا مساغ له . قيل : ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب الحجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٣٣ .

(٢) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٢٩٩ و ٣٠٠ .

(٣) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٦٤ و ٦٥ .

النحو»^(١) أنه لا غاية لمزايا النظم يقف عندها؛ يقول عبد القاهر:

وإذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض تفسير هذا أنه ليس إذا رأيت التذكير « في سؤدد» من قوله: « تنقل في خلقي سؤدد» وفي « دهر» من قوله: « فلو أذنا دهر» فإنه يجب أن يروك أبدأ وفي كل شيء . . . وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدي في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخيير والتدبر في أنفس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه إياها إلى ما لم يهتد إليه صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيها معاني النحو ووجوه التي علمت أنها محصول النظم»^(٢).

وقد لا يقبل هذا الرأي الجمالي قوم أولاً يجدون فيه مقنعاً فيعود الجرجاني للرد عليهم مبيناً أنه يجب أن يتوافر أولاً ذوق أدبي وإحساس فني بالجمال « لأنهم يروننا ندعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شيء يتصور أن يتفاضل الناس في العلم به ويروننا لا نستطيع أن نضع اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء نزع من شأن هذا أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه بل يروننا ندعى المزية لكل ما ندعيها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع وفي كلام دون كلام وفي الأقل دون الأكثر وفي الواحد من الألف فإذا رأوا الأمر كذلك دخاتهم الشبهة وقالوا كيف يصير المعروف مجهولاً ومن أين يتصور أن يكون للشيء في كلام مزية

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٠ و ٣٠١ .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٦٩ و ٧٠ .

عليه في كلام آخر بعد أن تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة ؟ فإذا رأوا التنكير يكون فيما لا يحصى من المواضع ثم لا يقتضى فضلاً ولا يوجب مزية أهمونا في دعوانا ما ادعيناها لتنكير الحياة في قوله تعالى: (ولكم في القصص حياة) [١٧٩ البقرة] من أن له حسناً ومزية وأن فيه بلاغة عجيبة وظنوه وهماً منا وتخيلنا ولسنا نستطيع من كشف الشبهة في هذا عنهم وتصوير الذى هو الحق عندهم ما استطعنا في نفس النظم لأننا ملكنا في ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول وليس الأمر في هذا كذلك فليس الداء فيه بالهين ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت الإمكان فيه مع كل أحد مسعفاً والسعى منجماً لأن المزايا التى تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لها شأنها أمور خفية ومعان روحانية أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتحدث له علماً بها حتى يكون مهياً لإدراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شىء منها وشىء^(١).

هذا إذن هو منهج الجرجاني في بحث الإعجاز، منهج قائم أولاً على التربية الفنية تربية الذوق والإحساس والشعور بممارسة النصوص الأدبية ونقدها والتعرف إلى مواطن القبح والجمال فيها فإذا ما ألف الذوق النقد مارس النص القرآني باحثاً عن الجمال فيه في نظمه حيث يكمن سر إعجازه وما النظم إلا معاني النحو التى ألفت بين كلماته وآخت .

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٤١٩ و ٤٢٠ .

الفصل الثانى

منهج الزمخشرى فى بيان إعجاز القرآن

إن أسس التربية الفنية التى تهذى إليها عبد القاهر الجرجانى قد أثمرت ثمرتها عند الزمخشرى فهو منذ مطلع تفسيره ينبه إليها ويشير بل يجعلها عمدة تفسيره الذى يفسر . فالفقيه عنده والمتكلم ثم القصصى أو الإخبارى والواعظ والنحوى واللغوى هؤلاء جميعاً لن ينهضوا لتفسير القرآن وإنما الذى ينهض له من أخذ حظه من علمين مختصين بالقرآن يكشفان عن جمال معانيه ومزيتها وهما علما المعانى والبيان فن أنضح معرفته بهما وبعثته همته على استيضاح معجزة الرسول ثم أخذ من سائر العلوم حظه وبرز فى علم الإعراب الذى به تدرك المزية الجمالية فى نظم الكلم وخبر أساليب النظم والنثر ودفع إلى مضابقيهما ولس مواضع الجمال فيها - من كان هذا شأنه فهو المفسر حقاً . يقول الزمخشرى : «إن أملاً العلوم بما يغمر القرائح وأنهضها بما يهبر الأبواب القوارح من غرائب نكت يلفظ مسلكها ومستودعات أسرار يدق سللكها علم التفسير الذى لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم كما ذكر الجاحظ فى كتاب نظم القرآن . فالفقيه وإن برز على الأقران فى علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا فى صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ ، والواعظ وإن كان من الحسن البصرى أوعظ ، والنحوى وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوى وإن علمك اللغات بقوة لحييه؛ لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شىء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن ودما علم المعانى وعلم البيان؛ وتمهل فى ارتيادهما آونة وتعب فى التنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظاهرها همة فى معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة

رسول الله بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ ، جامعاً بين أمرين : تحقيق وحفظ، كثير المطالعات طويل المراجعات قد رجع زماناً ورُجع إليه وردَّ ورُدَّ عليه ، فارساً في علم الإعراب مقدماً في حملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس دراكاً للمحة وإن لطف شأنها متنبهاً على الرزمة وإن خفي مكانها لا كزاً جاسياً ولا غليظاً جافياً متصرفاً ذا دراية بأساليب النظم والنثر مرتاضاً غير ريبض بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف طالما دفع إلى مضايقه ووقع في مداحضه ومزالقه»^(١)

وهو بهذه الروح يعرض لبيان إعجاز القرآن .

وإذن فإم الإعجاز عند الزمخشري ؟ إنه كتاب معجز من جهتين من جهة إعجاز نظمه ومن جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب^(٢) ويقول مرة ثانية عند الآية : (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) [١٤ هود] أى أنزل ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله من نظم معجز للخلق وإخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه^(٣) .

(١) الإخبار بالغيوب :

الزمخشري إذن يرى أن « صدق الإخبار عن الغيوب معجزة»^(٤) ويشرح عند الآيتين : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) [٢٣ ، ٢٤ البقرة] يشرح عندهما لم

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ٣ . وهو في به . وهذا ناظر إلى عبد القاهر إذ يقول ص ٢٣٦ من الدلائل « . . ومن عادة قوم من يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا أبداً في الألفاظ الموضوعة على الحجاز والتشبيح أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبتلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف ونهايك بهم إذا هم أخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون في غير طائل هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه وزند ضلالة قد قدحوا به » .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٢٤ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٣٧ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٣٨٥ .

كانت الإخبار عن الغيوب معجزة يقول فإن قلت من أين لك أنه إخبار بالغيب على ما هو به حتى يكون معجزة؟ قلت: لأنهم لو عارضوه بشيء لم يمتنع أن يتواصفه الناس ويتناقضوه إذ خفاء مثله فيما عليه مبنى العادة محال لا سيما والطاعون فيه أكثف عدداً من الذابين عنه فحين لم يتفل علم أنه إخبار بالغيب على ما هو به فكان معجزة^(١).

ثم يومى الزمخشري إلى الآى التى أخبرت بغيب . . . مثلاً الآيتين: (قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصةً من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين . ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم . . .) [٩٤، ٩٥ البقرة] من المعجزات لأنه إخبار بالغيب وكان كما أخبر به كقوله (ولن تفعلوا) (٢).

ويقول فى الآية: (الذين جعلوا القرآن عضين) [٩١ الحجر] . . . وهو من الإعجاز لأنه إخبار بما سيكون وقد كان (٣).

ويقول فى الآية: (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) [١٥٤ المائدة] . . . وهو من الكائنات التى أخبر عنها فى القرآن قبل كونها (٤).

وفى الآيات: (آلم، غلبت الروم، فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفعلون) [١-٣ الروم] يقول: وهذه الآية من الآيات البينة الشاهدة على صحة النبوة وأن القرآن من عند الله لأنها إنباء عن علم الغيب الذى لا يعلمه إلا الله (٥).

ويقول فى الآى: (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) [٢٨ الفتح] . . . وفى هذه الآية تأكيد لما وعد من الفتح

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٢ . والآيتان ٢٣ و ٢٤ من سورة البقرة .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٦٧ . والآيتان ٩٤ و ٩٥ من سورة البقرة .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٥٢٠ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٦٢ .

(٥) الكشاف ج ٢ ص ١٨٤ .

وتوطين لنفوس المؤمنين على أن الله تعالى سيفتح لهم البلاد ويقيض لهم من الغلبة على الأقاليم ما يستقلون إليه فتح مكة^(١) .

(ب) النظم :

ذلك إذن هو الشق الأول من الإعجاز القرآني ، أما الشق الثاني فهو النظم . يقول الزمخشري : «النظم . . . هو أم إعجاز القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدى ومراعاته أهم ما يجب على المفسر»^(٢) .

ويقول عن أسرار الجمال القرآني : « وهذه الأسرار والنكت لا يبرزها إلا علم النظم وإلا بقيت محتجة في أحكامها»^(٣) . وهو في مسألة النظم يتابع عبد القاهر الجرجاني بل إنه أول من طبق رأى عبد القاهر الجمالي في إعجاز القرآن تطبيقاً عملياً وعلى نطاق واسع يشمل سور القرآن جميعها كما سنرى عما قليل . وقد ألع الزمخشري إلى عبد القاهر معترفاً بإمامته حيث يقول معجباً :
« وقد ملح الإمام عبد القاهر في قوله لبعض من يأخذ عنه :

ماشت من زهزهة والفتى بمصقلا باد يسقى الزروع»^(٤)

غير أن هذه هي الإلماعة الوحيدة الصريحة إلى عبد القاهر . ولكن حين عرض الزمخشري لنظم القرآن عرض إليه من ناحية الجمال الحادث عن أحكام معاني النحو مما لا يدع سبيلا لشك في أن الزمخشري إنما يتأثر في بحثه الإعجاز القرآني يتأثر عبد القاهر وإن كانت بعد للزمخشري المعتزلي شخصيته في البحث الإعجازي .

وستتبع هنا الزمخشري في مبحثه في نظم القرآن متأثرين في ذلك آخر ما استقر عليه - إلى يومنا - الاصطلاح في الدرس البلاغي من تقسيمات ثلاثة وهي :

-
- (١) الكشاف ج ٢ ص ٣٨٧ .
 - (٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٤ .
 - (٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٠٢ .
 - (٤) الكشاف ج ٢ ص ٤٠٦ .

المعاني - البيان - البديع .

وليكن أول ما نعرض له :

أولاً : مبحث الزمخشري في علم المعاني القرآني :

اسم الإشارة :

في التعبير بأسماء الإشارة أسرار جمالية . فالإشارة « بذلك » قد تكون للتعظيم والإشارة بهذه تكون للتحقير بحسب السياق والمقام . ففي الآية : (قالت فذلكن) ولم تقل فهذا وهو حاضر رفعاً لمرتته في الحسن واستحقاق أن يحب ويفتن به ورباً بجاله واستبعاداً لخله (١) ويقول أيضاً الزمخشري في الآية : (وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب) هذه فيها ازدراء للدنيا وتصغير لأمرها (٢) .

اسم الموصول :

في استعمال الأدوات الموصولة مزايا منها أن استبدال أداة العاقل بغير العاقل تكون للتحقير مثل ما في الآية : (اه ما في السموات والأرض كل له قانتون) فإن قلت : كيف جاء بما التي لغير أولى العلم مع قوله : (قانتون) ؟ قلت : هو كقوله سبحانه ما سخركن لنا وكأنه جاء (بما) دون (من) تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم (٣) .

الجملة الاسمية :

وإذا ما كانت الجملة الاسمية آكد من الفعلية ، فإن الزمخشري يتبين عناصر أخرى للتأكيد في الآية : (واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز

(١) الكشف ج ١ ص ٤٧١ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٨٣ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٧٣ .

عن والده شيئاً) فإن قلت : قوله ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً. وورد على طريق من التوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه ؟ قلت : الأمر كذلك لأن الجملة الاسمية أكد من الفعلية وقد انضم إلى ذلك قوله (هو) وقوله (مولود) والسبب في مجيئه على هذا السنن أن الخطاب للمؤمنين وعليتهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلي فأريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة وأن يشفعوا لهم وأن يغنوا عنهم من الله شيئاً فلذلك جرى به على الطريق الآكد ومعنى التوكيد في لفظ (المولود) أن الواحد منهم لو شفع للأب الأدنى الذي ولد منه لم تقبل شفاعته فضلاً أن يشفع لمن فوقه من أجداده لأن الولد يقع على الولد وولد الولد بخلاف المولود فإنه لمن ولد منك (١).

تقديم الخبر على المبتدأ :

وتقديم الخبر هنا ذو مزية في التأكد من مضمونه والركون إليه في الآية : (وظنوا أنهم ما نعهم حصونهم) فإن قلت : أى فرق بين وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعهم وبين النظم الذى جاء عليه ؟ قلت : في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بمحصانها ومنعها إياهم وفي تصيير ضميرهم اسماً لأن وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالي معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع في معازتهم وليس ذلك في قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم (٢).

الثنائية :

استخدام الثنائية قد يكون أبلغ وأكد في تقدير المعنى المراد ففي الآية : (بل يدها مبسوطتان) إن قلت : لم ثنيت اليد في قوله تعالى : (بل يدها مبسوطتان) وهى مفردة في (يد الله مغلولة) قلت : ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه وذلك

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٩٩ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٤٥ .

أن غاية ما يبذله السخى بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعاً فبنى المجاز على ذلك^(١) .

التأنيث :

لكل لفظة مؤنثة دلالاتها من ضعف ولين ورخاوة مرة وهنا يستوحى الزمخشري الجمال النفسى المعنوى فى التعبير بلفظ التأنيث فى الآية : (أفرايتم ما تدعون من دون الله إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره) فإن قلت : لم قيل كاشفات وممسكات على التأنيث قلت : أنهن وكن إنائاً وهن اللات والعزى ومناة قال الله تعالى : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى) ، ليضعفها ويعجزها زيادة تضعيف وتعجيز عما طالبهم به من كشف الضر وإمساك الرحمة لأن الأنوثة من باب اللين والرخاوة كما أن الذكورة من باب الشدة والصلابة كأنه قال : الإناث اللاتى هن اللات والعزى ومناة أضعف مما تدعون لهن وأعجز وفيه تهكم أيضاً^(٢) .

النسب :

فى زيادة النسب قوة للفعل المسندة إليه مثل : الآية : (فاتخذتموهم سخرياً) . . . فى ياء النسب زيادة قوة فى الفعل كما قيل الخصوصية فى الخصوص^(٣) .

التكبير :

ويسفر عن حسن التكبير المومئ إلى الندرة والقلة فى الآية : (وتعبها أذن واعية) فإن قلت : لم قيل أذن واعية على التوحيد والتكبير ؟ قلت : للإيدان بأن الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعى

(١) الكشف ج ١ ص ٢٦٧ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٠٠ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٨٠ .

منهم للدلالة على أن الأذن الواحدة إذا عت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله وأن ما سواها لا يبالي بهم باله وإن ملثوا ما بين الخافقين^(١)

الإضمار :

وللإضمار سر جمالي يشير إلى معاني الفخامة والشهرة حتى ليغنى عن التصريح . في الآية : (قل من كان عدوًّا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصداقاً لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) الضمير في (نزله) للقرآن ونحو هذا الإضمار أعنى إضمار ما لم يسبق ذكره فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته^(٢) .

الفعل :

(أ) واستعمال الأفعال في القرآن فيه وجوه من الحسن يعالجها الزمخشري . فالفعل اللازم يدع للفكر مجالاً كى يسبح في الآية (لنين لكم) . . . ورود الفعل غير معدى إلى المبين إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه ما لا يكتهنه الذكر ولا يحيط به الوصف^(٣) .

(ب) واستعمال الفعل الماضى فيما هو مستقبل يعنى تحققه والقطع بكونه . في الآية : (ويوم ينفخ فى الصور ففرع من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) فإن قلت : لم قيل (ففرع) دون « فيفرع » ؟ قلت : لنكتة وهى الإشعار بتحقق الفرع وثبوته وأنه كائن لا محالة واقع على أهل السموات والأرض لأن الفعل الماضى يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به والمراد فرعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون^(٤) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٨٥ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٦٨ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٥٧ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ١٥٣ .

(ج) واستخدام المضارع في فعل مضى لاستحضار ذلك الفعل والتنفير منه . يقول الزمخشري في الآية : (فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون) فإن قلت : لم جىء بأحد الفاعلين ماضياً والآخر مضارعاً ؟ قلت جىء يقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاعاً للقتل واستحضاراً لتلك الحال الشنيعة للتعجيب منها^(١) . أو قد يدل على الاستمرار مثل الآية : (فتصبح الأرض مخضرة) فإن قلت : هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع ؟ قلت : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان^(٢) يقول أو يستحضر الفعل الماضي في صورة المضارع لتأمله العقول لما فيه من فضل مزية . يقول في الآية : (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها) فإن قلت : لم جاء فتثير على المضارعة دون ما قبله وما بعده ؟ قلت : ليحكي الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الربانية وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهتم المخاطب أو غير ذلك^(٣)

اسم الفاعل :

واستعمال اسم الفاعل دون صيغة النسب توحى إليه تحليلاً تصويرياً جمالياً في الآية : (يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت) فإن قلت : لم قيل مرضعة دون مرضع ؟ قلت : المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع التي من شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة^(٤) .

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٧٠ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٦٦ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٣٩ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٥٦ (في هامش ابن المنير : مرضع على النسب ومرضعة على أصل

اسم الفاعل والفرق بينهما أن ورود على النسب لا يلاحظ فيه حدوث الصفة المشتقة منها ولكن مقتضاه أنه موصوف بها وعلى غير النسب يلاحظ حدوث الفعل وخروج الصفة عليه) .

فزية اسم الفاعل كما نرى أنه يقصد الفعل المشتق منه من ناحية ثم إنه متصف بما يفعل من ناحية أخرى. وهذا أكد في تصوير الفعل .

حذف المفعول به :

وبيّن الجمال الكامن في حذف المفعول به الذي يذهب العقل فيه مذاهب ويكون غايته من ثم هنا التوبيخ في الآية : (فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه أكد أي أنتم العرافون المميزون ثم إن ما أنتم عليه في أمر ديانتكم من جعل الأصنام لله أنداداً هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل (١).

البدل :

وهو يرى في البديل جمالاً معنوياً مفاده أنه تأكيد وتكرير فضيائه فضيلة المفسر والتفسير ، والتفصيل بعد الإجمال .

عرض للجمال الكامن وراء البديل في الآية : (ولأبويه لكل واحد منهما السدس) ولكل واحد منهما بدل من لأبويه بتكرير العامل . . . فإن قلت : فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السدس وأي فائدة في ذكر الأبوين أولاً ثم في الإبدال منهما ؟ قلت : لأن في الإبدال والتفصيل بعد الإجمال تأكيداً وتشديداً كالذي تراه في الجمع بين المفسر والتفسير (٢) وكذلك يقول في الآية : (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من الصراط المستقيم وهو في حكم تكرير العامل كأنه قيل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم كما قال : (الذين استضعفوا لمن آمن منهم) . فإن قلت : ما فائدة البديل وهلا قيل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت : فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده (٣) .

(١) الكشف ج ١ ص ٣٩ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٩٥ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٩ .

وهو يحمل هذه الأساليب المؤكدة ويكشف عن حسنها في الآية التشريعية : (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) في هذا الكلام أنواع من التوكيد والتشديد منها قوله والله على الناس حج البيت يعنى أنه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج من عهده ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلا . وفيه ضربان من التأكيد : أحدهما أن الإبدال تشبیه للمراد وتكرير له والثاني أن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال إيراد له في صورتين مختلفتين ومنها قوله : (ومن كفر) مكان ومن لم يحج تغليظاً على تارك الحج . . . ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله : (عن العالمين) وإن لم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة ولأنه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط الذى وقع عبارة عنه^(١).

النداء :

استخدام أداة « يأيها » للنداء فيه ضروب من التأكيد تستوقف الزمخشري في الآية : (يأيها الناس اعبدوا ربكم) ثم يجرى حكمه في استعمالها في الأسلوب القرآنى كله على وجه استقراره هوفيه . وأى وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن ذو والذى وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالحمل وهو اسم مبهم مفتقر إلى ما يوضحه ويزيل إبهامه فلا بد أن يردفه اسم جنس أو ما يجرى مجراه يتصف به حتى يتضح المقصود بالنداء فالذى يعمل فيه حرف النداء هو أى والاسم التابع له صفته . . . وفى هذا التدرج بن الإبهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد وكلمة التنييه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدتين معاوضة حرف النداء ومكاتفته بتأكيد معناه ووقوعها عوضاً

مما يستحقه أى من الإضافة . فإن قلت : لم كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره ؟ قلت : لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة لأن كل ما نادى الله له عباده من أوامره ونواهيهِ وعظاته وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص أخبار الأمم الدارجة عليهم وغير ذلك مما أنطق به كتابه أمور عظام وخطوب جسام ومعان عليهم أن يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها وهم عنها غافلون فاقترضت أن ينادوا بالآكد الأبلغ (١) .

أسلوب الإيجاز :

وحيث يعرض الزمخشري لأسلوب الإيجاز في القرآن نراه معنياً بالإشارة إلى ما أوجز فحسب دون أن يورث إلى موضع الحسن في ذلك الأسلوب يقول في الآية : (هدى للمتقين) فإن قلت : فهلا قيل هدى للضالين ؟ قلت : لأن الضالين فريقان فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم أن مصيرهم إلى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقيين على الضلالة فبقي أن يكون هدى لهؤلاء فلو جيء بالعبرة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للضالين إلى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرنا فقيل هدى للمتقين (٢) ويقول في الآية : (وما كنت من الشاهدين ولكننا أنشأنا قرناً فتناول عليهم العمر) . . . وما كنت شاهداً لموسى وما جرى عليه ولكننا أوحينا إليك فذكر سبب الوحي الذي هو إطالة الفترة ودل به على المسبب على عادة الله عز وجل في اختصاراته (٣) .

(١) الكشف ج ١ ص ٣٧ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٦ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ١٦٥ .

أسلوب التكرار :

(١) غايته :

وأسلوب التكرار من صور البيان القرآني التي يطيل الزمخشري وقفته الجمالية المستقصية عندها : ويقرر الزمخشري المعاني النفسية الكامنة وراء التكرير في القرآن فيقول : فإن قلت ما فائدة تكرير قوله : (فذوقوا عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) ؟ قلت : فائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين اذكراً واتعاضاً وأن يستأنفوا تنبهاً واستيقاظاً إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث عليه وأن يقرع لهم العصا مرات ويقعق لهم الشن تارات لثلا يغلبهم اللهو ولا تستولى عليهم الغفلة وهكذا حكم التكرير كقوله : (فبأى آلاء ربكما تكذبان) عند كل نعمة عدتها في سورة الرحمن . وقوله : (ويل يومئذ للمكذبين) عند كل آية أوردها في سورة المرسلات وكذلك تكرير الأنباء والقصص في أنفسها لتكون تلك العبرة حاضرة للقلوب مصورة للأذهان مذكورة غير منسية في كل أوان (١) .

ويقول الزمخشري عن التكرير في القرآن أيضاً : « مذهب كل تكرير جاء في القرآن فطلوب به تمكين المكرر في النفوس وتقريره » (٢) .

والزمخشري يكشف عن المعنى النفسي لأسلوب التكرير في الآي : (بأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم . بأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) إعادة النداء عليهم استدعاء منهم لتجديد الاستبصار عند كل خطاب وارد وتطرية الإنصات لكل حكم نازل وتحريك منهم لثلا يفتروا ويغفلوا عن تأملهم وما أخذوا به عند حضور مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأدب الذي المحافظة عليه تعود عليهم بعظيم الجدوى في دينهم (٣) .

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٢٢ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٤ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٨٩ .

ويسفر عن الغاية النفسية في تكرير القصص ؛ ففي سورة الشعراء تصدر كل قصة بتكذيب كل أمة من الأمم رسولها المبعوث إليها ثم تختم بأن الله عزيز رحيم . فمثلاً (كذب أصحاب الأيكة المرسلين . . .) وتنتهى بالآية : (وإن ربك لهو العزيز الرحيم) وفي ذلك يقول الزمخشري : فإن قلت : كيف كرر في أول كل قصة وآخرها ما كرر ؟ قلت : كل قصة منها كتتريل برأسه وفيها من الاعتبار مثل ما في غيرها فكانت كل واحدة منها تدلى بحق في أن تفتح بما افتتحت به صاحبها وأن تختم بما اختتمت به ولأن في التكرير تقريراً للمعاني في الأنفس وتثبيتاً لها في الصدور ألا ترى أنه لا طريق إلى تحفظ العلوم إلا ترديد ما يراد تحفظه منها وكلما زاد ترديده كان أمكن له في القلب وأرسخ في الفهم وأثبت للذكر وأبعد من النسيان ولأن هذه القصص طرقت بها آذان وقر عن الإنصات للحق وقلوب غلف عن تدبره فكوثرت بالوعظ والتذكير وروجعت بالترديد والتكرير لعل ذلك يفتح أذنًا أو يفتق ذهنًا أو يصقل عقلاً طال عهده بالصقل أو يجلو فهماً قد غطى عليه تراكم الصدأ^(١) .

فجماع غاية التكرير عنده : تمكين المعاني في النفوس ، وبسطها بالإيضاح والتفسير لتوقظ الغافل أو تثير الفكر الراكد .

(ب) ضروبه :

(١) والتكرير قد يكون للتخصيص . مثلاً آية : (إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) فإن قلت : فلو قيل ولكن أكثرهم فلا يتكرر ذكر الناس ؟ قلت : في هذا التكرير تخصيص لكفران النعمة بهم وأنهم هم الذين يكفرون فضل الله ولا يشكرونه كقوله : (إن الإنسان لَكفور) (إن الإنسان لربه لكنود) (إن الإنسان لظلوم كفار)^(٢) .

(ب) ضرب ثان من ضروب التكرير في القرآن وهو تكرير التهجين :

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣٢٠ .

(ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) في إسناد عمل السيئة إليهم مكرراً فضل تهجين لحالمهم وزيادة تبغيص للسيئة إلى قلوب السامعين^(١) ونفس المعنى في الآية: (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء) وفي تكرير (الذين ظلموا) زيادة في تقبيح أمرهم وإيدان بأن إنزال الرجز عليهم لظلمهم^(٢).

(ح) نوع ثالث من أنواع التكرير ، هو التحويل . آية: (ألا إن عاداً كفروا ربهم ألا بعداً لعاد قوم هود) وألا وتكرارها مع النداء على كفرهم والنداء عليهم تحويل لأمرهم وتفضيح له وبعث على الاعتبار بهم والحذر من مثل حالهم^(٣).

(د) ضرب رابع من ضروب التكرير ، هو الابتهاال . الآى : (ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فققنا عذاب النار . ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار . ربنا إننا سمعنا منادياً ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمننا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد) وتكرير ربنا من باب الابتهاال وإعلام بما يوجب حسن الإجابة وحسن الإجابة من احتمال المشاق في دين الله والصبر على صعوبة تكاليفه وقطع لأطماع الكسالى المتمنين عليه وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولاً إليه بالعمل بالجهل والعباوة^(٤) وهو في كلماته الأخيرة هذه يغمز المتفائلين بالنسبة للجزاء من أهل السنة .

(هـ) وهناك معانى نفسية أخرى للتكرار يعالجها الزمخشري منها دفع الوهم . يقول في الآى: (إني قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة

(١) نفس الموضع السابق .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٨ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٤٧ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ١٨٤ .

الطير فأفنى فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين) وكرر بإذن الله دفعاً لوهم من توهم فيه اللاهوتية^(١) ومنها التأكيد والتشديد، ويقول في الآي : (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وهذا التكرير لتأكيد أمر القبلة وتشديده لأن النسخ من مظان الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان والحاجة إلى التفصيلة بينه وبين البداء فكرر عليهم ليثبتوا ويعزموا ويجدوا ولأنه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخر فاختلفت فوائدها^(٢) .

وقد يكون التأكيد ادعاءً فالزخشرى يقول في الآية : (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وفي تكرير الباء أنهم ادعوا كل واحد من الإيمانين على صفة الصحة والاستحكام^(٣) .

وقد يكون التكرير للتمييز ويقول أيضاً في الآيتين : (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) وفي تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما ثبتت لهم الأثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل واحدة من الأثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حياها^(٤) .

والزخشرى يرى التكرير في بنية اللفظة وجرسها الصوتي تكريراً للمعنى أيضاً يقول في الآية : (فككبوا فيها) والكبكية تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى كأنه إذا ألقى في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها^(٥) .

(١) الكشاف ج ١ ص ١٤٧ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٨٢ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٤ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٠ .

(٥) الكشاف ج ٢ ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

أسلوب الالتفات :

أسلوب رابع جرى عليه البيان القرآني هو أسلوب الالتفات . والزمخشري يبين عن حسن هذا الأسلوب في القرآن الذي بالتفنن فيه يطرى نشاط السامع يقول في الآية : (إياك نعبد وإياك نستعين) . . . الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم كقوله تعالى : (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) وقوله تعالى : (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه) وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات :

تطاول ليلك بالأثمد ونام الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العائر الأرمد
وذلك من نبأ جاعني وخبرته عن أبي الأسود

وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد وقد تختص مواقعه بفوائد وما اختص به هذا الموضوع إنه لما ذكر الحقيقة بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقبل إياك يامن هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به^(١) ومن استعمالات الالتفات ما يرى إلى غاية التفضيم والتعظيم مثل الآية : (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً) . . . لم يقل واستغفرت لهم وعدل عنه إلى طريقة الالتفات تفضيماً لشأن رسول الله

صلى الله عليه وسلم وتعظيماً لاستغفاره وتنبياً على أن شفاعته من اسمه الرسول من الله بمكان^(١) .

أسلوب الوصل والاستئناف :

عرض الزمخشري لهذا الأسلوب البلاغى المتفنن فى القرآن ورأى أن الاستئناف أقوى من الوصل بحرف الوصل . يقول فى الآية : (يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب) فإن قلت : أى فرق بين إدخال الفاء ونزعها فى (سوف تعلمون) ؟ قلت : إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل خفى تقديري بالاستئناف الذى هو جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا : فإذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت ؟ فقال : سوف تعلمون . فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف للفتن فى البلاغة كما هو عادة بلغاء العرب وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه^(٢) .

الاعتراض والاستفهام التقريرى :

التقرير معنى من معانى نظم القرآن والزمخشري يدل عليها فى القرآن فحسب دون بحث جمالى فيها ، فالتقرير قد يكون بالحمل الاعتراضية يقول : فإن قلت : كيف موقع قوله : (وأتوا به متشابهاً) من نظم الكلام ؟ قلت : هو كقولك فلان أحسن بفلان ، ونعم ما فعل ورأى من رأى كذا وكان صواباً ومنه قوله تعالى : (وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون) وما أشبه ذلك من الجمل التى تساق فى الكلام معترضة للتقرير^(٣) .

كما يكون التقرير بالاستفهام : يقول الزمخشري فى الآية : (هل عسى

(١) الكشف ج ١ ص ٢١٣ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٥٣ ، ٤٥٤ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٥ .

أن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا) . . . أراد بالاستفهام التقرير وتثبيت أن المتوقع كائن وأنه صائب في توقعه كقوله تعالى: (هل أتى على الإنسان) معناه التقرير^(١)

إيجاءات اللفظ :

أولاً :

(١) والزخشرى متنبه لإيجاءات الألفاظ وما تلقيه من ظلال معنوية ونفسية وهو حتى في الآيات التشريعية نراه يستجلى جمالها ؛ فيتلبث عند (يتربصن) و (بأنفسهن) محلاً آية : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فإن قلت : فما معنى الإخبار عنهن بالتربص ؟ قلت : هو خبر في معنى الأمر وأصل الكلام وليتربص المطلقات وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امثاله فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجوداً . . . وبنائوه على المبتدأ مما زاده أيضاً فضل تأكيد ولو قيل ويتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة . فإن قلت : هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص أربعة أشهر وما معنى ذكر الأنفس ، قلت : في ذكر الأنفس تهيبج لمن على التربص وزيادة بعث لأن فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على أن يتربصن وذلك أن أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأمرهن أن يقمعن أنفسهن ويغلبن على الطموح ويجبرنها على التربص^(٢) .

(ب) ويستشف الأسرار الجمالية للتعبير القرآني بولدها وبولده . في الآية : (ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) فإن قلت : كيف قيل بولدها وبولده ، قلت : لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف إليها الولد استعطافاً لها عليه وأنه ليس بأجنبي منها فن حقاها أن تشفق عليه وكذلك الوالد^(٣) .

(١) الكشاف ج ١ ص ١١٦ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٠٨ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ١١٢ .

(ح) ولللفظي (كسبت) و(اكتسبت) ظلال نفسية في الآية: (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فإن قلت: لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب؟ قلت: في الاكتساب أعمال فلما كان الشر مما تشبهه النفس وهي منجذبة إليه وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعمال^(١).

(د) ويتغلغل الرمخشرى إلى الأعماق النفسية في التعبير بلفظي (طبن) و (شيء) في الآية التشريعية: (وأتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً) . . . وفي الآية دليل على ضيق المسالك في ذلك ووجوب الاحتياط حيث نبى الشرط على طيب النفس قليل: فإن طبن . . . ولم يقل . فإن وهبن أو سمحن إعلماً بأن المراعى هو تجافى نفسها عن الموهوب طيبة . وقيل: فإن طبن لكم عن شيء منه ولم يقل فإن طبن لكم عنها بعثاً لمن على تقليل الموهوب^(٢).

(هـ) ويستشف المعانى النفسية وراء لفظة يصنعون في تعبير الآية: (لبس ما كانوا يصنعون) كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير لأن كل عامل لا يسمى صانعاً ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه وكان المعنى في ذلك أن مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها أما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره فإذا فرط في الإنكار كان أشد حالاً من المواقع^(٣).

(و) ويلحظ حال المخاطبين ونفسياتهم والأسلوب الذي ينبغى أن يجادلوا به فيقول في الآيات التي تتحدث عن النبي صالح: (قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله إن عصيته) قيل إن كنت على بينة من ربي بحرف الشك وكان على يقين أنه على بينة لأن خطابه للجاحدين فكأنه قال: قدروا أنى على بينة من ربي وأنى نبي على الحقيقة

(١) الكشاف ج ١ ص ١٣٤ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٩٠ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٦٦ .

وانظروا إن تابعتكم وعصيت ربي في أوامره فمن يمنعي من عذاب الله (١) .

(ز) وللتعبير بلفظة (وجه) ظلال نفسية في الآية: (يخل لكم وجه أبيكم) فكان ذكر الوجه لتصوير معنى إقباله عليهم لأن الرجل إذا أقبل على الشيء أقبل بوجهه (٢) .

(ح) وكذلك لفظة (كل) في الآية : (يأتوك بكل سحار عليم) وعارضوا قوله : (إن هذا لساحر) بقولهم : بكل سحار فجاءوا بكلمة الإحاطة وصفة المبالغة ليطامنوا من نفسه ويسكنوا بعض قلقه (٣) .

(ط) والآية : (لا ترى فيها عوجاً) يعرض الزمخشري للفظ «العوج» فيها وما تلقيه من ظلال معنوية ، وطريف منه المثال المستشهد به في تقرير أمر جمالي إذ يقول : فإن قلت : قد فرقوا بين العِوَج والعَوَج فقالوا العِوَج بالكسر في المعاني والعَوَج بالفتح في الأعيان والأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين ؟ قلت : اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الأرض بالاستواء والملاسة ونبي الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبالغت في التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة واتفقت على أنه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استعملت رأى المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج في غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسي فنفي الله عز وعلا ذلك العوج الذي دق ولطف عن الإدراك اللهم إلا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعاني فقيل فيه عِوَج بالكسر (٤) .

(١) الكشف ج ١ ص ٤٤٧ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٦٣ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ١٢٣ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٣٤ ، ٣٥ .

ثانياً :

والزحشرى يرى في بناء الكلمة جمالاً معنوياً نفسياً . مثلاً آية : (وإن الدار الآخرة لهى الحيوان) وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة وهى ما فى بناء فعلا ن من الحركة والاضطراب . . . والحياة حركة كما أن الموت سكون فجيئه على بناء دال على معنى الحركة مبالغة فى معنى الحياة ولذلك اختيرت على الحياة فى هذا الموضوع المقتضى للمبالغة (١) .

وكذلك الآية : (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة . .) المقنطرة مبنية من لفظ القنطار للتوكيد كقولهم ألف مؤلفة وبدرة مبدرة (٢) .

ثالثاً :

(١) والزحشرى يعرض للألفة المعنوية والنفسية بين الألفاظ المنظومة فيقول فى الآية : (كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا) فإن قلت : كيف قيل مع الإضاءة (كلما) ؟ ومع (الإظلام) إذا ؟ قلت : لأنهم حراس على وجود ما همهم به معقود من إمكان المشى وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس (٣) .

(ب) ويعرض لاقتران الناس بالحجارة فى الآية : (فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) يقول : فإن قلت : لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقوداً ؟ قلت : لأنهم قرنوا بها أنفسهم فى الدنيا حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً وعبدوها من دونه . . . ونحوه ما يفعله بالكائنات الذين جعلوا ذهيبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٨٣ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٣٨ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٣٦ .

من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم^(١).
 (ح) ويقول في اقتران الأفواه والقلوب في الآية: (يقولون بأفواههم ما ليس
 في قلوبهم) ... وذكر الأفواه مع القلوب تصوير لتناقضهم وأن إيمانهم
 موجود في أفواههم معدوم في قلوبهم بخلاف صفة المؤمنين في مواطأة قلوبهم
 لأفواههم^(٢).

(د) وكذلك يقول في الجمع بين الحذر والأسلحة في الآية: (ولياخذوا
 حذرهم وأسلحتهم) فإن قلت: كيف جمع بين الأسلحة وبين الحذر في
 الأخذ؟ قلت: جعل الحذر وهو التحرز والتهيؤ آلة يستعملها الغازي
 فلذلك جمع بينه وبين الأسلحة في الأخذ وجعلها مأخوذتين^(٣).

(هـ) ويقول محلاً لاستخدام « اللام » تارة و « في » أخرى في الآية
 الفقهية (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم
 وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله
 عليم حكيم) فإن قلت: لم عدل عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة؟
 قلت: للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكره لأن
 في اللوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها
 ومصبا وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر وفي فك الغارمين
 من الغرم من التخليص والإنقاذ وجمع الغازي الفقير أو المنقطع في الحجج
 بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل
 والمال وتكرير « في » في قوله: (وفي سبيل الله) (وابن السبيل) فيه فضل
 ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين^(٤).

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٢ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٧٦ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٢٦ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٤٠٠ .

التحايل الجمالى للنظم :

(١) والزخشرى يحلل جمالياً المعانى النفسية الكامنة وراء نظم الكلام .
 فى الآيه : (إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله
 قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم) يقول : وهذه الآيه بنظمها الذى رتب
 عليه من إيقاع الغاضين أصواتهم اسماً لإن المؤكدة وتصيير خبرها جملة
 من مبتدأ وخبر معرفتين معاً والمبتدأ اسم الإشارة واستئناف الجملة المستودعة
 ما هو جزاؤه على عملهم وإيراد الجزاء نكرة مبهماً أمره ناظرة فى الدلالة على
 غاية الاعتداد والارتضاء لما فعل الذين وقرأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 خفض أصواتهم وفى الإعلام بمبلغ عزة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدر
 شرف منزلته وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافعون أصواتهم واستيجابهم ضد
 ما استوجب هؤلاء .

ويتابع الزخشرى قوله فى الآى بعد ما سبق : (إن الذين ينادونك من وراء
 الحجرات أكثرهم لا يعقلون) . . . فورود الآيه على النمط الذى وردت عليه فيه
 ما لا يخفى على الناظر من بينات إكبار محل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وإجلاله منها مجيئها على النظم المسجل على الصائحين بالسفه والجهل لما أقدموا
 عليه . ومنها لفظ الحجرات وإيقاعها كناية عن موضع خلوته ومقبلة مع بعض
 نسائه . ومنها المرور على لفظها بالاختصار على القدر الذى تبين به ما استنكر
 عليهم . ومنها التعريف باللام دون الإضافة ومنها أن شفع ذمهم باستحقاقهم
 واستركاك عقولهم وقلة ضبطهم لمواضع التمييز فى المخاطبات تهويناً للخطب
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم تسلية له وإماطة لما تداخله من إباحاش
 تعجر فهم وسوء أدبهم .

والزخشرى يستعيننا أن نتذوق معه حلاوة الآى فيكر مرة أخرى عليها منذ
 أول السورة مستجلياً جديداً فى جمالها كاشفاً عن خبيء من أسرار حسنها يقول :
 وهلم جراً من أول السورة إلى آخر هذه الآيه . فتأمل كيف ابتدئ بإيجاب أن
 تكون الأمور التى تنتمى إلى الله ورسوله متقدمة على الأمور كلها من غير

حصر ولا تقييد ثم أردف ذلك النهى عما هو من جنس التقديم من رفع الصوت والجهر كأن الأول بساط للثاني ووظاء لذكره ثم ذكر ما هو ثناء على الذين تحاموا ذلك فغضوا أصواتهم دلالة على عظيم موقعه عند الله ثم جيء على عقب ذلك بما هو أطم وهجته أتم من الصياح برسول الله صلى الله عليه وسلم في حال خلوته ببعض حرماته من وراء الجدر كما يصاح بأهون الناس قدراً لينبه على فظاعة ما أجروا إليه وجسروا عليه لأن من رفع الله قدره عن أن يجهر له بالقول حتى خاطبه جلة المهاجرين والأنصار بأخى السرار كان صنيع هؤلاء من المنكر الذى بلغ من التفاحش مبلغاً ومن هذا وأمثاله يقتطف ثمر الأبواب وتقتبس محاسن الآداب (١).

(ب) والآى : (ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) بعد إذ يورد الزمخشري وجوهاً في إعرابها يقول نائياً بنا عن رياضة النحو سالكاً بنا وادى الجمال الأسلوبى للقرآن ناظماً معانيها في سلك معنوى واحد : والذى هو أرسخ عرفاً في البلاغة أن يضرب عن هذا المحال صفحاً وأن يقال إن قوله ألم جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها . وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جىء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لحيثها متأخية آخذاً بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جرّاً إلى الثالثة والرابعة بيان ذلك أنه نبه أولاً على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريراً لجهة التحدى وشدّاً من أعضاده ثم نفي عنه أن يتشبه به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلاً بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذلك فقال : في حجة تبختر اتصاحاً وفي شبهة تتضاءل افتصاحاً ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله وحقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الأربع

بعد أن رتب هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم السرى من نكتة ذات جزالة فى الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بالطف وجه وأرشقه وفى الثانية ما فى التعريف من الفخامة وفى الثالثة ما فى تقديم الريب على الظرف وفى الرابعة الحذف ووضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد وإيراده منكراً والإيجاز فى ذكر المتقين زادنا الله اطلاعاً على أسرار كلامه وتبيناً لنكت تزييله وتوفيقاً للعمل بما فيه (١) .

(ح) ويحلل جمالياً نظم الآيات متوقفاً عند تعبيراتها وكاشفاً عن مضامينها البلاغية : (واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطاً سوياً يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) . . . انظر حين أراد أن ينصح أباه ويعظه فيما كان متورطاً فيه من الخطأ العظيم والارتكاب الشنيع الذى عصا فيه أمر العقلاء وانسلخ عن قضية التمييز ومن الغباوة التى ليس بعدها غباوة كيف رتب الكلام معه فى أحسن اتساق وساقه أرشق مساق مع استعمال المجاملة واللفظ والرفق واللين والأدب الجميل والخلق الحسن منتصفاً فى ذلك بنصيحة ربه عز وعلا . . . وذلك أنه طلب منه أولاً العلة فى خطئه طلب منه على تماديه موقظ لإفراطه وتناهيه لأن المعبود لو كان حياً مميّزاً سمياً بصيراً مقتدرًا على الثواب والعقاب نافعاً ضاراً إلا أنه بعض الخلق لاستخف عقل من أهله للعبادة ووصفه بالربوبية ولسجل عليه بالغي المبين والظلم العظيم وإن كان أشرف الخلق وأعلامهم منزلة كالملائكة والنبيين . قال الله تعالى : (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيامركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) وذلك أن العبادة هى غاية التعظيم فلا تحق إلا لمن له غاية الإنعام وهو الخالق الرازق المحيى المميت الميثب المعاقب الذى منه أصول النعم وفروعها فإذا وجهت

إلى غيره وتعالى علواً كبيراً أن تكون هذه الصفة لغيره لم يكن إلا ظلماً وعتواً وغياً وكفراً وجحوداً وخروجاً عن الصحيح النير إلى الفاسد المظلم فما ظنك بمن وجه عبادته إلى جماد ليس به حس ولا شعور فلا يسمع يا عابده ذكرك له وثناؤك عليه ولا يرى هيات خضوعك وخشوعك له فضلاً أن يغنى عنك بأن تستدفعه بلاء فيدفعه أو تسنح لك حاجة فيكفيكها . ثم ثنى بدعوته إلى الحق مترقياً به متلطفاً فلم يسم أباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق ولكنه قال:

إن معى طائفة من العلم وشيئاً منه ليس معك وذلك علم الدلالة على الطريق السوى فلا تستنكف وهب أنى وإياك فى مسير وعندى معرفة بالهداية دونك فاتبعنى أنجك من أن تضل وتتيه . ثم ثلث يثبيطه ونهيه عما كان عليه بأن الشيطان الذى استعصى على ربك الرحمن الذى جميع ما عندك من النعم من عنده وهو عدوك الذى لا يريد بك إلا كل هلاك وخزى ونكال وعدو أهلك آدم وأبناء جنسك كلهم هو الذى ورطك فى هذه الضلالة وأمرك بها وزينها لك فأنت إن حققت النظر عابد الشيطان إلا أن إبراهيم عليه السلام لإمعانه فى الإخلاص ولا رتقاء همته فى الربانية لم يذكر من جنائى الشيطان إلا التى تختص منهما برب العزة من عصيانه واستكباره ولم يلتفت إلى ذكر معاداته لآدم وذريته كأن النظر فى عظم ما ارتكب من ذلك غمر فكره وأطبق على ذهنه . ثم ربع بتخويفه سوء العاقبة وبما يجره ما هو فيه من التبعة والوبال ولم يخل ذلك من حسن الأدب حيث لم يصرح بأن العقاب لاحق له وأن العذاب لاصق به ولكنه قال: أخاف أن يمسك عذاب فذكر الخوف والمس ونكر العذاب وجعل ولاية الشيطان ودخوله فى جملة أشياعه وأوليائه أكبر من العذاب وذلك أن رضوان الله أكبر من الثواب نفسه وسماه الله تعالى المشهود له بالفوز العظيم حيث قال: (ورضوان الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) فكذلك ولاية الشيطان التى هى معارضة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم وصدراً كل نصيحة من النصائح الأربع بقوله يا أبت توسلاً إليه واستعطافاً . . . ولما أطلعه على سماحة صورة أمره وهدم مذهبه بالحجج القاطعة وناصحه المناصحة العجيبة

مع تلك الملاحظات أقبل عليه الشيخ بفظاظة الكفر وغلظة العناد فناداه باسمه ولم يقابل يا أبت بيا بنى وقدم الخبر على المبدأ في قوله: (أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم) لأنه كان أهم عنده وهو عنده أعنى وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبته عن آلهته وأن آلهته ما ينبغي أن يرغب عنها أحد^(١).

وواضح من هذا مدى ما يتمتع به الزمخشري من نفس بلاغى طويل يتم عن اقتدار .

ثم هو يستعين ثقافته في تحليله الجمالى للآى . يستعين ثقافته المنطقية في الكشف عن وجوه الحسن في الآية : (ألم تنزل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك) . . . هذا أسلوب صحيح محكم أثبت أولاً أن تنزيله من رب العالمين وأن ذلك ما لا ريب فيه ثم أضرب عن ذلك إلى قوله: (أم يقولون افتراه) لأن أم هى المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة إنكاراً لقولهم وتعجبياً منه لظهور أمره في عجز بلغائهم عن مثل ثلاث آيات منه ثم أضرب عن الإنكار إلى إثبات أنه الحق من ربك . ونظيره أن يعلل العالم في المسألة بعلة صحيحة جامعة قد احترز فيها أنواع الاحتراز كقول المتكلمين النظر أول الأفعال الواجبة على الإطلاق التى لا يعرى عن وجوبها مكلف ثم يعترض عليه فيها ببعض ما وقع احترازه منه فيرده بتلخيص أنه احترز من ذلك ثم يعود إلى تقرير كلامه وتمشيته^(٢) .

ويستعين ثقافته العلمية في الكشف عن مزية نظم الآية: (أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن) فإن قلت : لم قيل ويقبضن ولم يقل وقابضات ؟ قلت : لأن الأصل في الطيران هو صف الأجنحة لأن الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء والأصل فى السباحة مد الأطراف وبسطها أما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجاء بما هو طار غير أصل بلفظ

(١) الكشف ج ٢ ص ٨٠٩ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٠٠ .

الفعل على معنى أنهم صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح^(١)

ثانياً : مبحث الزمخشري في البيان القرآني :

وقد عرض الزمخشري في معالجته الجمالية لصور البيان القرآني ، ولكنه أخضع هذه المعالجة - إلى مدى كبير - لرأى المعتزلة اللغوي في : هل اللغة اصطلاح أم توقيف ؟ وابن تيمية يحدد تاريخ الخوض في هذه المسألة فيرى : أن مسألة القول بأن اللغة توقيف أو اصطلاح لم يقل بها أحد قبل أبي هاشم الجبائي إذ تنازع الأشعري وأبو هاشم في مبدأ اللغات فقال أبو هاشم : هي اصطلاحية . وقال الأشعري : هي توقيفية ثم خاض الناس بعدهما في هذه المسألة^(٢) .

وقد حمل راية أهل السنة في هذا الرأي اللغوي ابن فارس الذي يكمن وراء رأيه اللغوي معتقد أهل الحديث أن الله خالق لأفعال عباده ، فهم يدينون بأن اللغة توقيف^(٣) أما المعتزلة فيمثل رأيهم ابن جنى وأبو على الفارسي فيريان أنها اصطلاح وهما يرفضان المواضعة لأن «القديم سبحانه لا يجوز أن يوصف بأن يواضع أحداً على شيء إذ أن المواضعة لا بد معها من إيماء وإشارة بالجارحة نحو الموماً إليه والمشار نحوه والقديم لا جارحة له فيصح الإيماء والإشارة منه^(٤) فالقول بالاصطلاح يخدم رأى المعتزلة في التوحيد من ناحية والعدل أو حرية الإرادة من ناحية أخرى . والقول بالاصطلاح يخدم ناحية ثالثة باللغة الأهمية هي ناحية الاتساع اللغوي . فالمعتزلة يجوزون القلب بمعنى تسمية الثوب فرساً والفرس ثوباً . ويرون أيضاً أن اللفظ المشترك وهو اللفظ الواحد الدال

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٧٨ .

(٢) الإيمان لابن تيمية ص ٣٦ .

(٣) المزهر للسيوطي ج ١ ص ٧ .

(٤) المزهر للسيوطي ج ١ ص ٩ .

على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء ، يرون هذا اللفظ ممكن الوقوع لجواز أن يقع من واضعين بأن يضع أحدهما لفظاً لمعنى ثم يضعه الآخر لمعنى آخر ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادته المعنيين^(١) . والمعتزلة ويمثل رأيهم ابن جنى المعتزلى يأخذ بالاحتجاج باللغات على اختلافها لتمرن اللغة في أيديهم وينقاد لهم تأويل النصوص . يقول ابن جنى : « اللغات على اختلافها كلها حجة »^(٢) هذا بينا نرى ابن فارس السنى يقول بضد ذلك التوسع متنبهاً إلى استغلال اللغة لخدمة المذاهب الكلامية فهو يحرم الاحتجاج بها في خلافهم فيقول : « لغة العرب يحتج بها فيما اختلف فيه إذا كان التنازع في اسم أو صفة أو شيء مما تستعمله العرب من سننها في حقيقة أو مجاز أو ما أشبه ذلك فأما الذى سبيله سبيل الاستنباط وما فيه لدلائل العقل مجال أو من التوحيد وأصول الفقه وفروعه فلا يحتج فيها بشيء من اللغة لأن موضوع ذلك على غير اللغات . فأما الذى يختلف فيه الفقهاء من قوله تعالى : (أو لاسم النساء) وقوله : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وقوله تعالى : (فجزاء مثل ما قتل من النعم) وقوله تعالى : (ثم يعودون لما قالوا) فمنه ما يصلح الاحتجاج فيه بلغة العرب ومنه ما يوكل إلى غير ذلك»^(٣) .

ويتبع التوسع اللغوى لدى المعتزلة استشهادهم بشعر المحدثين - بل إنا نرى من جاء في عصر متأخر بعد هؤلاء المحدثين بقرون ثلاثة تقريباً وهو الزمخشري نراه يستشهد بشعر من إنشائه ، يقول السيوطى : « وقع في كلام الزمخشري وغيره الاستشهاد بشعر أبى تمام بل في الإيضاح للفارسي ووجه بأن الاستشهاد بتقرير النقلة كلامهم وأنه لم يخرج عن قوانين العرب . وقال ابن جنى : يستشهد بشعر المولدين في المعاني كما يستشهد بشعر العرب في الألفاظ»^(٤) .

- (١) المزهري للسيوطى ج ١ ص ٢١٧ .
- (٢) المزهري للسيوطى ج ١ ص ١٥٣ .
- (٣) المزهري للسيوطى ج ١ ص ١٥٤ .
- (٤) المزهري للسيوطى ج ١ ص ٣٧ .

وقمة هذا التوسع اللغوي تبين في رأى المعتزلة في تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز . وهذا التقسيم كما يرى ابن تيمية اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى من الهجرة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم... وإنما هذا اصطلاح حادث والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين^(١). أما أهل السنة ويمثلهم في الرأى ابن فارس فيقول: « الحقيقة » الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل أحمد الله على نعمه وإحسانه وهذا أكثر الكلام وأكثر رأى القرآن وشعر العرب على هذا^(٢). وهو بهذا يريد أن اللغة - ومنها لغة القرآن - أكثرها حقيقة وهذا طبعى يكمن وراءه وقوف أهل السنة عند ظاهر النص القرآنى . بل إن من الأشعرية الذين أرادوا ليقفوا موقفاً وسطاً بين السنة والاعتزال من نبي المجاز في لغة العرب وهو الإسفرايينى^(٣) وإن نبي ذلك عنه إمام الحرمين والغزالي^(٤) .

فأما المعتزلة فيمثلهم ابن جنى الذى يقول: « الحقيقة ما أثر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة والمجاز ما كان بضد ذلك وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي الاتساع والتوكيد والتشبيه. . . واعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة. . . ووقوع التأكيد في هذه اللغة أقوى دليلاً على شيوع المجاز فيها»^(٥) ويقول المرتضى المعتزلى: «وليس يجب أن

(١) الإيمان لابن تيمية ص ٣٥ .

(٢) المزهرة للسيوطى ج ١ ص ٢٠٧ .

(٣) المزهرة للسيوطى ج ١ ص ٢١٣ .

(٤) المزهرة للسيوطى ج ١ ص ٢١٥ .

(٥) المزهرة للسيوطى ج ١ ص ٢٠٧ - ٢١٠ .

تؤخذ العرب بالتحقيق في كلامها فإن تجوزها واستعارتها أكثر^(١) على كل حال فجوهر المسألة هو هذا أن المعتزلة ترى أن اللغة مجاز في الأغلب وهم يدينون بالتوسع اللغوي في التعبير ليلين قولهم تأويل النصوص ويطوع . ولهذا الرأي أثره وخطره في مبحث الزنجشري الجمالي حين يعرض لصور البيان القرآني التي قد يعارض ظاهرها آراء المعتزلة المذهبية .

ولعل هذه الآية التي نسوق بعدُ تكشف لنا بجلاء قدر الجهد المبذول لمحاولة إخضاع نظم الآية ثم معناها من بعد للرأي الاعتزالي ، في حرية الإرادة وهو حيثما دار فقطب رحاه المجاز أو الاتساع اللغوي . يعرض لنا الزنجشري في الآية: (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) يعرض وجوهاً خمسة في إسناد الختم إلى الله كلها مسخرة لخدمة فكرة المعتزلة عن العدل الإلهي يقول : « فإن قلت : ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار ؟ قلت : لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة وإنما هو من باب المجاز ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل » .

١ - أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمايرها من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده وأسماعهم لأنها تمججه وتنبوع الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنها مستوثق منها بالختم وأبصارهم لأنها تجتلي آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنما غطى عليها وحجبت وحيل بينها وبين الإدراك .

٢ - (١) وأما التمثيل فأن تمثل حيث لم يستنفعوها في الأغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية وقد جعل بعض المازنيين الحبسة في اللسان والعى ختمًا عليه فقال :

ختم الإله على لسان عذافر ختمًا فليس على الكلام بقادر
وإذا أراد النطق خلعت لسانه لحمًا يحرکه لصقر ناقر

فإن قلت : فلم أسند الختم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الختم والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح والله يتعالى عن فعل القبيح علواً كبيراً لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه وقد نص على تنزيه ذاته بقوله : وما أنا بظلام للعبيد ، وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين . إن الله لا يأمر بالفحشاء ، ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل ؟ قلت : القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها وأما إسناد الختم إلى الله فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكئها وثبات قدمها كالشيء الخلقى غير العرضى ، ألا ترى إلى قولهم فلان مجبول على كذا ومفطور عليه يريدون أنه بليغ في الثبات عليه وكيف يتخيل ما خيل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صنعتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم .

(ب) ويجوز أن تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً كقولهم سال به الوادى إذا هلك وطارت به العنقاء إذا أطال الغيبة وليس للوادى ولا للعنقاء عمل فى هلاكه ولا فى طول غيبته وإنما هو تمثيل مثلت حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى وفى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغنام التى هى فى خلوها عن النطق كقلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم أنفسها أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعى شيئاً ولا تفقه وليس له عز وجل فعل فى تجافئها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك .

٣- ويجوز أن يستعار الإسناد فى نفسه من غير الله فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة. تفسير هذا أن للفعل ملاسبات شتى يلامس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فإسناده إلى الفاعل حقيقة وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملاسبة الفعل كما يضاهاى الرجل الأسد فى جراته فيستعار له اسمه فيقال فى المفعول به عيشة راضية وماء دافق وفى عكسه سيل

مفعم وفي المصدر شعر شاعر وذيل ذائل وفي الزمان نهاره صائم وليله قائم
وفي المكان طريق سائر ونهر جار وأهل مكة يقولون صلى المقام وفي المسبب بنى
الأمير المدينة وناقاة ضبوث وحلوب. وقال:

• إذا رد عافى القدر من يستعيرها •

فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه لما كان هو
الذى أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبب .

٤ - ووجه رابع وهو أنهم لما كانوا على القطع والبت ممن لا يؤمن ولا تغنى
عنهم الآيات والنذر ولا تجدى عليهم الألفاظ المحصلة والمقربة إن أعطوها
لم يبق بعد استحكام العلم بأنه لا طريق إلى أن يؤمنوا طوعاً واختياراً طريق
إلى إيمانهم إلا القسر والإلحاء وإذا لم تبق طريق إلا أن يقسره الله ويلجئهم
ثم لم يقسره ولم يلجئهم لثلا ينتفض الغرض في التكليف عبر عن ترك القسر
والإلحاء وهي الغاية القصوى في وصف لجأهم في الغنى واستشراهم في
الضلال والبغى .

٥ - ووجه خامس وهو أن يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكماً به
من قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب
ونظيره في الحكاية والتهكم قوله تعالى : لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب
والمشركين منفكين حتى تأتيمهم البينة (١) .

١ - المجاز :

على أن الرخصى في مثل هذه الآية يفسر المجاز ويبسط معناه ولا يبحث
فيه من الناحية الجمالية إذ الناحية العقدية مستأثرة باهتمامه تدفعه إلى أن يشكل
معنى النص وفق رأى الاعتزالي . ونادر أن يقف مثل وقفته الجمالية . هذه في
الآية: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا

مهتدين) ، لأنها لا تصدم رأياً للمعتزلة أو تضاده ، والزنجشري لا يشغل بالحجاز إلا حيث الآي التي يعارض ظاهرها مبادئ المعتزلة . يقول الزنجشري في تلك الآية السالفة: فإن قلت: كيف أسند الحسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟ قلت هو من الإسناد المجازي وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتريين . فإن قلت: هل يصح ربح عبدك وخسرت جاريتك على الإسناد المجازي؟ قلت: نعم إذا دلت الحال وكذلك الشرط في صحة رأيت أسداً وأنت تريد المقدم إن لم تقم حال دالة لم يصح . فإن قلت: هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة كأن ثم مبيعة على الحقيقة؟ قلت: هذا من الصنعة البديعة التي تبلغ بالحجاز الذروة العليا وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى بأشكال لها وأخوات إذا تلاحقن لم تر كلاماً أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقاً وهو المجاز المرشح وذلك نحو قول العرب في البليد كأن أذني قلبه خطلاً وإن جعلوه كالحمار ثم رشحوا ذلك دوماً لتحقيق البلادة ، فادعوا لقلبه أذنين وادعوا لهما الخطل يمثلا البلادة تمثيلاً يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة ونحوه :

ولما رأيت النسرة عز ابن داية وعشش في وكره جاش له صدرى

لما شبه الشيب بالنسرة والشعر الفاحم بالغرابة أتبعه ذكر التعشيش والوكر ، ونحوه قول بعض فتاكهم في أمه :

فأ أمّ الردين وإن أدلت بعالمه بأخلاق الكرام
إذا الشيطان قصع في قفاها تنفقناه بالحبل التوام

أى إذا دخل الشيطان في قفاها استخراجناه من نافقائه بالحبل المثني المحكم يريد إذا حردت وأساءت الخلق اجتهدنا في إزالة غضبها وإماطة ما يسوء من خلقها استعار التقصيع أولاً ثم ضم إليه التنفق ثم الحبل التوام فكذلك

لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويواخيه وما يكمل ويتم بانضمامه إليه تمثيلاً لخسارهم وتصويراً لحقيقته (١) .

٢ - الكناية والتعريض :

صورة ثانية من صور البيان القرآني يعرض لها الزمخشري في مبحثه الجمالي تلك هي أسلوب الكناية والتعريض في القرآن . يقول الزمخشري مفرقاً بين الكناية والتعريض . فإن قلت : أى فرق بين الكناية والتعريض ؟ قلت : الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له كقولك طويل النجاد والحمائل لطول القامة وكثير الرماد للمضياف والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتكم لأسلم عليكم ولأنظر إلى وجهك الكريم ولذلك قالوا :

« وحسبك بالتسليم منى تقاضيا »

وكأن إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريد (٢) .

وهذا هو الزمخشري يعرض فلسفياً لأسلوب الكناية في الآية : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) فإن قلت : فما تقول في كيف حيث كان إنكاراً للحال التي يقع عليها كفرهم ؟ قلت : حال الشيء تابعه لذاته فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر لأنها تتبع ذات الفكر وردفها إنكاراً لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ وتحريه أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني (٣) .

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٠ ، ٣١ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١١٣ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٥٠ .

ويبين عن المزية المعنوية للتعريض في الآية: (وإننا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) . . وهذا من الكلام المنصف الذى كل من سمعه من موالٍ أو منافٍ قال لمن خوطب به قد أنصفك صاحبك وفى درّجه بعد تقدمة ما قدم من التقرير البليغ دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو فى الضلال المبين ولكن التعريض والتورية أفضل بالمجادل وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وقلّ شوكته بالهويّنا . . . ومنه بيت حسان :

أتهجوه ولست له بكفء فشركما لخيركما النداء (١)

ويسفر الزمخشري عن المعاني النفسية التي يتضمنها أسلوب التعريض في الآي: (وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففرغ منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط إن هذا أضحى له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب . قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإنّ كثيراً من الخلقاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) فإن قلت: ليمّ جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح؟ قلت: لكونها أبلغ في التوبيخ من قبل أن التأمل إذا أداها إلى الشعور بالمعرض به كان أوقع في نفسه وأشدّ تمكناً من قلبه وأعظم أثراً فيه وأجلب لاحتشامه وحيائه وأدعى إلى التنبه على الخطأ فيه من أن يباده به صريحاً مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة ألا ترى إلى الحكماء كيف أوصوا في سياسة الولد إذا وجدت منه هنة منكّرة بأن يعرض له بإنكارها عليه ولا يصرح وأن تحكى له حكاية ملاحظة لحاله ومقياساً لشأنه فيتصور قبح ما وجد منه بصورة مكشوفة مع أنه أصون لما بين الوالد والولد من حجاب الحشمة (٢).

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٣١ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٨٠ .

٣ - التمثيل والتخييل :

أسلوب آخر من أساليب القرآن يعالجه الزمخشري في مبحثه ؛ أسلوب التمثيل والتخييل ، يقول شارحاً دور المثل في التعبير الأدبي . . . ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخبفى في إبراز خبيثات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المتخييل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب كأنه مشاهد . . . ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء . قال الله تعالى: (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) ومن سور الإنجيل سورة الأمثال^(١) ويقول أيضاً: « التمثيل مما يكشف المعاني ويوضحها لأنه بمنزلة التصوير والتشكيل لها »^(٢) .

وهذه نماذج لمعالجته البيانية لهذا الأسلوب في القرآن . يقول في أسلوب الآية: (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً) . . . ونحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب وما جاء القرآن إلا على طرقهم وأساليبهم من ذلك قولهم لو قيل للشحم أين تذهب لقال أسوى العوج وكم وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات وتصور مقابلة الشحم بحال ، ولكن الفرض أن السمن في الحيوان مما يحسن قبيحه كما أن العجف مما يقبح حسنه فصور أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع في نفس السامع وهي به آنس وله أقبل وعلى حقيقته أوقف وكذلك تصور برعظم الأمانة وصعوبة أمرها وثقل حملها والوفاء بها . فإن قلت : قد علم وجه التمثيل في قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى لأنه مثلت حاله في تميله وترجحه بين الرأيين وتركه المضى على أحدهما بحال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى في وجهه وكل واحد من الممثل والممثل به شيء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة وليس كذلك

(١) الكشاف ج ١ ص ٣١ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ١٨٩ .

ما في هذه الآية فإن عرض الأمانة على الجهاد وإبائه وإشفاقه محال في نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على المحال وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئاً والمشبه به غير معقول؟ قلت: الممثل به في الآية وفي قولهم لو قيل للشحم أين تذهب وفي نظائره مفروض والمفروضات تتخيل في الذهن كما المحققات مثلت حال التكليف في صعوبته وثقل محمله بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها^(١).

ويشرح الزمخشري أسلوب التمثيل والتخييل في الآية: (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) فيقول: من باب التمثيل والتخييل، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقرره وقال لهم: ألست بربكم وكانهم قالوا: بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقرنا بوحدانيتك، وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام وفي كلام العرب ونظيره قوله تعالى: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون)، (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين) وقوله:

إذا قالت الأنساع للبطن الحق قالت له ربح الصبا قرقر

ومعلوم أنه لا قول ثم وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى^(٢).

ويبين المزية المعنوية في أسلوب التمثيل في الآية: (فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين) إذا مات رجل خطير قالت العرب في تعظيم مهلكه: بكت عليه السماء والأرض وبكته الريح وأظلمت له الشمس وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكيه إلا بكت عليه السماء والأرض». وقال جرير:

تبكى عليك نجوم الليل والقمر

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٥٩ .

وقالت الخارجية :

أيا شجر الخابور مالك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف
وذلك على سبيل التمثيل والتخييل مبالغة في وجوب الجزع والبكاء عليه
وكذلك ما يروى عن ابن عباس رضى الله عنه من بكاء مصلى المؤمن وآثاره
في الأرض ومصاعد عمله ومهابط رزقه في السماء تمثيل ، ونفى ذلك عنهم في قوله
تعالى : (فما بكت عليهم السماء والأرض) فيه تهكم بهم وبجأهم المنافية لحال
من يعظم فقداه فيقال فيه بكت عليه السماء والأرض (١) .

وهناك معنيان يوحى بهما أسلوب التمثيل في الآية : (يوم نقول لجهنم هل
امتألت وتقول هل من مزيد) وسؤال جهنم وجوابها من باب التخييل الذي
يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته وفيه معنيان : أحدهما أنها تمتلئ
مع اتساعها وتباعد أطرافها حتى لا يسعها شيء ولا يزداد على امتلائها لقوله تعالى :
(لأملأن جهنم) . والثاني أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها موضع
للمزيد (٢) .

ويكشف الزمخشري عن المعنى الذي يستهدفه أسلوب التمثيل في الآية :
(لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك
الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) هذا تمثيل وتخييل كما مر في قوله
تعالى : (إنا عرضنا الأمانة) وقد دل عليه قوله : (وتلك الأمثال نضربها للناس)
والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه وقلة تخشعه عند تلاوة القرآن وتدبر
قوارعه وزواجره (٣) .

ويكشف عن وجه الحسن في أسلوب التمثيل في الآية : (ولا يغتب بعضهم
بعضاً يجب أحدهم أن يأكل لحم أخيه ميتاً) تمثيل وتصوير لما يناله المغتاب
من عرض المغتاب على أفطع وجه وأفحشه وفيه مبالغات شتى منها الاستفهام

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٦١ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٠٥ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٤٤٩ .

الذى معناه التقرير ومنها جعل ما هو فى الغاية من الكراهة موصولاً بالحبّة، ومنها إسناد الفعل إلى أحدكم^١ والإشعار بأن أحداً من الأخوين لا يجب ذلك ومنها أن لم يقتصر تمثيل الاغتيا بأكلم لحم الإنسان حتى جعل الإنسان أحياناً ومنها أن لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعل ميتاً^(١).

والقرآن قد يعقب تمثيلاً بتمثيل آخر فما مزيته ؟ يقول الزمخشري عقب الآي الواصفة حال ذوى النفاق : (مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون . . . أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق ...) ثنى الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفاً لحالم بعد كشف وإيضاحاً عقب إيضاح وكما يجب على البليغ فى مظان الإجمال والإيجاز أن يجعل ويوجز فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع أنشد الجاحظ :

ترمون بالخطب الطوال وتارة وحى الملاحظ خيفة الرقباء
ومما ثنى من التمثيل فى التنزيل قوله : (وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الأحياء ولا الأموات) ، وألا ترى إلى ذى الرمة كيف صنع فى قصيدته :

أذاك أم نمش بالوشى أكرعه أذاك أم خاضب بالسعى مرتعه^(٢)

التعبيرات النفسية :

والتعبيرات النفسية أو أساليب الإثارة الشعورية صورة من صور البيان القرآنى المتعددة ونريد به الأسلوب الذى يستوحيه الزمخشري أحاسيس وخلجات نفسية . يقول مثلاً فى الآية التى تتحدث عن الزانى والزانية : (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) من باب التهييج وإلهاب الغضب لله ودينه^(٣) ويقول فى الآية : (الحق من ربك فلا تكن من الممترين)

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٩٨ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٣ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٨٢ .

ونبيه عن الامتراء ، وجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ممترياً من باب التهييج لزيادة الثبات والطمأنينة وأن يكون لطقاً لغيره (١) .

وهذه معاني يستوحىها من الآية : (وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة) واردة عن غضب شديد ومنادية على سحق عظيم لأن القصم أفضع الكسر وهو الكسر الذى يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف القصم وأراد بالقرية أهلها ولذلك وصفها بالظلم (٢) وما يقول فى الآى التالية منبئاً عن استبطانه الأسرار النفسية للآى : (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم . يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون . يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين) . . لو فليت القرآن كله وفتشت عما أوعده به العصاة لم تر الله تعالى قد غلظ فى شئ تغليظه فى إفاك عائشة رضوان الله عليها ولا أنزل من الآيات القوارع المشحونة بالوعيد الشديد والعتاب البليغ والزجر العنيف واستعظام ما ركب من ذلك واستفظاع ما أقدم عليه ما أنزل فيه على طرق مختلفة وأساليب مفتنة كل واحد منها كاف فى بابه ولو لم ينزل إلا هذه الثلاث لكفى بها حيث جعل القذفة ملعونين فى الدارين جميعاً وتوعدهم بالعذاب العظيم فى الآخرة وبأن ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم تشهد عليهم بما أفكوا وبهتوا وأنه يوفيهم جزاءهم الحق الواجب الذى هم أهلته حتى يعلموا عند ذلك : (أن الله هو الحق المبين) فأوجز فى ذلك وأشبع وفصل وأجمل وأكد وكرر وجاء بما لم يقع فى وعيد المشركين عبدة الأوثان إلا ما هو دونه فى الفظاعة وما ذاك إلا لأمر (٣) .

ويستوحى الآى : (فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون ألا إنهم من إفاكهم ليقولون ولده الله وإنهم لكاذبون أصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون أفلا تذكرون أم لكم سلطان مبين فاتوا

(١) الكشاف ج ١ ص ١٤٩ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤١ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٨٧ . والآى من ٢٣ - ٢٥ من سورة النور .

بكتابكم إن كنتم صادقين) هذه الآيات صادرة عن سخط عظيم وإنكار فظيع واستبعاد لأقاويلهم شديد وما الأساليب التي وردت عليها إلا ناطقة بتسفيه أحلام قریش وتجهيل نفوسها واستركاك عقولها مع استهزاء وتهكم وتعجيب من أن يخطر بخطر مثل ذلك على بال ويحدث به نفساً فضلاً أن يجعله معتقداً ويتظاهر به مذهباً^(١) .

البيان القرآني وأسلوب الشعر :

والبيان القرآني وهو نمط من بيان العرب - يجرى أحياناً على أسلوب الشعر : يجرى عليه في مساءلة الرسوم : يقول الزمخشري في الآية : (واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) ليس المراد بسؤال الرسل حقيقة السؤال لإحالته ولكنه مجاز عن النظر في أديانهم والفحص عن ملهم هل جاءت عبادة الأوثان قط في ملة من ملل الأنبياء وكفاه نظراً وفحصاً نظره في كتاب الله المعجز المصدق لما بين يديه وإخبار الله فيه بأنهم يعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وهذه الآية في نفسها كافية لا حاجة إلى غيرها والسؤال الواقع مجازاً عن النظر حيث لا يصح السؤال على الحقيقة كثير : منه مساءلة الشعراء الديار والرسوم والأطلال وقول من قال : سل الأرض من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك فإن لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً^(٢) .

ويجرى البيان القرآني على أسلوب الشعر في الفاصلة . يقول الزمخشري في الآية : (وقالوا ربنا أظعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلاً) . . . يقال ضل السبيل وأضله إياه وزيادة الألف لإطلاق الصوت . جعلت فواصل الآي كقوافي الشعر وفائدتها الوقف والدلالة على أن الكلام قد انقطع وأن ما بعده مُستأنف^(٣) .

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٧٢ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٢٢ .

ثالثاً : البديع في القرآن :

١ - الجناس :

والزخمشرى حين يرى أن القرآن مختص بعلمين هما المعاني والبيان فهو في هذا يتأثر عبد القاهر الذى يرى مزية الكلام الجمالية فى معناه وأما اللفظ فهو خادم المعنى (١) ولهذا فلن نظفر هنا بأكثر من ثلاثة ضروب من أضرب البديع - على كثرتها - ؛ وليس الزخمشرى بهذا منكرأ للصنعة البديعية فيها يحسن الكلام ولكنها قشر بجانب اللب ، وما اللب إلا الظلال المعنوية والنفسية التى يوحىها نظم الكلام ، فلننظر مثلاً الجمال المعنوى الذى يوحىه بناء الفعل للمفعول فى الآية : (وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين) .

يقول الزخمشرى : يقال بعد بعداً وبعداً إذا أرادوا البعد البعيد من حيث الهلاك والموت ونحو ذلك ولذلك اختص بدعاء السوء ومجيء أخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلالة والكبرياء وأن تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وأن فاعلها فاعل واحد لا يشارك فى أفعاله فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى ولا أن يقضى ذلك الأمر الهائل غيره ولا أن تسمى السفينة على متن الجودى وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره ، ولما ذكرنا من المعانى والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رءوسهم لالتجانس الكلمتين وهما قوله ابلعى وأقلعى وذلك وإن كان لا يخفى الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التى هى اللب وما عداها قشور (٢) .

ويقول فى جناس الآية : (وجئتك من سبأ نبأ يقين) وقوله من سبأ نبأ

(١) نافع عبد القاهر وبالغ فى كتابه (الدلائل) عن قضية اللفظ والمعنى . انظر مثلاً

من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البديع وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يجيء مطبوعاً أو يصنعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده وأقصد جاء ههنا زائداً على الصحة فحسن وبدع لفظاً ومعنى ألا ترى أنه لو وضع مكان (بنياً) (بخبز) لكان المعنى صحيحاً وهو كما جاء أصح لما فى النبأ من الزيادة التى يطابقها وصف الحال (١) ويقول كذلك فى جناس الآية: (يا أسنى على يوسف) والتجانس بين لفظي الأسف ويوسف مما يقع مطبوعاً غير متعمل فيملح ويبدع ونحوه اثناقلّم إلى الأرض . أرضيتهم وهم ينهون عنه ويتأون عنه . يحسبون أنهم يحسنون . من سبأ بنأ (٢) .

٢ - المشاكلة :

ومن بديع القرآن المشاكلة . يقول الزمخشري فى الآية: (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها) . . . يجوز أن تقع هذه العبارة فى كلام الكفرة فقالوا أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب منه قول أبى تمام :

من مبلغ أفناء يعرب كلها أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال : إنك لسبط الشهادة فقال الرجل : إنما لم تجعد عنى فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذى سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار وسبوطه الشهادة لا تمتنع تجعيدها والله در أمر التنزيل وإحاطته بفتون البلاغة وشعبها لا تكاد تستغرب منها فناً إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه (٣) .
ويقول فى الآية: (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) المعنى تطهير الله

(١) الكشف ج ٢ ص ١٤٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٨٤ .

(٣) المشاكلة يسميها أبو هلال العسكري فى (الصناعتين ص ٣٢٨) : (المقابلة) والنص

من الكشف ج ١ ص ٤٦ .

لأن الإيمان يظهر النفوس والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال: الآن صار نصرانياً حقاً فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم وإنما جرى بلفظة الصبغة على طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الأشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلاً يصطنع الكرم^(١) .

٣ - أسلوب اللف :

ومن صور البديع القرآني أيضاً أسلوب اللف والزخشرى هنا يبحث جمالياً أسلوب اللف في الآية التشريعية : (ولتكمّلوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) . . . شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص في إباحة الفطر فقوله : لتكمّلوا علة الأمر بمراعاة العدة . وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج من عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى إلى تبيينه إلا النقب المحدث من علماء البيان^(٢) .

ولا يرى الزخشرى في هذه الآية غير أنها من أسلوب اللف دون تبيين لحسن : (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) زواج بين الليل والنهار لأغراض ثلاثة ؛ لتسكنوا في أحدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله في الآخر وهو النهار وإرادة شكركم . وقد سلكت بهذه الآية طريقة اللف^(٣) .

(١) الكشف ج ١ ص ٧٨ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٩١ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ١٧٠ .

بلاغة القرآن :

والزخشرى يرى أن فى القرآن بليغاً وأبلغ ؛ وهذا الإحساس الفنى لم يصوره الزخشرى ولم يشبع القول فيه ولكنه كما سنرى مر به سريعاً. والزخشرى يعلل لرأيه بأن فى القرآن بليغاً وأبلغ إذ يقول : ليس بواجب أن يجيء بالآكد فى كل موضع ولكن يجيء بالوكيد تارة وبالآكد أخرى كما يجيء بالحسن فى موضع وبالأحسن فى غيره ليفتن ، الكلام افتناناً ^(١) ولنتبع تطبيقه العملى لرأيه هذا . . . يقول الزخشرى فى الآية : (إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) . . . وهذا تحذير آخر أبلغ من الأول إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم ^(٢) . ويقول الزخشرى فى الآية : (وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) وهو أبلغ من قوله : (إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته) ^(٣) فهو هنا يرسل الحكم لإرسالادون تفصيل لوجه العلو فى مرتبة البلاغة . وكذلك نراه يقول فى الآية : (يصهر به ما فى بطونهم والجلود) . . . وهو أبلغ من قوله : (وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم) ^(٤) ويقول فى الآية : (وإنا على ذهاب به لقادرون) . . . وهو أبلغ فى الإبعاد من قوله : (أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتىكم بماء معين) ^(٥) وقد فصل شيئاً هنا فى الآية : (لانسأون عما أجرمنا ولانسئل عما تعملون) هذا أدخل فى الإنصاف وأبلغ فيه من : (وإنا أولياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) حيث أسند الإجرام إلى المخاطبين والعمل إلى المخاطبين ^(٦) وكذلك الآية : (وما الله يريد ظلماً للعباد) . . . وهو أبلغ من قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) حيث

-
- (١) الكشاف ج ٢ ص ٤٠ .
 - (٢) الكشاف ج ١ ص ٣٢٦ .
 - (٣) الكشاف ج ١ ص ٤٣٤ .
 - (٤) الكشاف ج ٢ ص ٥٩ .
 - (٥) الكشاف ج ٢ ص ٧١ .
 - (٦) الكشاف ج ٢ ص ٢٣١ .

جعل المنى إرادة الظلم لأن من كان عن إرادة الظلم بعيداً كان عن الظلم أبعد
وحيث نكّر الظلم كأنه نبي أن يريد ظلماً ما لعباده^(١) .

إنهار الزمخشري بالإعجاز :

والزمخشري وإن كان حيناً يطرب لجمال البيان القرآني وإعجازه فيحاول
الإشارة إلى سره فإنه حيناً آخر لا يملك إلا أن يعجب وينهر بالإعجاز فيطلق
عبارة الاستحسان فحسب . يقول مرة : « وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب
بالغة من اللطف والخفاء حدّاً يدق عن تفضن العالم ويزل عن تبصره »^(٢)
ويقف الزمخشري عند الآي : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ السحاب
صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تعملون . ومن جاء بالحسنة فله
خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون . ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في
النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) يقف عندهما مبهوراً مأخوذاً يقول :
فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة أضاده ورفاقه تفسيره
وأخذ بعضه بحجز بعض كأنما أفرغ إفراغاً واحداً ولأمر ما . أعجز القوى
وأخرس الشقاشق^(٣) ويقول في الآي : (وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك
لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً وهم لا يشعرون) . . . ما أحسن نظم
هذا الكلام عند المرتاض بعلم محاسن النظم^(٤) . وفي الآية : (لقد استكبروا في
أنفسهم وعدتوا عتواً كبيراً) يقول : هذه الجملة في حسن استئنافها غاية^(٥) .
ويقول في الآي : (وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبئونه بما لا يعلم في
الأرض أم بظاهر من القول) . . وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد
عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر لمن عرف
وأنصف من نفسه^(٦) .

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣١٦ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٧٣ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ١٥٣ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ١٥٦ .

(٥) الكشاف ج ٢ ص ١٠٧ .

(٦) الكشاف ج ١ ص ٤٩٧ .