

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء إلى أطيف النور

هذا جهد متواضع - في ميدان البحث العلمي - لم أتريث في إهدائه إلى ثلاثة رجال خالطوا قلبي ، وكان لهم من النفس موقع جليل .
إلى روح الإمام الجليل أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني ،
ذلك الذي شرع لبحث البلاغة منهجاً قيماً ، يعرف فضله كل باحث يحترم
العقل والحق .

وإلى روح الإمام الثبت أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، الذي منح
العروبة ولسانها عقله وقلبه ووجدانه ، فأودع تراثها ذخراً من الدراسة اللغوية
والأدبية لا يزيده مر الزمن إلا قوة وأصالة ومكانة .

وإلى روح والدي - رحمه الله - الذي كانت آخر أنفاسه في هذه الدنيا
همهمات ضارعات إلى الله أن يوفق ولده في طلب الخير ، وأن يجعله من
حملة هذا العلم الذي يحمله من كل خلف عدوله .
أهديه إلى هذه الأطيف التي طالما أبصرتها حائمة في آفاقي ترسل النور
وتبعث الأمل .

محمد محمد أبو موسى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثالثة إعجاز القرآن والمراجعة الواجبة

كان برهان نبوة سيدنا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه مختلفاً اختلافاً ظاهراً عن كل من سبقه من النبيين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، وقد أنزل الله سبحانه وتعالى على أنبيائه كتبه ، ولم تكن برهان نبوة ، وإنما أيّد الأنبياء بمعجزات أخرى ؛ مثل خروج ناقة صالح عليه السلام من الصخرة ، وخروج إبراهيم عليه السلام من النار التي صارت برداً وسلاماً عليه . ولهذا كان نزول جبريل عليه السلام على رسولنا صلوات الله وسلامه عليه بهذا الكتاب المعجز حادثة فريدة في تاريخ البشر . وقد أشار ﷺ إلى تمييز برهان نبوته عليه السلام ، وأنه غاير كل ما كان عليه الأنبياء قبله عليهم السلام ، وأن الله سبحانه خصّه بهذا ؛ فقال عليه السلام في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم : « ما من الأنبياء من نبي إلا قد أُعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيتُ وحياً أوحى الله إليّ ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابِعاً يوم القيامة »^(١).

لما كانت كتب الأنبياء التي هي شرائعهم غير معجزة تسلّت إليها ألسنة الناس ؛ فدخلها التحريف والتبديل ، فتغيرت الكتب ؛ فليست التوراة التي بين

(١) صحيح البخاري : كتاب فضائل القرآن ، باب كيف نزول الوحي وأول ما نزل ، وصحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب وجوب الإيمان برسالة النبي ﷺ واللفظ لمسلم .

أيدي الناس هي التوراة التي أنزلت إلى موسى عليه السلام ، وكذلك الإنجيل . وهذا بخلاف آيته عليه السلام ؛ فإنّ إعجاز الوحي الذي أنزله الله عليه طارداً لكل كلمة ، بل كل حرف يحاول أي لسان أن يزرعها فيه ، فهو باقٍ بيننا كيوم أنزل ، وهذه نعمة ليس للفضل فيها نهاية .

ثم إننا نسمع أمر الله من كلام معجز فلا يخامرنا شك في أننا نسمع الأمر والنهي من الله ، وأن الصوت الذي يتهدى إلى أسماعنا هو صوت المبلّغ ، أمّا البلاغ فهو كلام الله الذي لا يمكن أن يكون من غيره سبحانه وتعالى ، وهذا ممّا يوجبها أنها الرسالة الخاتمة ، ويجب أن يتلقاها كل جيل كما تلقاها الجيل الأول من غير أن يزداد فيها حرف أو ينقص منها حرف .

والقول بأن القرآن معجز مما لا يجوز فيه خلاف ؛ لأن القرآن أخبر بذلك في آيات كثيرة ، أمّا معرفة وجه الإعجاز فهذا مما يجوز الخلاف فيه لأنه باب مفتوح للنظر والتدبر والاجتهاد . وحديث القرآن عن أنه معجز حديث متناهٍ في التوكيد ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِّإِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ (الإسراء: ٨٨) . راجع الآية واسأل : هل رأينا الجن والإنس يجتمعون لمواجهة موقف من مواقف التحدي ؟! ثم راجع الإنس بكل لغاتهم وأعراقهم وألسنتهم ومعهم الجن يحاولون أن يضعوا ألسنتهم جميعاً في فم واحدٍ منهم ليأتي بمثل هذا القرآن ، أو بعشر سور من مثله ، أو بسورة من مثله! ثم لاحظ بعث وإحياء كل الأجيال التي بادت من الثقليين . وحضور الأجيال التي لا تزال في كتم الغيب ؛ كل هؤلاء حضورٌ ، وكل هؤلاء بعضهم لبعض ظهيرٌ ، وكل هؤلاء عاجزون ، وهذا من معنى الآية وهو عجيب جداً! وفيه برهان نبوة محمد صلوات الله وسلامه عليه كبرهان الألوهية ، وكأنك قلت : « قل لأن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بأرض كهذه الأرض ، أو سماء كهذه السماء ، فلن يأتوا

ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً» ، ومع أن هذه الآية وحدها كافية فقد تكرر هذا المعنى كثيراً في الكتاب العزيز .

والكتابات في هذه القضية التي تثبت الإعجاز كتابات موجهة إلى غير المسلمين ، أو كتابات ترد مطاعنهم ؛ مثل أكثر كتابات القاضي عبد الجبار . والكتابات التي تبحث عن وجه الإعجاز كتابات موجهة للمسلمين ؛ مثل كتابات الخطابي والرماني والباقلاني وعبد القاهر وغيرهم . وقد كثرت الوجوه التي عدّوها وجوه الإعجاز ، وسمعت من شيوخوا الذين يؤخذ عنهم العلم أن القرن معجز بكل هذه الوجوه وبأكثر منها ، وأن كل ما فيه معجز ؛ من أمر ، أو نهى ، أو خبر ، أو وعد ، أو وعيد ، إلى آخره . وخلاصة القول في وجوه الإعجاز أن القرآن كلام الله ، والله سبحانه وتعالى موصوف بكل كمال ، ومنزه عن كل نقص ، وكذلك كلامه ، وأن الكمالات المطلقة في الكلام لا يوصف بها إلا الذي بين الدفتين .

والذي قصدته بالمراجعة الواجبة هو أن الإعجاز له دلالة قاطعة على ثلاثة أشياء ؛ الأول : دلالته على شيء في اللغة ، والثاني : دلالته على بلوغ الجيل الذي نزل فيه القرآن ذروة التفوق في البيان ، والثالث : دلالته على بلوغ هذا الجيل ذروة التفوق في معرفة أسرار البيان ، الذي به يفضل بياناً بياً . وأكرر أن دلالة الإعجاز هذه دلالة قاطعة ، وأن دراسة هذه الجهات الثلاثة دراسة متسعة أمر واجب ، ولا يجوز الترخّص فيه ، ثم إننا أهملناه وسكتنا عنه وكأنه ليس موجوداً .

أما شهادة الإعجاز لهذه اللغة فهي شهادة تقول إن نزول الكتاب المعجز بهذه اللغة العربية الشريفة جعلها الله الوحيدة من بين كل لغات العالم التي عبر بها عن كلام معجز ، وليس هناك كلام في أي لسان من ألسنة البشر جاء به كلام يوصف بأنه خارج عن الطوق ومتجاوز لحدود الطاقة الإنسانية ، وهذا

واقع غير قابل للمناقشة إلا عند من ينكرون الإعجاز وهم ليسوا منا . ويمكن أن تنظر إلى هذا الأمر المنفرد نظرة سطحية وتقول إنه ليس فيه شيء ، وآفة المعرفة وآفة العقل هي النظر السطحي ؛ لأن الحقيقة أنه ما كان يمكن أن ينزل بها كلام فوق طاقة البشر ، لولا الإمكانيات والطاقات التعبيرية ، والمرونة والليونة ، وثراء الكلمات ، وثراء أحوال الأبنية وأحوال الصور ، وكل وسائل الإبانة ؛ من التعريف المبين والتذكير المبين ، والحذف والذكر ، والفرق بين الواو والفاء ، وما لا حصر له مما يستثمر في الكلام العالي ويكون من وسائل الإبانة ، حتى إنك لتكون أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بياناً إذ لم تبين ، كما يقول الكلمة رضوان الله عليهم .

وعجيب أن اللغة التي هي صناعة الإنسان ، والتي أراد بها أن تعبر عن ذات نفسه وعن حوائجه وعن علومه ومعارفه وعن ظاهره وباطنه ، تصبح هذه اللغة بما فيها من وسائل الإبانة التي هي صناعة الإنسان متجاوزة طاقة الإنسان الذي أبدعها ، لترتقي في آفاق أخرى ، وتصير معجزة بيانها لهذا الإنسان !

وشيء آخر هو أعجب من ذلك أن يكون الذي أعجزت فيه وبه هو طرائق التأليف والتركيب والسبك والنحت والتصوير ؛ لأن الله سبحانه طالب القوم بأن يأتوا بعشر سور من مثله مفتريات ، أعني في أي باب من أبواب المعاني ، والمهم هو التركيب والتأليف ، وهذا شأن لغوي محض ، وشأن بلاغي محض ، والإعجاز أبان عن هذا الجانب العجيب في هذا اللسان الصانع لهذه اللغة ، والذي رقق حواشيها ، وألان عصيها ، وطرق طرائقها ، وجعل من ألفاظها وأحوال هذه الألفاظ وأجراس وأنغام هذه الألفاظ - جعل من كل ذلك مكامناً للمعاني يسكنها فيها اللسان الحي ، حتى إنك لتجد كلمات معدودة نسقها المتكلم نسقاً خاصاً حتى لتفيض عليك المعاني والأحوال والصور من كل شيء فيها ، ومن كل حرف ، ومن كل جرس .

وكان أبو الفتح ابن جني شديد الولع بالبحث في مدافن الحكمة في هذا اللسان ، وكانت تذهب به الغلواء إلى القول بأن الله سبحانه وتعالى هياً لهذا اللسان في الأزمنة البعيدة جيلاً من الناس كانوا أحدّ أذهاناً ، وأشدّ وعياً ، وأكثر يقظة^(١) ؛ فنهجوا مناهج هذه اللغة ، وطرقوا طرائقها ، وأكملوها وصقلوها وثقفوها ، كل ذلك إعداداً لها لنزول الكتاب العزيز بها . ثم لما انتشرت في الأرض ودخلت بدين الله ما دخل عليه الليل هياً لها جيلاً من العلماء الباحثين ليقعدوا قواعدها ويقرروا أصولها وفروعها حتى تبقى على ما هي عليه يوم نزل بها الكتاب العزيز .

وقد نبه المرحوم محمود شاكر إلى هذا التميز الذي دل عليه نزول القرآن المعجز بهذه اللغة ، وأنه شهادة قاطعة بتوفر قدرات على البيان ، وتوفر إمكانات في الإبانة ، أعانت أصحابها أولاً على أن يقولوا بها بياناً يبلغ ذروة التفوق البياني، ثم يبقى فيها دخر مكنون يستخرجه الكتاب العزيز ، وينزل ربنا بها كلاماً يفوق طاقة البشر . وقد تكرر هذا المعنى كثيراً في كتابات المرحوم محمود شاكر ، ومنه قوله : « إن اللغة التي نزل بها القرآن معجزاً قادرة بطبيعتها هي أن تحتل هذا القدر الهائل من المفارقة بين كلامين : كلام هو الغاية في البيان فيما تطيقه القوى ، وكلام يقطع هذه القوى بيان ظاهر المباشرة له من كل الوجوه »^(٢) . ولا يجوز أن تغفل أن الإعجاز كان بالتأليف والنحت والسبك والتركيب ؛ لأنه هو الذي جاء فيه التحدي ، وهذا يعني أن قدرة العربية على أن تحمل هذا القدر الهائل من المفارقة بين كلام وكلام هو الغاية في البيان الذي تطيقه النفس الإنسانية ، وكلام يجاوز هذه الطاقة ، أقول : هذه القدرة هي في هذا التركيب والسبك وأحوال الألفاظ والمباني ، وكما قال علماء علم الإعجاز : أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال . وبهذا طاوعت العربية

(٢) مداخل إعجاز القرآن ص ١٦٤ .

(١) ينظر : كتاب الخصائص ٤٧/١ .

الإعجاز وجارته ولانت له واتسعت ، ولم تكن معجزة وإنما كان الإعجاز بها وحدها من بين لغات العالم .

ثم إنّ هذا الإعجاز للكتاب العزيز الذي هو باق ما بقي الزمن وما بقي التكليف له دلالة أخرى وشهادة أخرى لهذا اللسان ، وهو أنه يوم نزل الكتاب كان قد بلغ ذروة الرقي اللغوي ؛ لأن القرآن الكريم أمسك بها على الحالة التي كان عليها يوم نزل الكتاب . فدلالة الألفاظ باقية لم يتغير منها شيء ، وأحوال أبنية المفردات لم يتغير منها شيء ؛ مثل تصاريف الأفعال والأسماء وجمع القلة وجمع الكثرة وما ينصرف وما لا ينصرف والتصغير والنسب إلى آخره ، كل ذلك باق في ألسنتنا كما هو في الكتاب العزيز وكما هو في شعر هذا الزمن وما قبله ، وقل مثل ذلك في بناء الجمل وأحوال الإعراب والبناء وطرائق التعبير من حذف وذكر ودلالة الأسماء والأفعال إلى آخره . ونحن نقرأ شعر العصور السابقة لنزول الكتاب ولا نجد أي صعوبة إلا في معرفة المفردات الغريبة ، وزيادة على ذلك نتذوق شعر النابغة وزهير ، ونتذوق الكتاب العزيز وكلام خير البرية ، إلى آخر ما نحن فيه مما ليس له نظير في أمم الأرض . وكل ذلك بفضل نزول الكتاب المعجز الذي أمسك اللغة على الحالة التي كانت عليها يوم نزل ، ثم دخل بها القرآن ما دخل عليه الليل ، ثم قام على دراستها كل من قاموا على دراسة القرآن من أمم الأرض ، وكل هذا غريب وعجيب !

ثم إن الحق جل وتقدس لم يضمن لأمة من أمم الأرض حفظ لغتها إلا هذه الأمة وذلك في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (الحجر: ٩) ، راجع الجملة الثانية وعلاقتها بالجملة الأولى ، ومرادي أنه يستحيل أن يحفظ ربنا الذكر وتضيع لغته ، ولاحظ العبارة عن القرآن بكلمة « الذكر » ، ودلالة الذكر على اللسان ، وأن المحفوظ هو هذا القرآن وهذا اللسان الذي يذكر

به ، ثم لاحظ ضماناً أخرى لبقاء عصابة في الأرض قائمة على هذا الدين إلى أن تقوم الساعة ؛ لأن حفظ الذكر من القوي العزيز يعني حفظ الذاكرين ، وأنهم في جنب الله ، وما كان في جنب الله لا يضيع .

ثم شيء آخر هو أن الإعجاز أفاد أنه ليس هناك قرآن غير معجز ، فلو نقلت القرآن إلى كل لغات الأرض ، فلا يجوز أن تسمى ما نقلته قرآناً ؛ لأنه لا قرآن إلا الذي في هذا اللسان العربي المبين ، ومن أراد هذا القرآن فليدخله من باب هذا اللسان العربي المبين . ويلاحظ أن الله سبحانه وتعالى ما أرسل رسولاَ إلا بلسان قومه ثم أرسل محمداً صلوات الله وسلامه عليه للناس كافة بهذا اللسان العربي المبين ؛ فدل دلالة قاطعة على أن هذا اللسان العربي المبين هو أقرب ألسنة البشر إلى فطرة البيان التي فطر الله الناس عليها .

ومن الغريب والعجيب أن كل هذا غائب أو مسكوت عنه في بحوثنا وكتبنا ومناهجنا التي يُعدُّ عليها وبها أجيالنا ، وكان من الواجب أن يكون حاضراً ، وأن تسعى أقلام العلماء والباحثين لكشف هذه الطاقات التي هيأت العربية لهذا الذي لم تنهياً له لغة من لغات البشر ، والذي تميزت به . وقد نبه الكتاب العزيز إلى أن هذا في النظم والتأليف والسبك والنحت والتصوير كما قال سبحانه في خطابه لمن تحداهم به : ﴿ فَاتُّوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ ﴾ (هود: ١٣) ؛ لأن كلمة « مفتریات » أبعدت عن التحدي كل ما عد التأليف والتركيب ، وهذا يعني أن هذا التأليف والتركيب هو الطاقة والكنز المذخور في هذا اللسان ، وهو الذي يجب أن تبحثوا عنه .

وكل أهل الأرض يهتمون بلغاتهم مهما كان شأنها ، وأعجب من ترك هذا ما تراه من قشور سطحية في دراسة لغتنا في مدارسنا ومعاهدنا ، وأعجب من كل عجب أن تمتلئ بلادنا بمدارس أجنبية ليس للغتنا فيها شيء ، ولا لتاريخنا ولا لقيمنا فضلاً عن عقائدنا وأدبنا . ومراجعة كل هذا من أوجب الواجبات

الذي يقتضيه رشاد العقل ، ويقتضيه احترام الأمم لأنفسها ولغاتها وآدابها وتاريخها ؛ هذا وجه من وجوه دلالة الإعجاز .

والوجه الثاني هو شهادة الإعجاز القاطعة على أن الجيل الذي خوطب بالتحدي هو خير أجيال الأرض في صناعة البيان ، وخير أجيال الأرض في معرفة أسرار البيان التي بها يفضل بعضه بعضاً ، وسأجعل هذين في كلام واحد ؛ لأنهما صادران من مصدر واحد . هما البيان ؛ أعني صناعة الشعر والكلام العالي ، والتبيين ؛ أعني تمييز الكلام ومعرفة طبقاته . ولك أن تقول : هما « الإبانة والاستبانة » كما كان يقول المرحوم محمود شاكر ، أو « البيان والتبيين » كما قلت مقتبساً من عنوان كتاب الجاحظ . ولا شك أن كل متكلم محسن ومتقن في بيانه في داخله قدرة تحسن تمييز الكلام ومعرفة فاضلة وأفضله ، وأنها هي التي ترشده إلى الكلمة الأعلى والنظم الأوفى والسبك الأحكم ، وأن حولي زهير كان لأن زهيراً يمكث الحول وهو يراجع ، فيحذف هذه ويضيف غيرها ، وهذا هو صلب عمل القَدَرَة على نقد الكلام وتمييزه ، ولهذا كان البيان والتبيين - كما يقول الجاحظ - والإبانة والاستبانة - كما يقول المرحوم شاكر - وجهين لشيء واحد .

وقد أجمع أعيان العلماء في الأمة على أن الجيل الذي نزل فيه القرآن كان أعلم أجيال العرب في هذين الأمرين ؛ يقول الجاحظ : « ونحن - أبقاك الله - إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ، ومن المنثور والأسجاع ، ومن المزدوج وما لا يزدوج ، فمَعَنَا العِلْمُ أَنَّ ذلك لهم شاهدٌ صادقٌ من الديباجة الكريمة ، والرونق العجيب ، والسَّبْكُ والنَّحْتُ ، الذي لا يستطيع أشعرُ الناس اليوم ، ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلا في اليسير ، والنَّبَذُ القليل »^(١) . والجاحظ إمام متبع ولا يجهل قدره من يعرف أقدار العلماء ،

(١) البيان والتبيين ٢٩/٣ .

وكان يمثل ذروة العلم بالشعر ، كما كان سيبويه والخليل يمثلان ذروة العلم بالنحو ، ولم ينتفع عبد القاهر في تأسيس علم البلاغة بأحد كما انتفع بهؤلاء الثلاثة . وكلامه هذا فيه شهادتان ؛ الأولى : فضل العرب - أعني الجيل الذي نزل فيه القرآن - على الأمم كلها في البيان ، ثم فضل هذا الجيل على الأجيال من بعده ، وقد دل الجاحظ على هذا الثاني بقوله : « لا يستطيع أشعرُ الناس اليوم ، ولا أرفعُهم في البيان أن يقول مثلَ ذلك » . وتذكّر أنّ هذه الشهادة وإن كانت في البيان فهي متضمنة شهادة لهذا الجيل في التبیین ؛ لأنّ الجاحظ هو صاحب كلمة البيان والتبيين ، ولم أرهما عنواناً لكتاب قبله ولا بعده ، فهو صاحب هذا الاقتران الجليل بين هاتين القوتين من قوى النفس الإنسانية .

ويقول عبد القاهر وهو يجعل القدرتين - القدرة على صناعة البيان ، والقدرة على معرفة طبقات البيان - قدرة واحدة ، وأن الأصل في هذه القدرة الواحدة والقدوة هم العرب ، قال رحمه الله في مقدمة « الرسالة الشافية » : « معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل ، وأن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضاً ، وأنّ علم ذلك علم يخصّ أهله ، وأن الأصل والقدوة فيه العرب ، ومن عداهم تبع لهم ، وقاصرٌ فيه عنهم ، وأنه لا يجوز أن يدعى للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي ﷺ الذي نزل فيه الوحي ، وكان فيه التحدي ، أنهم زادوا على أولئك الأولين ، أو كملوا في علم البلاغة أو تعاطيها لما لم يكملوا له . كيف ؟ ونحن نراهم يخملون عنهم أنفسهم ، ويبرأون من دعوى المدانة معهم ، فضلاً عن الزيادة عليهم »^(١) ، ثم استشهد عبد القاهر بأقوال لأهل البلاغة في الزمن المتأخر عن زمن الوحي ، وأنهم كانوا يقولون : كيف نجاريهم وإنما نجري على ما سبق إلينا من أعراقهم؟! وهذا مشهور وعليه الإجماع . وإنما ذكرت كلام الشيخين أبي عثمان وعبد القاهر لأنهما أكبر قمتين في علم بلاغة هذا اللسان الشريف .

(١) الرسالة الشافية ص ٥٧٩ ، ملحقة بدلائل الإعجاز .

قلت : إن إعجاز القرآن فيه شهادة قاطعة لهذا الجيل بالتفوق الذي لا ينازعه فيه جيل آخر في هذين البابين : باب صناعة البيان ، وباب العلم بمراتب الكلام وتفاضله ، وتلاحظ هذا في نص عبد القاهر ؛ لأنه لما قال : والقُدوة فيه العرب ، وأنه لا يجوز لمن تأخر عن زمانهم أن يدَّعي الزيادة عليهم ، ذكر التحدي ، لأن التحدي لا يوجَّه إلا للأقوى . ثم إن رسول الله ﷺ علم ذلك في قومه ، وعلم أنهم حين يسمعون ما أنزل الله عليه لا يشكُّون لحظة أنه ليس من جنس كلامهم ؛ لأنهم يعلمون العلم القاطع الفرق بينه وبين كلامهم ، ولأنه عليه السلام أول من واجه هذا لما أنزل عليه الآيات الأولى من سورة «اقرأ» ، كان عليه السلام أول من أدرك أن هذا كلام الله ، ولذلك لم يكن عليه السلام يزيد في دعوة الناس إلى الدين عن قراءة القرآن ، فلم يدخل مع أحد في جدال ولا في حوار ولا في شيء من ذلك ، وإنما كان يسمعهم آيات الله ، وهو يعلم علم اليقين أن هذا السامع متيقِّن أن الذي يسمعه ليس من كلام الناس ، فإن اهتدى فبفضل من الله ، وإن انصرف فليس ذلك عن قصور في الدليل ، وإنما هو العناد والخذلان .

وقد ذكر المرحوم محمود شاكر أن القدرة على تمييز البيان الذي هو نهاية الطاقة الإنسانية ، والبيان الذي تجاوز هذه الطاقة ، ما كان يمكن أن تتوفر هذه القدرة لهذا الجيل إلا «بعد الدُّرْبَة الطويلة المتوارثة» ، ثم لا يبلغ هذه المرتبة من القدرة على الفصل في هذه الآية الفريدة في تاريخ الألسنة البشرية ، إلا بعد أن يمارس الفصل والتفضيل والممايلة والمقايضة على ضروب من الكلام قد بلغت القمَّة الشامخة في البيان الإنساني . أو على الأصح بلغت من النقاء والدقة والأناقة واللفظ أقصى غاية ، وبلغت من العمق في الدلالة بالألفاظ والتراكيب والصور أقصى التوتُّر المفضي إلى سر البيان الكامن في نفوس البشر ، وإلا يكن ذلك كذلك فإنَّ اختراق الحاجز بين البيان الإنساني والبلاغ الإلهي الملفوظ يكاد عندئذ يبلغ حدَّ الاستحالة»^(١).

(١) قضية الشعر الجاهلي ص ١١٧ ، ١١٨ .

والقدرة على اختراق الحاجز بين البيان الإنساني والبلاغي الإلهي ، تكررت بمعناها كثيراً في كلام المرحوم محمود شاكر والباقلاني ، وأن سبيلها سبيل واحد ؛ هو تكون الذائقة البيانية التي لم يعوّل الكتاب العزيز إلا عليها في آية سيدنا رسول الله ﷺ ، وأنّ ضروب الكلام التي بلغت القمة الشامخة من البيان الإنساني هي الشعر الجاهلي ؛ لأنه لم يكن بين يدي جيل المبعث سواه ، وأنه هو المادة المتوارثة ، وأنّ طول المزاولة لهذا اللون من البيان هو الذي أفضى بهذا الجيل إلى سر البيان الكامن في نفوس البشر . وهذا الإفضاء نهاية الخبرة بمعرفة طبقات الكلام ، وأنّ إدراك التفاوت بين هذه الطبقات ومعرفة الفرق بين النابغة وزهير وامرئ القيس والأعشى معرفة متأخرة جداً بالنسبة إلى معرفة سر البيان الكامن في نفوس البشر ، الذي يسميه الباقلائي «نهاية الطوق» ، ويسميه شاكر «اختراق الحاجز» . وهذا النص يبين سرّ تفوّق هذا الجيل في نقد الكلام وتمييزه ، وأنّ وصوله إلى سر البيان الكامن في نفوس البشر هو نهاية الطوق الذي لا يتجاوزه إلا البلاغ الإلهي .

ويصف المرحوم محمود شاكر الشعر الجاهلي بأنّ فيه صفات مربية على كل الصفات التي في آداب الأمم كلها إرباء حقيقياً ، وأنّ هذا الإرباء يُدرك بالتأمّل والتبيين ، وأنّ هذا التفوق البالغ للشعر الجاهليّ على كل آداب الأمم مدلول عليه بأمر إلهي ، وهو المطالبة الفريدة لجنس واحد من البشر ، في زمن واحد من الأزمنة ، خُتمت بآيته النبوة في الأرض إلى أن تقوم الساعة ، والمطالبة التي هي دليل تفوق هذا الشعر الجاهلي على كل بيان إنساني هي أن يأتوا بسورة من مثله ، سواء كان ذلك من إنشائهم أو من محفوظهم ، فكل الذي في صدورهم وأفواههم لا يحصل سورة من مثله ، أعني سورة ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكِتَابَ﴾ ، وهي سطر واحد ، وهذا ما تلقى الله عليه .

وكان المرحوم محمود شاكر لا يملّ من الإشارة إلى شغف هذا الجيل بالشعر ، وحبّه له ، وولعه به ، وطول تأمله له ، ولم يكن هذا شيئاً جديداً ؛ لأنّ كلام علمائنا متظاهراً في أن القوم كانوا رواة أشعار ، وكان يحفظ بعضهم شعر بعض ، وكانوا يحفظون شعر من سبقوهم ، وكان الشعر شاغلهم ، ولم يشغلهم عنه شاغل . ولكن المرحوم شاكر أكثر بيان ربط هذا بالإعجاز ، وأنّ هذا الجيل تهيأ بهذا لمعرفة أمر صعب جداً ، وهو نهاية القدرة الإنسانية في صناعة البيان التي كان يعبر عنها الباقلائي بالتناهي ، ثم إدراك ما فوق هذا التناهي وهو البلاغ الإلهي كما يقول شاكر ، أو الأمر الإلهي كما يقول الباقلائي ، ثم اليقين الذي عند الكافة في أن هذا الشعر الجاهلي هو ذروة التناهي في الطاقة الإنسانية ، وأنه لن ينازعه منازع ، ولا يجاريه ، وإنما يجري على ما سبق إليه من عرق .

ولم يكتب أحد عن الشعر الجاهلي والإعجاز في زماننا كما كتب محمود شاكر ذلك ؛ لأنّ ما سماه هو « محنة الشعر الجاهلي » أدخلته هذا الباب ، ولم يكن له مفرّ من أن يدرك بذات نفسه الشيء الذي ينفرد به الشعر الجاهلي عن شعر العصور كلها ، حتى يتأكد له أنه ليس شعراً منحولاً كما سمع من أساتذته في الجامعة ، وما زال يعالج هذا الشعر حتى أدرك خصوصيته الدالة عليه دلالة قاطعة ، ثم أدرك الفرق بينه وبين ما أنزله الله على رسول الله ﷺ ، ودخل ذات التجربة التي دخلها جيل المبعث .

ومن كلماته الجامعة التي وصف فيها هذا الجيل وشغله الشاغل في تذوق الشعر قوله : « كانوا يستقبلونه استقبال الحفاوة والشغف واللذة والبهاء والخيلاء ، لا يزالون يتذوقونه تذوقاً مستمراً بشفاهٍ عوامل في المحافل الجامعة ، وفي الوحدّة المتمطية بهم مع آناء الليل وأطراف النهار . كان تذوق الشعر هو عمل النفس العربية الجاهلية ، لا تأخذها عنه فترة ولا ملل ، بل تهتز وتنشط وتبهج ،

وتجدّ وتهزل ، وتنبسّط وتنقبض ، وتجد فيه لذة الحياة التي تخالط الأحياء بالليل والنهار ، فهي عليه وعلى ما تجد له من الأريحية أشدّ حرصاً من حرصها على كل نفيسٍ وغالٍ^(١).

وذكر حازم القرطاجني أن الجاهليين كان في أيديهم أصول في نقد الشعر وتقويمه كانت موضع اتفاق بينهم ، وأنهم كانوا يقومون على تثقيف أنفسهم ، وصقل مواهبهم ، وكان يستدرك بعضهم على بعض في ضوء هذه الأصول المتفق عليها ، وأنّ هذه الأصول مفرّقة في الكتب ، وأنّ الذي عنده مكتبة جامعة يستطيع أن يجمعها منها ، وأنها هي التي أخذت منها قوانين البلاغة التي بين أيدينا^(٢). وهذا أدخل في باب اكتساب هذه المقدرة المتميزة من كلام الأستاذ محمود شاكر ؛ لأنّ محموداً ذكر ولعهم بالشعر ، وحازماً ذكر شغلهم بأصول في نقد الشعر وتقويمه مسلّم بها ، وأنه كان يستدرك بعضهم على بعض في ضوئها .

وهذا كلّه غائبٌ ، وحاضرٌ بين أيدي أبنائنا أن حازماً نقل إلينا بلاغة اليونان ، فغابت الحقيقة وحضرت الأكذوبة ، ورحم الله محمد بن إدريس الشافعي فقد قال : « فالواجب على العالمين ألا يقولوا إلا من حيث علموا ، وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه ، لكان الإمساك أولى به ، وأقرب إلى السلامة له إن شاء الله »^(٣).

قلتُ : أجمَع من يُعتدُّ بإجماعهم من القدماء والمحدثين أنّ إعجاز القرآن وقرينه التحدي دلّ دلالة قاطعة على أنّ الجيل الذي خوطب بالتحديّ قد بلغ ذروة ما بلغه أيُّ جيل من أجيال البشر في أمرين ؛ الأول : القدرة التي لا تُنازع في صناعة البيان ، والثاني : القدرة التي لا تُنازع في معرفة طبقات الكلام

(١) قضية الشعر الجاهلي ص ١٠٢ .

(٣) الرسالة ص ٤١ .

(٢) ينظر : منهاج البلغاء ص ٢٦ .

ومراتبه ومنازله ، وقد لخص المرحوم شاكر هذا الأمر حين بيّن أنه لا بد أن يكون هذا الجيل الذي جعله الله سبحانه وتعالى قائماً مقام الأجيال كلها في التحديّ قد بلغ في القدرة على تمييز صنوف الكلام مبلغاً لم يبلغه جيل قبله ، ولن يصل إليه جيل بعده ، وأن يكون بيّانه الذي كان مقصوداً بالتحدي بيّناً قد بلغ غاية ما يبلغه بيان الناس عرباً وغير عرب^(١).

ويمكنك أن تستخرج بلوغ بيانهم غاية ما يبلغه بيان الناس عرباً وغير عرب من قوله تعالى في سورة هود : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَلَهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَتٍ وَادْعُوا مَنْ أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (١٣، ١٤) ، الاستفهام في قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ معناه الأمر ، وموضع الشاهد هو قوله تعالى : ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ ؛ لأن ترتيب الأمر بالعلم بأنه أنزل بعلم الله على عدم استجابتهم قاطع في أنه لن يأتي جيل بعدهم هو أقدر منهم في البيان ، ولو كان سبحانه يعلم ذلك ما ربّب وجوب العلم بأنه كلامه على عجزهم ؛ لأنهم إن عجزوا فقد يستطيع غيرهم . وهذا بيّن في أنّ تفوق هذا الجيل دل عليه شعره الذي فيه صفات مربية إرباء حقيقياً عن كل الذي في صفات الشعر ، ودلّ عليه إجماع الأمة ، ودلّ عليه النظر المنطقي المستخلص من توجيه التحدي لهم ، ثم دلّ عليه النقل .

ومع كل هذا الذي لا ريب فيه نكتب في الشعر في العصر الجاهلي والنقد في العصر الجاهلي عكس هذا ، وكأنه لم يكن ، بل وكأننا لم نقرأ الشعر الجاهلي ، أو قرأناه ولم نفهمه ، وكأننا لم نقرأ شيئاً في تراثنا الأدبي والنقدي ، وقول أبي عبيدة وخلف الأحمر ومن في زمانهم : « ذهب الذين يحسنون فهم الشعر » ، ولم يذهب في زمانهم إلا جيل البعث ، ومن وكّدوا ، ويقول كتّابنا

(١) ينظر : مداخل إعجاز القرآن ص ١٦٥ .

في الشعر الجاهلي : إنه شعر حسّي ومادي وسطحي وشبقي ، وليس فيه إلا الغريب ، ودعك من أنه منحول في الإسلام . والبلوى في الذي بين أيدينا ، وأن النقد في هذا العصر نقد سطحي وانطباعي ، وبداية لعلم قوم يتعلمون بدايات النقد ، ولا يجوز بقاء هذا ، وإنما الواجب المراجعة ، ليس لأنه نقض لآية النبي ﷺ ، وإنما لأنه نقض للفهم . ونقض للذوق ، ونقض للتاريخ . ولم أقرأ كلمة واحدة مما يكتب الآن عن العصر الجاهلي في الشعر والنقد في كلام علمائنا ، وإنما ظهر هذا الجهل وهذا التزوير وهذا الكذب على العلم والعقل والنقل والتاريخ بعد زمن الاستعمار ، وقرأت أسوأ منه في كلام بعض المستشرقين ، وهم لا يلامون لأنّ الأدب ليس أدبهم ، والتاريخ ليس تاريخهم ، وقضية الإعجاز ليست قضيتهم ، إنما العجيب أن ينقل إخواننا هذه السخائم ويعدونها علماً ، وبدلاً من أن يصحّحوا هذه الخطايا صيروا أنفسهم تلاميذ لأعدائهم ينقلون عنهم ما يسيئ إلى الواقع والتاريخ والدين . ويضع أحد الكتاب الذين يأخذ عنهم صغارنا كلمة « الشبقية » - ومعناها الولع الجنسي - عنواناً لدراسة شعر امرئ القيس شاعر شعراء الجاهلية !

وقضية الإعجاز قضية أدبية من الرأس إلى القدم ، وعبد القاهر الذي كتب أوسع ما كتب في هذه القضية يؤكد أنّ الشعر - يعني الجاهلي - هو المدخل الذي ليس لنا سبيل إلى دراسة الإعجاز إلا منه ، وأنّ الصادّين عن الشعر صادون عن الإعجاز ، وهم بمنزلة من يمنع الناس من تلاوة القرآن الكريم ؛ لأنّ المقصود من التلاوة أن تظل المعجزة قائمة في الأمة . ومن قبله قال الباقلاني إنه لا يمكننا أن نكلّم في الإعجاز من كان عن دراسة الأدب بمعزل ، وله في كتابه دراسات في علم نقد الشعر والأدب ليس لها نظير في الكتب المتخصصة مثل الموازنة والوساطة . ولا وجه لإبعاد دراسة الإعجاز عن الدراسة الأدبية حتى إنك تفهم من كلام الباقلاني وعبد القاهر أنّ دراسة الإعجاز بمعزل عن الشعر دراسة للإعجاز بمعزل عن الإعجاز . وذكر المرحوم محمود

شاكر أنّ من يدرسون الشعر الجاهلي في غيبة قضية الإعجاز هم بمثابة من يدرس الشعر الجاهلي في غيبة الشعر الجاهلي نفسه ، وله في هذا كلام متسع جداً ومفيد جداً ، ومنه قوله : « لا يجوز لأحد عاقل أن يسقط هذه الحقيقة من الدراسة الأدبية - وأراد حادثة نزول القرآن المعجز - لأن معنى إسقاطها من الدراسة هو عزل حقيقة في عصر بعينه عن عصرها وعن أصحابها ، ثم دراسة هذا العصر مجرداً من الناس الذين كانوا فيه ، والذين كانت هذه الحقيقة قائمة فيه بهم وفيهم . ولو فعلنا لكان معنى ذلك أننا ندرس عصرًا فارغًا من أهله من البشر ، وهذا عبث فارغ ، بل جهل ، بل هو جنون مطبق على الأصح »^(١). لا يستطيع أحد أن يقول إن محمودًا شاكرًا يكتب بغير علم ، أو أنه لا يحسب حساب كل كلمة يكتبها قلمه ، والمسألة واضحة جداً لأنّ أي مبتدئ في الدرس يعلم أن أي دراسة لأي عصر تُسقط من أحداثه أكبر حدثٍ هو عبث ، سواء كان الدارس من المؤمنين بهذا الحدث ، أو من غير المؤمنين به ، المهم أنه حَدَثَ حَدَثٌ .

ثم إنّ مرادي في العنوان بكلمة « وجوب المراجعة » قد ظهر الآن ، وأنّ المراد المراجعة الواجبة في تقدير الشعر الجاهلي ، والمراجعة الواجبة في تقدير النقد في العصر الجاهلي ، والمراجعة الواجبة في درس اللغة ومناهجها ، والمراجعة الواجبة في الاهتمام بالأحداث التاريخية التي تلاحت في العصر الجاهلي ، وأولها وأعلاها نزول الكتاب العزيز الذي هو آية النبوة .

هذا الكتاب العزيز الذي حفظه ربنا بالإعجاز الذي هو حصن حصين له فلا تدخل فيه كلمة من كلام البشر ولا تسقط منه كلمة من كلام الله . والذي تعهد ربنا بحفظه ، والذي هو دين الله الباقي في خلقه إلى أن يبطل التكليف ، أقول هذا القرآن برُّ كله وعدل كله ورحمة كله وأمن كله وعمل صالح كله . حرّم الله فيه

(١) قضية الشعر الجاهلي ص ٥٦ .

الدماء والأموال والأعراض إلا بحق ، وحرّم فيه القمع والقهر والظلم والبطش والاستعلاء والعجرفة وليس لقهر الإنسان مبرّرٌ يبرّره . ما ترك سبحانه وتعالى خيراً إلا أمرنا به في هذا الكتاب وما ترك شراً إلا نهانا عنه وأخبرنا سبحانه أنه أنزله ليخرج الناس كل الناس من آمن به ومن كفر من الظلمات إلى النور والجهل ظلمات والبغي ظلمات والقمع ظلمات والظلم ظلمات والفقر ظلمات والتخلف ظلمات والفجور ظلمات والغطرسة ظلمات ، والعلم نور والتقدم نور والعدل نور والحرية نور واحترام النفس الإنسانية نور ، وهكذا تجد كل ما تتقدم به الأمم في العلم والصناعة والثروة والصحة نجد كل ذلك نوراً ونجد كل ما تتخلف به الأمم المتخلفة من الجهل والفقر والقمع والظلم كل ذلك ظلمات وقد اختصر القرآن الكريم رسالته لهذه البشرية بأنه هو الذي يخرجها من الظلمات إلى النور ، وفي ذلك فليعمل العاملون وفي ذلك فليتنافس المتنافسون .

وتعجب من كتاب هذا شأنه وهذا وصفه وهذا اعتقادنا فيه وهو أصل ديننا ثم يقول بعضنا إن القتل والتخريب والإجرام والإرهاب إن كل هذه الظلمات تطرف إسلامي ، ولا يجوز لمن آمن أن الذي بين الدفتين كلام الله أن ينسب الإرهاب الذي هو إجرام محض وضلال محض وظلام محض بأنه تطرف إسلامي أو تطرف في الفكر الإسلامي وكل ما يوصف بأنه إسلامي لا شرّ فيه البتّة ، وكما حفظ ربنا القرآن بالإعجاز فلا تدخل فيه كلمة من خارجه ، كذلك هيأ ربنا لهذا الفكر من العلماء العاملين العارفين بدين الله من ينفون عنه غلو الغالين وكلام المبطلين فليس في الفكر الإسلامي كلمة ضالة إلا وتواجهها كتيبة من كلمات أهل الحق وأهل العدل .

فلا بد أن تتطهر أقلامنا وألسنتنا من كل كلام يوهم أن في دين الله تطرفاً وإرهاباً لأن هذا إذا لم يكن خطراً علينا نحن الكبار فهو خطر على أولادنا الذين تتشكل عقولهم وعقائدهم بما يقرؤون وبما يسمعون .

والكل يعلم أن الإرهاب على أرضنا العربية صناعة من وضعوا هذا الوفر من المال في أيديهم وهذا التنوع من السلاح المتقدم المتوفر في أيديهم وأعدوا أفرادهم على هذا المستوى من التدريب وكل هذا لم يتوفر لقطر عربي وإنما توفّر في أيدي من يدمرون بلاد العرب وليس هذا في بلادنا لصالح أحداً إلا أفعى صهيون التي اغتصبت جزءاً من أرضنا وصارت تعيش في بحر من العالم العربي يفوق عددهم ثلاثمائة مليون ولا بد يوماً أن يخرجوها من أرضهم . فكان أمنها وأمانها أن يتآكل هذا الكمّ العربي المخيف وأن يأكل العراقي العراقي والسوري السوري وأن يظهر فيهم من يقتلهم جميعاً ليقم دولة الخلافة على مقابرهم ، ثم رأى من صنع هذا المسرح المرعب أن من تمام الفائدة أن ينسب هذا التخريب وهذا التخلف وهذا القتل وهذه الهمجية وهذه البربرية إلى الإسلام وأن تسمّى بأسماء إسلامية فهذه دولة الخلافة وهذا جيش النصره وهذا جيش محمد إلى آخر ما ترى حتى يضيق الناس بالخلافة وبالنصر وبجيش محمد ويكفر بكل ذلك من يكفر .

وكان من حق أنفسنا علينا أن نواجه جميعاً هذا الكذب وأن ندفع عن ديننا وتاريخنا وقرآننا وسنة نبينا ﷺ وأن تجتمع الأمة كلها أفراداً وجماعات وحكاماً ومحكومين يرفضون هذا الباطل ، أقول بدل هذا دَفَعَتُ الغفلةُ بعضنا ممن هم متصادمون مع الجماعات الإسلامية من أفراد وجماعات وأنظمة إلى مجارة هذا الباطل والمشاركة في زفة التطرف الإسلامي والإرهاب الإسلامي وخطر الإسلام السياسي ، ونسي هؤلاء أنهم مسلمون وأن هذا نيل من عقيدتهم التي هم مؤمنون بها إيماناً صادقاً وهذا ما أراه ولكنها الغفلة وضراوة العداوة لما يسمى بالجماعات الإسلامية في السياسة وقد ذكرت في بعض ما كتبت أن قضية الدين والسياسة قضية يمكن إنهاؤها في أسبوع واحد يجتمع فيه بعض علماء السياسة الشرعية وبعض علماء علم السياسة المعاصرة وسيجدون مواطن

الاتفاق أكثر من مواطن الاختلاف وسيحددون ما يدخل فيه الدين من الأمر بالعدل والبر والرحمة والبعد عن الظلم وما لا يدخل فيه الدين مما هو من شئون دنيانا وبذلك تنتهي قصة الدين والسياسة والتجمعات السياسية باسم الدين وينتهي هذا الصراع الذي استغله خصومنا استغلالاً ناجحاً لمصالحهم وخسرنا نحن الكثير بسببه ثم كان من سوء طالع هذه المرحلة أن أوغلت بعض النظم السياسية في البطش والقمع والقهر وهدم البيوت على رؤوس أصحابها وتهجير أبناء الوطن من مساكنهم إلى آخر البلايا التي لم يفعلها الاستعمار الأوربي أيام أن كان في بلادنا فكان من أثر هذا الظلم الواقع على أرضنا أن خرج منا الغاضبون الحانقون الموتورون الذين قتل آبائهم أو إخوانهم أو أولادهم تحت سمعهم وبصرهم ولم يجدوا من ينصفهم لا قضاء عادلاً ولا حاكماً منصفاً فطارت نفوسهم وانضموا إلى هذه العصابات المخربة والمدمرة لبلادنا ، والمظلوم لو لم يجد من ينصفه من ظالمه إلا الشيطان لانضم إلى الشيطان ليحارب معه مَنْ ظلمه ، وكان يجب أن يكون هذا مفهوماً عند الكافة وألا يصنع النظام له أعداءً من شعبه ومن داخله وحسبه أن يكون معه شعبه وليس أحد من شعبه عليه وأن الاختلاف مع أبناء شعبه اختلاف العائلة الواحدة وأبناء الأب الواحد لأن أرضنا أمتاً وبلادنا هي الأم والأب معاً ، وهذا شأن العقلاء من السياسيين من المسلمين وغير المسلمين ولن تُسأسَ البلاد إلا بهذا ولن يتأسس نظام سياسي وحوله ناس إلا على هذا . هذا . ويجب أن نتأكد من أن القتل والقمع والظلم قضى على الناس الذين كانوا يقولون :

بلادي وإن جارت عليّ عزيزة وأهلّي وإن ضُتُّوا عليّ كرامٌ

ومرة ثانية إن القتل الظالم والقمع والظلم والبطش والخطيئة ذهبت بالناس الذين كانوا يقولون :

قومي هم قتلوا أميمٌ أخي فإذا رميتُ يُصيني سَهْمِي

ولئن عَفَوْتُ لأَعْفُونَ جَلالاً ولئن سطوت لأوهننَّ عظمي
وذهب بالذي يقول :

وظلم ذوي القربى أشدُّ مضاضةً على النفس من وقع الحسام المهند
فعاش بوجعه من ظلم ذوي القربى ولم يرمهم بحجر وأبقى لنا الذين
وجدوا الشيطان يحاربنا فحاربونا معه .

ونسأل الله أن يلطف بالبلاد والعباد وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
ومن تبعهم بإحسان .

المعادي الجديدة في ليلة الثلاثاء

٢٨ من ربيع الأول ١٤٣٨ هـ

٢٧ من ديسمبر ٢٠١٦ م

محمد محمد أبو موسى

عضو هيئة كبار العلماء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

اللهم إني أستعينك على أن أذكرك ما ذكرك الذاكرون ، وأن أستغفرك ما استغفرك الأوابون ، وأسألك توبة محاة ، ورحمة واسعة ، وسترًا لا ينكشف .

اللهم إني أسألك أن تجعل كلمتك التي أنت قائلها إرثًا قائمًا في عقبي إلى يوم أن نلتقاك ﴿ وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَنْبِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (البقرة: ١٣٢) .

وبعد ...

فإن دراسة الكلام المختار وتحليله واستجلاء معانيه هي الغاية التي وراء كل فروع الدراسات اللغوية بمختلف مذاهبها .

ولم يقف علماؤنا عند كلام يحللونه ويستخرجون منه كما وقفوا عند كلام الله سبحانه ، وقد استخرجوا من أنفسهم أدق الوسائل وأعمقها ، وأحكمها في هذا الباب ، لأنهم يحرصون على أمرين . الأول : ألا يفوتهم معنى من معاني كلام الله فلا يستخرجونه ، والثاني : ألا يستخرجوا من كلام الله غير مراده سبحانه لأن في فوات الأولى نقص يلحق الشريعة ، وفي فوات الثانية دخول ما ليس من شرع الله فيه ، وهذان محظوران كل حظر .

ولهذا أحكموا وسائلهم اللغوية والبلاغية وراجعوا ودققوا حتى استيقنوا . وقد كان الفقهاء من أكثر علمائنا احتياطًا في هذا الباب ، وكانت لهم ملاحظات واعتبارات غاية في الدقة ، اقرأ كتاب « الرسالة » للشافعي ، وتأمل كيف كانت تنفذ فطنته في اختصار شديد إلى المسافات الممتدة وراء المعاني الظاهرة ،

وكيف كان يلتقط رقائق تذهلك حين يكشف وجهها ، ويضع اليد على العلاقة المتينة بين اللفظ وما استخرجه منه ، وكيف كان يعتبر وسائل متعددة ، منها ما يتصل بالسياق الخاص والسياق العام ، ومنها ما يقوم على ثقافات ومعارف خارج التركيب اللغوي ، وكلام الشافعي كله شاهد على منهج دقيق في تحليل النصوص وطريقة حوار الكلام ومجاذبته ، تأمل تفسيره لكلمة الحكمة في قوله تعالى : ﴿ وَأَذْكُرْنَا مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾

(الأحزاب: ٣٤) .

يقول الشافعي : « سمعت من أَرْضَى من أهل العلم بالقرآن يقول : الحكمة سنة رسول الله » .

ثم رجع الشافعي ذلك بمراجعات منها أن الحكمة حين تأتي في الكتاب العزيز تكون مقترنة بالكتاب لا تقدم عليه ، وإنما يكون التركيب « الكتاب والحكمة » وهذا يعني أنها تتلو الكتاب دائماً وهذا يجعلها أشبه بالسنة ، ثم إن هذا التركيب « الكتاب والحكمة » يأتي في القرآن مفعولاً به للفعل « يَعْلَمُ » : ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ (الجمعة: ٢) .

والرسول ﷺ إنما علم الناس الكتاب والسنة ، ثم إن رسول الله ﷺ يأتي في ذكر الإيمان مقترناً باسم الله سبحانه ، وهذا يرجح أن تكون الحكمة المقترنة بالكتاب هي السنة .

وهكذا ترى هذه تأملات لغوية ، وملاحظة قرائن أسلوبية تقوم على مراجعة مواقع الكلمة في السياق القرآني ، واستقصاء ذلك واصطناعه في استخراج المعنى . وكان المفسرون والفقهاء شيوخ لغة وشعر ورواية ، وكان العلم باللغة والشعر أصل العلم كله في التفسير والفقه وأصول الدين ، وقد قال الأصمعي : قرأت شعر الشنفرى على محمد بن إدريس ، وقال : قرأت ديوان هذيل على شاب من شباب قريش يقال له محمد بن إدريس الشافعي ، وكان مالك بن أنس يقول : « لا أوتي برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالا » ويقول مجاهد : « لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن

يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب» وهذا كلام يدخل المسألة باب الحل والحرمة . ويحرم على من لم يفهم اللغة والنحو أن يفسر القرآن . ويقول ابن عباس : « الشعر ديوان العرب فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعوا إلى ديوانهم فالتمسوا معرفة ذلك » .

ويقوم بعض كُتّابنا بتفسير القرآن تفسيراً بعيداً عن الإعراب واللغة ومعتمداً على إيحاء الألفاظ وظلالها وهذا ليس هو الطريق الذي سلكه أهل العلم . وإن كان قد خُدع به من لم يؤسسوا علمهم على الوجه الصحيح . كما أن بعض المشتغلين بالعلم يدعون إلى الرجوع إلى القرآن وحده في دراسة أصول العربية من نحو وصرف وبلاغة ، وهذا خطأ بيّن لأن القرآن إنما يفهم في ضوء اللسان الذي أنزله الله به ، وهذه قاعدة العلماء ، ولهذا حفظوا اللسان ، وحفظوا شعره ونثره ، وما تراجز به الأعراب على أفواه القلب كما كانوا يقولون ، لأن هذا الذي يتناثر من أفواههم هو السبيل إلى فهم القرآن .

« روي عن ابن عباس أنه قال : ما كنت أدري ما قوله : ﴿ رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴾ (الأعراف: ٨٩) . حتى سمعت ابنة ذي يزن الحميري وهي تقول : أفاتحك - يعني أقاضيك » وجاءه رجل من هذيل فقال له ابن عباس : « ما فعل فلان ؟ قال : مات وترك أربعة من الولد ، وثلاثة من وراء فقال ابن عباس : فبشرناه بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب قال : ولد الولد»^(١) .

وحقل التفسير وعلوم القرآن غني بحقائق ذات صلة قوية بالدراسة الأدبية ، ولكنها غير منتفع بها لأننا لم ننقلها إلى هناك ، والغريب أن كثيراً منا يدرسها في علوم القرآن ثم إذا بدأ يكتب ويفكر في الدراسة الأدبية تركها ولم يستصحبها معه ، مع أننا على يقين من أن نقل المعلومات من حقل من حقول المعرفة إلى حقل آخر له أثر كبير في هذه المعلومات وهذه المعارف ،

(١) البرهان ٢٩٣/١ وما بعدها .

وخصوصاً إذا كانت مما تتلاءم مع الحقل الجديد ، وقد قدم لنا عبد القاهر نموذجاً ناجحاً لهذا الضرب من تحريك الأفكار وإدخالها في حقول علمية جديدة ، وذلك حين كان ينقل كثيراً من أفكار سيبويه إلى البيئة البلاغية وقد رأينا هذه الأفكار تتسع وتصير خصبة وذات مذاق مختلف وآثار مختلفة .

وحاول أن تستخرج مقولات سيبويه من كتاب « دلائل الإعجاز » وادرس كيف تأسس على اختصارها النحوي بسطاً بلاغياً جيداً ، وكيف صارت فروغاً ممتدة ومتنوعة . وكان أكثر علم المعاني راجعاً إلى هذه الجذور النحوية التي اهتزت وربت لما نقلت إلى تربة جديدة .

وأرى أن كثيراً من مفاهيم علوم القرآن صالح لأن يكون فكراً أدبياً جديداً حين ينقل إلى حقل الشعر وسوف أعرض بعض المفاهيم التي تبدو بعيدة عن حقل الشعر وأنها من خصوصيات القرآن مثل موضوع « النسخ » وقد تخيرته لشدة بعده ، ومثل قولهم : القرآن يفسر بعضه بعضاً ، وغير ذلك مما نشير إليه إشارات سريعة .

وقبل الخوض في هذا أشير إلى أمر مهم وهو أننا نتفق غالباً في فهم المسألة ونختلف فيما تبعته المسألة في نفوسنا من أفكار ، وصور وخواطر ، وهذا الاختلاف راجع إلى أحوال نفوسنا ، فهناك من تجد عندهم ميلاً إلى المغامرات الذهنية ، وهناك من تجدهم يتخرجون في هذا ، أو يتحركون بخطوات وثيدة لا تحلق خيالاتهم (في باب العلم) إلا بجناح مقصوص ، والمغامرات الذهنية في باب العلوم لا تختلف عن الآفاق الخيالية الرحبة في باب الفنون من حيث هو مجال للوثب الذهني ، والحركة العقلية الطموحة .

ومن أهم ما يؤدي إلى اختلافنا وتنوعنا في تحريك الأفكار واستنطاقها والفتق عن مكنوناتها ، موقفنا في القراءة والتحصيل ، فهناك من يدرس ليحصل ويجهتد في أن يستوعب أفكار الآخرين ، ويملاً منها عيبته ، ثم يكتفي بأن تكون دراساته ومصنفاته مزيجاً من ذلك كله ، فيوهم بسعة الثقافة ومواكبة العصر ، والتوشح بالأصالة وبالمعاصرة معاً ، وهكذا ترى كتبه كتب الناس ،

وفي رأسه عقولهم ، وفي فمه ألسنتهم ، وهذا هو حال أكثر كُتّابنا وعلمائنا ، وهم مختلفون بمقدار إصابتهم في باب التحصيل هذا .

وهناك من يقرأ ليفكر ، ويحصل ليتدبر ، ويستوعب ليتشرب ، يستوي عنده كل ما تقع عليه عينه غير ناظر إلى أنه يوافق أصحاب هذا الفكر أو يخالفهم ، المهم عنده أن يستنهض في نفسه عقلاً يستنزل صوبه من غمامه ، ويستنبط فكرته من معدته ، ويخفق بجناحه هو ، ويقول بلسانه هو ، ويكتب بمداة هو ، وهكذا كل ذي أنفة ، ولا تجد باحثاً مقتدراً إلا وفيه بأوٍ ينأى به عن أن يختلس لسانه ما في أفواه الآخرين ، وأن يعيش بين الناس وهو يمضغه في غير حياء ، هذا أصل يجب أن نقدمه بين يدي الفكرة التي نريد تأكيدها وهي ضرورة انتفاع الدراسة الأدبية بما في علوم القرآن ، لأنها في جملتها قائمة على اللغة والشعر .

ولو تصورت أنني نقلت موضوع النسخ من حقل الدراسة القرآنية إلى حقل الدراسة الأدبية فكيف أراه ؟

لو قلت : إنني في ضوء هذا أنظر لأتعرف هل نسخ الشاعر بعض معانيه ، يعني نفي ما أثبت ، أو أثبت ما نفى ، أو رضي ما كره ، أو كره ما رضي ، لكان هذا تفكيراً قريباً ونقلاً حرفياً للفكرة مع أنه لا يخلو من فائدة .

وإنما لابد من تحريك الفكرة ، واستنطاقها بغير ما كانت تنطق به هناك ، وحسبها هنا أن ترشدنا إلى دراسة الديوان دراسة تاريخية مرتبة ترتيباً زمنياً مضبوطاً ، وهذه مسألة لا تكلف شيئاً في الشعر الحديث لأن الشعراء يؤرخون قصائدهم ، أما في الشعر القديم فإنها مكلفة مشقة ولا تتم إلا بفهم واستيعاب ، وهذا أول ما ترشدنا إليه فكرة النسخ حين نقلها إلى الشعر .

ثم ندرس شعر الشاعر في ضوء هذا الترتيب الزمني المتقن ، والدراسة في هذا سوف تتوفر على دراسة وسائل الشاعر ، وأدواته اللغوية ، وطريقة تصريفه لها ، في بناء شعره ، وهذا يشمل صياغته وكلماته ، وصوره ورموزه ، ومنازعه العامة في بناء قصيدته ، مدخله ومخارجه هل كان يمضي ذلك وغيره مما

يدخل في بنية شعره في خط متصاعد صارت به أواخر شعره مغايرة لأوائله من حيث الرقي الملحوظ في ضوء هذه الأدوات وهذه الوسائل ؟
أم أن هذه الوسائل اللغوية عنده قد انتهت عند النقطة التي بدأت بها فتشبيهاً الشاعر مثلاً في أواخر قصائده كتشبيهاً في أوائله ، وكذلك مجازاته وكنائياته ، ورموزه وصوره .

وهذا البحث لو أقتناه لكان بحثاً ممتعاً ، لأنه يحكى لنا قصة الشاعر مع الشعر ، يعني قصة إبداعه وخواطره وصوره وما داخل شعره في هذه المرحلة الزمنية التي شغل فيها بالشعر .

وكل ذي صنعة ولوع بها ، صابر عليها ، منقطع لها ، لا بد أنك تراه وهو في قمة نضجه ينكر كثيراً مما كان عليه في بواكير صنعته ، والتبريزي يقول : إن أبا العلاء « كان يغير الكلمة إذا قرئت عليه من شعره في صباه الملقب بسقط الزند (بكسر السين وفتح الزاي المشددة) وكان يحث التبريزي على الاشتغال بغيره من كتبه كـ « لزوم ما لا يلزم »^(١) وأنا لا أعرف دراسة واحدة في أدب العربية تناولت تطور الوسائل اللغوية في ديوان شاعر ، والمراد بالوسائل اللغوية كل ما يدخل في نسيج الشعر لأنه كله أمر متعلق باللغة ، أو قل بعبارة أكثر تحديداً : تطور الخصائص البلاغية في شعره ورصد هذا وقياسه وضبطه . وأقول : إن هذا الضرب من الدراسة تهدينا إليه فكرة « النسخ » وهي قضية قرآنية لحماً وشحمًا .

وتأمل قول المفسرين : إن القرآن يفسر بعضه بعضاً ، وانزع هذه الكلمة من حقل التفسير ، واغرسها في دراسة الشعر ، وهي ليست غريبة كغربة فكرة النسخ لأننا نقول : لكل شاعر معجمه ، ونعني بذلك أن دلالة الألفاظ في شعر امرئ القيس تختلف عنها في شعر زهير ، بل أن اللفظة في ديوان الشاعر تختلف دلالتها من موقع إلى موقع ، لأن السياق وجو المعنى مختلف لا محالة ،

(١) مقدمة شروح سقط الزند جـ ١ ص (د) .

وهو الذي يحرك الكلمات ويفرغ فيها مذاقه ، وهذه مسألة ظاهرة ، وتأمل قول البلاغيين في اختلاف دلالة لفظ « حجب » في قول الشاعر :

لَهُ حَاجِبٌ فِي كُلِّ أَمْرٍ يَشِينُهُ وليس له عن طَالِبِ العُرْفِ حَاجِبٌ

وقل أكثر من ذلك في الصور والمجازات والتشبيهات ، وكل ما هو داخل في صنعة الشعر ، والصنعة الدقيقة في هذه الفنون تقتنص من الشاعر بعض سماته ، وتُسكُنُها فيها ، وتجعلها دالة عليه ، ولكنها لا تكشف هذا المكنون إلا بالدراسة التي تقوم على الروية والفكر لأنها رقائق أسدلت دونها حجب ، ولها أقوام قد هدوا إليها ودلوا عليها وهذا كلامهم ، والمهم أن الشاعر يجري في هذه الصنعة شبيها واحداً هو شبهه وسمتا واحداً هو سمته ، وأن العين الواعية لا تخطئ هذه الوشيجة كما أن عين صاحب الفراسة لا تخطئ في تفرسها .

وهذا كلام مجمل ، وتفصيله في خطواته الأولى هو أن أحدد مفردات الشاعر وأضعها في نظام معجمي ، تظهر فيه الكلمات التي تكررت ، والكلمات التي لم تتكرر ، ثم أنظر في الكلمات التي تكررت وأحدد المعاني الجانبية التي انفرد بها موقع دون موقع ، وهذا مهم لأن المعاني المضافة هي من السياق ، وتنوعها وغزارتها إنما يكون بحسب قدرة الشاعر على خلق السياق الذي يفعمها بما يثيره من أجواء ، وبهذا تقاس قدرة الشاعر ويقاس أثره في مفردات اللغة ، تأمل مثلاً كلمة « السنا » أو « البرق » في ديوان امرئ القيس وكيف كان كأنه يخلقها في كل موضع خلقاً جديداً . وكيف كان ينفحها من شاعريته ما يجعلها تتجدد وهكذا ، وبهذا دون غيره يصح أن تكون كلماته يفسر بعضها بعضاً .

والخطوة الثانية هي استقصاء صوره من تشبيهات ومجازات وكنائيات .
أبين كيف كانت تشبيهاته للمرأة ؟ وكيف كانت تشبيهاته للأطال ؟ وكيف كانت تشبيهاته للناقة ؟ وكيف كانت تشبيهاته لأدوات الحرب ؟ وكيف كانت تشبيهاته للطبيعة ؟ والمطر ؟ والنجوم ؟ والقفار ؟ إلى آخر ما جرى فيه هذا اللون ، ثم ما هي طريقته في تكوين هذه التشبيهات ؟ وما أدواته فيها ؟ إلى

آخر ما يحدد لي مسلكاً خاصاً بالشاعر في هذا الباب يصح أن يكون إطاراً
أفسر في ضوئه بعض تشبيهاته في ضوء بعض .

والأمر في المجازات أيسر . لأنني أحصر كل كلمة أستعملها في غير
ما وضعت له حتى أرى مجازه محصوراً مضبوطاً معدوداً عدا .

ثم أبين الكلمات التي تكررت في المجاز وأقول : إن هذه اللفظة تجري
عنده مجازاً في كذا وكذا ، إلى آخره ، وهذا كشف ساطع لحركة اللغة في
ديوان الشاعر وقياس قدرته في ذلك ، ونحن موقنون أن هذا القياس يحدد لنا
مكانة الشاعر في لغة أمته ، وقدرته على عطائها ، لأن اللغات لا تتسع وحدها
ولا من حيث هي ألفاظ وتراكيب تتعاورها ألسنة العامة ، أو المواهب
المحدودة ، وإنما تتسع وتتعمق وتعزز وسائلها بقدرات الطاقات المتفردة من
شعرائها وأدبائها فهم الذين يفرغون في كلمات اللغة أضواء جديدة ،
ويستخرجون من صيغها صوراً جديدة ، ويرققون من حواشيها ، ويبعثون
الرهافة واللطافة ودقة الحس في إمكاناتها ، ورحم الله أبا الفتح فقد أشار إلى
هذا وإلى ما هو أجل منه .

لن أستطيع أن أجعل شعر الشاعر دالاً بعضه على بعض إلا إذا امتلكت في
يدي مفرداته وصيغته ، وصوره ، وخواطره ، وخيالاته ، ونوازه ، وكل ما يدخل
في بنية شعره ، وإذا كنا نتحدث أكثر عن المفردات والصيغ والصور فلأنها هي
سبيلنا إلى معرفة كل ما يتحرك في الديوان من عوالم وهواجس وأرواح
ونوازع .

وأنقلك إلى موضوع المناسبة بين الآيات أو علم المناسبة ، وقد قالوا : إن
أول من أظهر علم المناسبة الشيخ أبو بكر النيسابوري وكان واسع العلم في
الشريعة والأدب .

تأمل سعة العلم في الشريعة والأدب معاً

وأذكر مرة ثانية بأنه لا بد أن نقوم ببسط الفكرة من بعض جوانبها
أو تحويرها أو مجرد الاستضاءة بها ، وليس المطلوب تطبيقها ونحن هنا

نحاول أن نفتح الجداول التي تجري فيها فنون المعرفة وتتحرك في البنية التركيبية لمجموعة العلوم العربية والإسلامية لأنه قد حبس بعضها عن بعض، بل قد أهمل بعضها وأميت في مدارسنا وجامعاتنا . وأقول : إن إعادة التداخل والانتقال وتنشيط حركة الانتقال بين المعارف محتاج إلى ذكاء ولقانة في حوار الأفكار وتحريكها حتى نتبين الجهة التي تبعث ضوءاً مناسباً للسياق الجديد ، ثم إنه لا يستطيع كاتب في وقت محدود أن يخرج من الفكرة فكرة صالحة لسياق جديد لأن هذا باب من العلم المتسع لا يفتح إلا بمكابدة وطول طرق ، ونحن لم نتعود على ذلك وإنما تعودنا على تحصيل ما كابد الآخرون في استخراجهم ، وإنما اختلفنا فقط من حيث كنا فريقين : فريق يكابد في تحصيل مقالة علمائنا ، وفريق يكابد في تحصيل مقالة العلماء المنتسبين إلى الحضارات القاهرة لنا ، وبهذا فقد الفريقان أجل ما في العلم وأنبله ، وهو المكابدة الجليلة النبيلة في استخراج دوائه .

أقول هذا ثم أذكر ما يقع في نفسي من حديث المناسبة لو أننا انتفعنا به في الدراسة الأدبية ، وأول ما يتبادر إلى النفس منه هو البحث الذي يكشف المناسبة بين العناصر المكونة للقصيدة من صور ورموز وصيغ وخواطر وأحوال ، وقد ذكروا أن عمود البحث في المناسبة « أو الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر الغرض الذي سبقت له السورة ، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات ، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب ، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل ، بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها ، فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن ، فإذا عقلته تبين لك وجه النظم مفصلاً بين كل آية وآية في كل سورة » .

والنظر هنا ينغل في جهات أربع :

الأولى : نظر في الغرض واستكشافه وتحديدده ، وليس هذا بالأمر الهين لأنه

لا يظهر إلا بفحص الكلام كلمة كلمة ، وتركيباً تركيباً ، وصورة صورة . وأن يكون نظره في ذلك نظر اليقظ الدراك الذي تهديه موهبته إلى إصابة المغزى وإدراك المقصود .

والجهة الثانية : النظر في المقدمات . يعني معرفة منازل المعاني ومراتبها في ضوء المعرفة الواضحة للغرض الذي انعقد عليه الكلام . وبهذا نوضح المعنى الذي هو بمثابة الأصل ، والمعنى الذي هو مهاد ووطاء ، وهذا باب من النظر يحتاج إلى مراجعة وأناة ، وأذكر لك قياسه في المعاني الجزئية ، تقول : أقبل زيد ضاحكاً . إذا كان رأس المعنى هو الإخبار بإقباله ، وكان الضحك تابعا لهذا الأصل ، فإذا كان رأس المعنى هو الإخبار بضحكه قلت : ضحك زيد مقبلا ، وهكذا ترى في الجملتين خبرين لا خبرا واحداً ولكن أحدهما رأس المعنى والثاني فرع له وتابع .

وتأمل كلام عبد القاهر في قول البحتري :

ولم أمدح لأرضيه بشعري لئما أن يكون أصاب مالا

ولماذا أعمل الفعل الأول « أمدح » في الاسم الظاهر ، وأعمل الفعل الثاني « أرضى » في ضميره ، وعبد القاهر يقول : لأن الفعل الأول هو الذي انعقد عليه المعنى إذ المقصود نفى أن يمدح اللئيم وقوله « لأرضيه » جاء تابعا للفعل الأول وملحقاً به ، وهكذا يقدم لنا البلاغيون نموذجاً دقيقاً للبحث في المعاني التي قصد قصدها والمعاني التي جاءت تابعة للمعنى الأول أو مقدمة له ، وعلى هذا يقاس النظر إلى المقاصد الكلية ومقدماتها .

والجهة الثالثة : أن تنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المقصود ، يعني العلاقة بين المقدمة والمطلوب . ولا بد أن تكون المقدمات موشاة بتوشية تشير إلى المطلوب ، وهذا في الشعر يفيد أن الحديث عن الطلل والرحلة والصاحبة في قصيدة المديح غير الحديث عن الطلل والرحلة في قصيدة الهجاء ، ثم إن مدائح الملوك غير مدائح قواد الجيوش ، ومدائح الكُتّاب والعلماء غير مدائح غيرهم ، وهكذا .. وهذا يعني أن الغرض في تحديده

الدقيق لا يكفي أن يقال فيه هو مديح أو هجاء ، وإنما يتحدد المديح بصورة أدق ، لأن لكل باب من أبواب المديح مداخله التي هي أشبه به ، ولهذا تجد ذكر صاحبة الرحلة والناقة في قصائد الأعشى التي يمدح بها قيس ابن معد يكرب غير صاحبة الرحلة والناقة في قصائده التي يمدح بها هوزة بن علي ، وهكذا .

والجهة الرابعة : هي النظر في حركة الكلام وكيف تشير في مسيرتها هواجس وأحوالاً ، وأشجاناً ، ترى الكلام يقف عندها ويتغلغل حيث يشبع أحوال الاستشراق هذه ، وذلك وفاء لحق البلاغة كما قالوا ، وهو جيد لأنه استكشاف حالة المجاذبة بين اللغة والنفس ، وهي إنما تكون في البنية الداخلية للغة حيث نرى البيان هناك يناغي النفس مناغاة الأم وليدها حين تستثير أشواق الطفل نحو شيء ثم تشبعها ، ثم تستثيرها ثم تشبعها ، وهكذا يتولد الحب وتكون الألفة بين السامع واللغة التي أثارت أشواقاً وأشبعت رغائب ، كل هذا وهي في طريقها نحو المقصود ثم هو مشروط بآلا يخرج الكلام عن المقصود .

هذا نص من نصوص كثيرة جاءت في علم المناسبة ، وفيه ما ترى .
وقد قلنا : إننا لا نطبق كل ما يقال في علوم القرآن تطبيقاً حرفياً في دراسة الشعر ، وإنما نستلهم ونستضيء ونستخرج .

وهذا النص الذي شرحته فيه إشارة جيدة هي دراسة العلاقة بين مداخل المقاصد ، والمقاصد نفسها ، يعني مقدمات القصائد وموضوعات القصائد ، وهذا باب من غوامض الشعر ، وقد تجد عنصراً لغوياً غريباً في بناء القصيدة ، ويظل هذا العنصر ناتئاً عندك لا تستسيغه ولا تستوعبه فيما استسغت واستوعبت من عناصر القصيدة حتى تقع على مناسبتها الخفية لعناصر أخرى دخلت في بناء القصيدة .

وَدَّعْ هُرَيْرَةَ إِنَّ الرُّكْبَ مُرْتَحِلٌ وهل تُطِيقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُلُ

غَرَاءُ فَرَعَاءُ مَصْقُولٌ عَوَارِضُهَا تَمْشِيْ اِهْوَيْنَا كَمَا يَمْشِي الْوَجِي الْوَحْلُ
كَأَنَّ مِشْيَتَهَا مِنْ يَيْتٍ جَارَتْهَا مَرُّ السَّحَابَةِ لَا رَيْثٌ وَلَا عَجَلُ

وتأمل صورة مشى الوجى الوحل ، بين هذه الصور تجدها صورة غريبة نافرة لا تلتئم مع ما حولها .

وتعجب كيف يرمي الأعشى بهذه الصورة الغريبة النافرة ، وهو يصف محاسن هريرة ويتأنق فيها ويبالغ . انظر إلى أول البيت « غراء فرعاء مصقول عوارضها » وكيف تواترت الكلمات تصف النعمة ، والصون ، والنقاء ، والصفاء ، ثم كيف يرمي بها الكلام فجأة في الوحل ، وهي موجوعة الأقدام ، والوجى معناه رقة القدم أو الحافر من الحفى ، وذلك يكون من طول السير على أرض غليظة خشنة ظالمة .. تأمل ...

وأصحابنا من حذاق البلاغة الحديثة والصورة الجديدة يذكرون أن مثل هذا من التشبيهات الحسية الجامدة التي تجاوزتها الصورة الحديثة ، وأنها تخلو من المناسبة النفسية ، وأن طرفيها يثيران في الحس شعوراً متبايناً ، إلى آخر هذه « التعويذة » الجديدة التي ينزلون برقها آبدات المعاني من سماوات الإلهام . والأعشى له من البصر بالشعر ما يعصمه من مثل هذا الاختلال ، وخاصة في مطلع قصيدة هي من أجود شعره ، وفيها من دقائق الصنعة ما يعدل معلقته « ما بكاء الكبير بالأطلال » حتى أنها تذكر دونها .

ولهذا لا نرمي الرجل بما يرميه به هذا الفقه الجديد في بلاغة الكلام . ونقول هذا ونعلم علماً أن هذه البلاغة الحديثة مستبدة طاغية مثل كبرائنا ، وأن الذي يتشبث بما هو مقتنع به من علم العلماء ، ولم يطأطئ رأسه إجلالاً لها لا بد أن يضرب منها أو من صبيانها بسياط التخلف والجمود والجهل إلى آخره ، حتى لتكاد تدفنه حياً ملفوفاً في كتبه وملازمه الصفراء كما يفعل كبرأؤنا مع رجالنا الذين يقولون لهم « لا » أو يتأخرون قليلاً في القول « نعم » ، وهنا أيضاً مناسبة لطيفة لأن الثقافة الغالبة في عهد الطواغيت لا بد أن تكون

فيها نفثة من نفثات الطاغوت . ودع هذا وعد إلى أبي بصير ، ولأزيدك إحساساً
بغرابته وغموضه تأمل البيت الذي يليه :

كَأَنَّ مِشْيَتَهَا مَن يَبْتَ جَارَتِهَا مَرُّ السَّحَابَةِ ، لَا رَيْثٌ وَلَا عَجَلُ

المراد أيضاً وصف لين مشيتها وبطئها ، ثم انظر كيف ارتقى بها إلى السماء
وجعلها سحابة تمر مرا لا ريث فيه ولا عجل ، وأي شيء أشبه بالمرأة من
السحابة التي فيها الوفر ، والسخاوة ، والري والإنبات ، والخصب ، مع أن أول
البيت أنها خرجت من بيت جارتها ، وهذا بخلاف أول البيت الذي قبله « غراء
فرعاء مصقول عوارضها » وكل هذا يلح على أن « الوجى الوحل » فيه رمز إلى
شيء مهم ، لأنه ترك هريرة ونافرها منافرة ظاهرة والكلام قبله متآلف معها
تآلفاً ظاهراً والكلام بعده كذلك .

وهذا العنصر اللغوي الشارد متناسب تناسباً ظاهراً مع صورة ذكرت بعد
ثلاثة وأربعين بيتاً كانت مزيجاً غنائياً رائعاً ، ترى فيه الصبوة المتوهجة تطل
منها أحياناً الصورة العارية ذات الشهوة ، والتي تصف ذروة الاقتدار والتمكن ،
وكأنها رمز إلى قمة التحدي والمواجهة وفرس عنق الخصم ، ولهذا نرى صور
العراء المفحش في قصائد الهجاء وكأنها مظهر التوقح والطعن والقهر
والسحق ، ومقدمة رامية إلى فحش القول .

كما ترى في هذه الأبيات نشوة عارمة بجمال الأشياء ، واستخفافاً ساخرأ
بعواطف الناس والعلاقات الإنسانية وأنها زيف . كلها خادع ومخدوع ، اقرأ
وتأمل :

عُلِّقَتْهَا عَرَضًا ، وَعُلِّقْتُ رَجُلًا	غَيْرِي وَعَلَّقَ أُخْرَى غَيْرَهَا الرَّجُلُ
وَعُلِّقْتَهُ فَتَاةً مَا يُحَاوِلُهَا	مَنْ أَهْلٍ مَيَّتٍ يَهْذِي بِهَا وَهَلْ
وَعُلِّقْتَنِي أَخِيرِي مَا تَلَانِمُنِي	فَاجْتَمَعَ الْحُبُّ حُبًّا كُلَّهُ تَبَلُ
فَكَلْنَا مُغْرَمَ يَهْذِي بِصَاحِبِهِ	نَاءٍ ، وَدَانَ ، وَمَحْبُولٌ ، وَمُحْتَبَلُ

تأمل جملة العواطف والعلاقات في هذه الأبيات تجدها خدعة مباحة ،
وكأن الكل متعلق بقفا صاحبه ، فالذي علق فتاة لا تنظر إليه ، والتي علفت فتى
لا ينظر إليها ، والكل ناظر إلى الذي لا ينظر إليه ، وهذه صورة غريبة وفذة
وسخية ، بل ومفعمة بالتعجب والتعجب من شأن هذه النفوس .

ولم أقرأ لشاعر (والشعر كله حب وصبوة) فلسفة تسخر من علاقات الناس
كهذه الفلسفة وهذا جيد بالغ في مدخل هذه القصيدة التي نخطو نحو غرضها ،
وقد ربط الأعشى هذه الصورة بغرضه الذي عقد عليه شعره ، وذلك في كلمتين
حيث ذكر «المحبول» أي الذي وقع في الحبالة - بكسر الحاء ، «والمحتبل»
أي الذي أوقع غيره في الحبالة ، وهكذا نرى الكل صائداً ومصيداً ، ونرى الذي
يرمي حباله ليوقع غيره فيها قد وقع هو فيها ، وهذا ما صرح به ليزيد بني
شيبان الذي نقل الكلام إليه نقلاً مباشراً على طريقة القطع وليس على طريقة
حسن التخلص حين قال في البيت الخامس والأربعين من نسخة الديوان :

أَبْلَغُ يَزِيدَ بَنِي شَيْبَانَ مَأْلُكَةً أَبَا ثِيَّتٍ أَمَا تَنْفَكُ نَاتِكِلُ
أَلَسْتَ مُنْتَهِيًّا عَنْ نَحْتِ اثَلْتِنَا وَلَسْتَ ضَائِرَهَا مَا أَطَّتِ الْإِبِلُ
تُغْرِي بَنَاهُ رَهْطَ مَسْعُودٍ وَإِخْوَتَهُ عِنْدَ اللَّقَاءِ فَتُرْدِي ثُمَّ تَعْتَزِلُ
ثم يقول :

لَا تَعْتُودَنَّ وَقَدْ أَكَلْتَهَا حَطْبًا تَعُودُ مِنْ شَرِّهَا يَوْمًا وَتَبْتَهَلُ

ويزيد بني شيبان سيد من سادات بكر ، وكان قد أغرى رهط مسعود
وإخوته برجل من بني سعد بن مالك ليأخذوه في دم لم يصبه فيهم وإنما
أصابه رجل من بني كعب بن سعد وكلهم من بيوت قيس قوم الأعشى . وذلك
لأن الرجل الذي أصاب الدم لم يكن محاذياً للمقتول في التقدم والسيادة ،
فعضب الأعشى من ذلك وهجا يزيد بني شيبان وهدده وذكر أنه يضع في
الفتنة ، حتى إذا أهاج الشر اعتزله . وبلغ الدقة في وصف مسعاة يزيد بالوقعة
بين الأقوام ، وهذا ما نراه أصلاً لقوله هناك « كما يمشي الوجي الوحل » لأن

دبيب يزيد في هذا الشأن دبيب على أرض غليظة وعرة ثم إنه يورثه الحفا والوجع ثم إنه خوض في الطين والوحل ، ثم تأمل الأبيات والأبيات قبلها ، وذكر العلاقات الإنسانية والسخرية منها والمحبول والمحبتل ، يشف لك التأمل عن مناسبة واضحة واتساق بين العناصر وتلاقي النغم الخفي بين الصور وهذا من لطائف صنعة الشعر .

والمألكة : الرسالة . والائتكال : افتعال من أكل وفيه مزيد معاناة ومبالغة في بيان السعي والوقية وأكل لحوم الأقوام . ونحت الأثلة : مجاز عن تنقصهم ورميهم والنيل منهم ، والأثلة : واحدة الأثل وهو شجر عظيم قوي ، والنحت : الحت وهو مستعار للتقص والإساءة والطعن ، وهذا يعني أن يزيد كان قائماً في هذا الباب يروح ويجيء ويسعى ويشق على نفسه وقد قال الأعشى :
لَا تَقْعُدَنَّ وَقَدْ أَكَلْتَهَا حَطْبًا تَعُوذُ مِنْ شَرِّهَا يَوْمًا وَتَبْتَهِلُ

وقوله «تقعدن» يعني أنه قائم في هذا الأمر جاد لا يني ، وتأمل المناسبة بين «أكلتها» و«تأكل» في البيت قبله ، وتأمل المناسبة بين «تعوذ من شرها يوماً وتبتهل» وصلته بقوله «محبول ومحبتل» لأن عوذه من شرها يعني أنه يسقط فيها وهذا هو المحبول - أي الذي يسقط في حباله - والحبال هنا من صنع يديه ، وقد هجا يزيد بني شيبان بقصيدة ثانية لم يذكر فيها سعيه بالبغضاء وإنما كانت المجاهرة بالحرب وقد بدأها بذكر «هريرة» وقال «هريرة ودّعها وإن لام لائم» وكأن الأعشى كان يصطنع خصائص أسلوبية خاصة في سياقات خاصة ، وهذا أيضاً من باب المناسبة .

وبحث مناسبات الصور اللغوية داخل القصيدة بحث جيد ، واقتربك منه يعني اقتربك الحقيقي من الشعر ، وإغفالك له يعني إغفالك لحقيقة من حقائق الشعر لا تغنيك غناها كل منجزات (كلود - ليفي شتراوس ، وفلاديمير بروب ، ولمان باكويش ، وغيرهم) . ممن قامت على «نفحاتهم» دراسات في الشعر الجاهلي ، هي من الهزل الذي صار مذكوراً في حياتنا الأدبية ، وبقاء هؤلاء في ميادين الفكر والأدب مرتبط ببقاء مبررات أمثال هذه

النوعية من كتابنا السياسيين ، الذين يصفون كبراءنا بالذكاء الخارق والإلهام العبقري ، ويصيرون هزائمهم نصراً ، ولصوصيتهم كفاحاً ، وطغيانهم عدلاً ، وتخريبهم البلاد عمراناً ، وتخريبهم الإنسان بناء جديداً له ، كما يقول هؤلاء : إن تخريب علم القدماء بناء لعلم جديد ، اللغة واحدة ، و«الحكاية» واحدة ، هناك مجلات أدبية ودور نشر متخصصة في ترويج الفكر الفاسد ، كما أن هناك صحفاً سياسية متخصصة في «ترويج» للزعامات الفاسدة المضروبة ، واحذر أن تفصل بين الأمرين ، وانظر نظر المثبت إلى من في أيديهم توجيه الحركة السياسية ، ومن في أيديهم توجيه الحركة الفكرية ، وأنت واجد لا محالة شبهاً لا تخطئه عين ترى وأذن تسمع ، وعقل يحلل ويستنبط ، واعلم علماً لا يخالجه ريب أن الأبراج العالية لو شابهها شوب من الصدق - وإن قل - لانعكس ذلك لا محالة على الآفاق الأخرى ولكسح كثيراً من هذا الهزل الذي صار سيد الساحة ، ولكنها عن هذا الشوب من الصدق بعيدة بعيدة .. وتأكد أن هذا داخل في علم المناسبة ودع ذا واقراً قصيدة علقمة بن عبدة الفحل :

طحا بك قلب في الحسان طروبُ بُعيد الشباب عصر حان مَشيبُ
يُكلفني ليلي وقد شطَّ وليها وعادت عواد بيننا وخطوبُ

وهذه القصيدة لم يقل علقمة أفضل منها ، وإنما تشاركها في قدرها قصيدته : هل ما علمت وما استودعت مكتومُ أم حبلها إذ نأثك اليوم مصرومُ
تأمل بيته الثاني «يكلفني ليلي وقد شط وليها» أي بعدَ عهده بها ، والولي : ما وليه من قربها وجوارها - كما يقول الأعلم - واذكر أن الشاعر يمدح ملكاً من ملوك الغساسنة وهو شاعر تميمي بعيد الدار وقد ذكر بعد المسافة بينه وبين ممدوحه كما ذكر في هذا المطلع بعد المسافة بينه وبين ليلي ، يقول في ذكر الممدوح مشيراً إلى الناقة :

لتبلغني دار امرئٍ كان نائياً فقد قَرَّبْتَنِي مِنْ نَدَاكَ قَرُوبُ

والقروب بفتح القاف أراد به الناقة .

وتأمل قوله وهو يذكر ليلى :

مُنْعَمَةٌ لَا يُسْتَطَاعُ كَلَامُهَا عَلَى بَابِهَا مِنْ أَنْ تُزَارَ رَقِيبُ

وفي هذا البيت صورة من صور الملك ، وإن كان يذكر امرأة منعمة .
وإشارات الشعر ورموزه أغمض من هذا ، ولا تغفل عن مقصودنا وهو
باختصار إشارات المطالع إلى المقاصد .

واقراً قصيدة امرئ القيس التي توجه فيها إلى قيصر ، فقد ذكر سلمى
ورحلتها وذكر أنها جاوزت « غسان » وأن ركبها قطع « الأفلاج من جنب
تيمرا » وهي المواضع التي كان يقطعها هو في رحلته إلى قيصر ، وعد إلى
قول علقمة يخاطب ليلى في مقدمة القصيدة :

فَلَا تَعْدِلِي بَيْنِي وَبَيْنَ مُغَمَّرٍ سَقَتِكَ رَوَايَا الْمَزْنِ حِينَ تَصُوبُ
وضع معه قوله للممدوح :

فَلَا تَحْرَمِي نَائِلًا عَنْ جَنَابِهِ فَإِنِّي أَمْرٌ وَسَطُ الْقَبَابِ غَرِيبُ

وانظر فيهما فإنك تراه في البيت الأول يقول : إنه لا يجوز أن تعطيه صاحبتة
حظ الفتى الغر ، ويتشفع في البيت الثاني لممدوحه بالغرابة وهو في البيتين
يؤكد على ملاحظة حاله وإعطائه ما هو أهل له وهذه مناسبة .

ثم تأمل قوله :

سَقَاكَ يَمَانُ ذُو حَبِيٍّ وَعَارِضٌ تَرَوْحُ بِهِ جُنْحَ الْعَشِيِّ جَنُوبُ

والسقى اليمانية وسخاؤها ووفرها كل ذلك متناسب مع مدح ملك غساني
من أصول يمانية .

وتأمل قوله :

هَدَانِي إِلَيْكَ الْفَرْقَدَانِ وَلَا حَبٍ لَهُ فَوْقَ أَصْوَاءِ الْمَتَانِ عُلُوبُ

قال الأعلام : اللاحب الطريق الواضح ، والمتان جمع متن وهو المكان
الصلب المستوي ، والأصواء جمع صوى ، والصوى جمع صوة ، وهي المكان
المرتفع ، والعلوب جمع علب وهو الأثر .

وذكر الفرقدين هنا إشارة إلى الملك والنباهة ، وكأن خبر الممدوح عندهما ، وكان جذيمة أول ملك عربي أوقد له وقد نادم الفرقدين ، ولا أعرف أنهم قالوا في مدح من هم دون الملوك « هداني إليك الفرقدان » .
وتأمل قوله يصف الطريق :

بها جيفُ الحَسْرِي فَأما عظامها فبيض ، وأما جلدُها فصليبُ
والحسري النوق التي أصابها الإعياء والهزال فتركها أصحابها فماتت ،
وبيض العظام كناية عن القدم ، والصليب القوي اليابس .

وضع بجانب هذا قوله يصف أعداء الحارث :
رَغَا فوقهم سَقْبُ السَّمَاءِ فَدَاحِضٌ بِشِكَّتِهِ لِمَ يُسْتَلَبُ وسليب
وتأمل هناك النوق سقطت وهنا رجال سقطوا . وهنا أيضاً « سقب السماء يرغو فوقهم » والمراد بغير السماء وهو إشارة إلى ناقة صالح التي هلك القوم بقتلها .

ثم تأمل الخصوصية الأسلوبية في البيتين « أما عظامها فبيض وأما جلدُها فصليب » و « فداحض بشكته لم يستلب وسليب » .. وهذا تشابه وتلامح في المعاني والمباني وهو مرادنا .

وتأمل المناسبة الظاهرة بين « سقب السماء » الذي رغا فوق أعدائه فهلكوا به ، وبين قوله يريد الحارث الممدوح :

فَلَسْتُ لِإِنْسٍ وَلَكِنْ لِمَالِكٍ تَنْزَلُ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يَصُوبُ
تجد الحارث هنا أيضاً يتنزل من جو السماء يريد : أنك لست من الناس وإنما أنت لكمال خلقك من الملائكة .

وهكذا نجد المناسبات الظاهرة .

ثم تأمل قصيدته :

هَلْ مَا عَلِمْتَ وَمَا اسْتَوْدِعْتَ مَكْتُومٌ أَمْ حَبَلُهَا إِذْ نَأْتِكَ الْيَوْمَ مَصْرُومٌ

تجد في البيت الخامس ذكر الطير الذي يتبع الركب لاعتقاده أن الثياب التي تجلل بها الهوارج لحم لحمرتها .

عَقْلًا وَرَقْمًا تَظْلُ الطَّيْرُ تَتَّبَعُهُ كَأَنَّهُ مِنْ دَمِ الْأَجْوَافِ مَدْمُومٌ

والعقل والرقم : ضربان من البرود ، والمدموم : المطلي بالدم .
ثم ترى أن صورة الطير ترددت في القصيدة ، يذكر الظليم ويذكر قوائمه ويشبه ناقته به ، ويذكر الصعل وجناحيه وجوؤه .

كما يذكر الغراب في البيت الخامس والثلاثين :
وَمِنْ تَعَرَّضَ لِلْغُرَبَانِ يَزْجُرُهَا عَلَى سَلَامَتِهِ لَا بَدَ مَشْؤُومٍ

وهذا تطير شديد لأن الشاعر يقول : إن الغربان التي يتشاءم بها لا بد أن ينال شؤمها من يزجرها ، ولو كان سليماً ، وهذا البيت من مقاصد القصيدة وقد كثرت فيها الحكمة وفيها نفس من زهير .

وإذا تأملت عناصر الشعر عنصراً عنصراً ظهر لك التناسب بصورة أوضح .
وفي هذا المحيط ترى ضرباً من الوحدة ليست هي الوحدة العضوية التي أهلكت كثيراً من وقتنا ، كما استفسدت كثيراً من الشعر الجيد العالي ، ولكنها الآن كما قال الفحل علقمة : « رد الإمام جَمَالَ الْحَيِّ فَاحْتَمَلَتْ » . أعني أنها رحلت وطويت صفحتها كما أسدل الستار على سدناتها ، وبقي الشعر الجاهلي مطويّاً على أسرار صنعته ، وتحاول الآن النبوية أن تستخرج منه أضغانه ، ولكنه يشيح عنها إشاحة الكاره المزدرى لمن يصطنعونها لأنهم يجهلون قراءته ، وإنما يزيفون حقائقهم حتى يتوهمهم الأغرار علماء كما يلبس الحمقى ثياب الزور والوطنية والشرف والطهارة ويسرقون أمر الناس وهم أغدر بشعوبهم من الذئاب الجائعة وأبعد دَنَسًا في بواطنهم من الكلاب الضالة .
أقول : إن الشعر الجاهلي ينصرف عن هؤلاء الحزاقيل الصغار الضعاف انصرف المزدرى العزيز فلا يرون منه إلا وجهاً متجهماً فيتحدثون عن « ثورة اليسار الماركسي » عند شعراء الجاهلية الذين ثاروا على « الطبقة البرجوازية »

هكذا .. فإذا كان الشاعر ملكاً أو شريفاً ولا يعقل أن يتحدثوا عنه ويصفونه بأنه صعلوك يساري رأوا منه شيئاً آخر فذكروا « الشبقية » وجعلوها قطباً تدور عليه الدراسة .

هذا شيء مما يمكن أن يقتبس من علم المناسبة ، والعلم بعد زاهر بالعطاء لمن يحسن التدبر والانتفاع بإشارات العلماء . ومن يفهم أن كلام العلماء علم ومنبهة إلى علم .

وقبل أن أدع هذا الموضوع أنبه إلى مسألة تبدو بعيدة عن حقل الشعر مثل مسألة النسخ ، وهي قولهم في تسمية السور بما هو خاص بها مما لم يذكر في غيرها على الصفة التي ذكر عليها في السورة ، فمثلاً سورة النساء ذكر فيها من خواص النساء ما لم يذكر في غيرها مع أن النساء ذكرن في سور كثيرة ، قالوا - وهو المهم - أن السور المسماة بحرف المعجم مثل : ق ، ن ، إنما سميت بذلك لأن هذا الحرف هو أكثر الحروف دوراً فيها ، وهذا ملحظ لغوي لا شيء فيه لغير اللغة ، وعليه وضعت التسمية .

هب أننا درسنا الشعر هذه الدراسة ، وليس المراد أن نعد حروف القصيدة حرفاً حرفاً ، ونقول : هذه قصيدة القاف وهذه قصيدة العين ، وإنما يكون المراد فلي الشعر مقطعاً مقطعاً ، وحرفاً حرفاً ، والنظر في ذلك ، وبحته وتقصيه ، ومعرفة الخصوصيات اللغوية لكل قصيدة ندرسها ، فكل قصيدة بناء لغوي له شكله ووسمه ، وهذا يحتاج إلى جهد جهيد ، ولكنه باب من العلم المتسع . ودراسة الخصوصيات الأسلوبية لأدب الأديب لا تتم إلا بشيء كهذا يعني إحصاء الأفعال والأسماء ، والجمل الفعلية والجمل الاسمية ، والجمل المؤكدة ، والجمل المرسلة ، والجمل الخبرية والإنشائية . وأي هذه الجمل أغلب على لغته ثم الخصوصيات المتعلقة بأحوال المفرد مثل التعريف والتكثير ، والحذف والذكر ، وأدوات الربط ، مثل الواو والفاء و« ثم » ، وأدوات الشرط ، والجمل التي يدخل بعضها في بعض ، والجمل التي يعطف بعضها على بعض ، وهكذا صنوف تشبيهاته ومجازاته ، وكل هذا يعد عدداً ويحصر حصراً ويدرس

دراسة تتبين الفروق الدقيقة ، وبهذا الاستقراء الواعي للخصوصيات البلاغية في أدب الأديب تتبين لنا سماته ، ويكون كلامنا في الشعر والأدب كلاماً مؤسساً على معرفة علمية دقيقة ، ونحن بهذا ننتفع « بلمحة » واحدة من تراث علمائنا حول القرآن لأنهم وصلوا كما سبق في هذا المنهج الإحصائي إلى عد الحروف حرفاً حرفاً وتحديد مرات تكراره وهذا غاية التدقيق ، ثم قرأوا الكلام البليغ قراءة لو أننا قرأناها لكان لنا منها علم غزير ، فقد هدتهم قراءتهم المتأملّة إلى أن يدركوا مثلاً أن توالي الحروف المتحركة من غير أن يفصل بينها ساكن لا يطول في الكلام ، وإنما قصاره في القرآن أن تتوالى ثمانية حروف متحركات ، وأن هذا جاء فقط في ثلاثة مواضع في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾ (يوسف: ٤) ، فبين واو « كوكباً » وياء « رأيت » ثمانية أحرف كلها متحركات ... وأن يدركوا - مثلاً - أنه لم يجتمع في القرآن حاءان متتاليتان إلا في آيتين : الأولى قوله تعالى في سورة البقرة : ﴿ عُقْدَةُ الْبِكَا حِ حَتَّى ﴾ (البقرة: ٢٣٥) والثانية في سورة الكهف : ﴿ لَا أَتْرُحُ حَتَّى ﴾ (الكهف: ٦٠) وليس في القرآن كافان في كلمة واحدة لا حرف بينهما إلا في موضعين : في البقرة : ﴿ مِّنْ سِكَكُمْ ﴾ وفي المدثر : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ ﴾ .

ومما يذهب بجلال العلم في النفوس أن نقرأ مثل هذا من غير أن نفكر في الجهد المبذول فيه ، والذي انتهى إلى هذه النتائج ، ولم يكن هذا التدقيق البالغ في الشكل اللغوي إلا وسيلة من وسائل التدقيق الأكثر في النظر إلى المعاني . وهب أننا قرأنا « قفا نبك » قراءة تستوعب خصوصياتها وصورها وخواطرها وعلاقاتها حتى تصل إلى عد حروف المعجم فيها وما تجاور منها مما كثر تجاوره وما قل منها تجاوره ، وهكذا تستوعب أصوات حروفها مقطعاً مقطعاً ، وحركة حركة ، وتختبر وتبلو وتتذوق كل نغمة ، وكل نبرة ، وكل خاطرة ، وكل فكرة ، هل ترى بعد هذا يكون من نوع ما نصفه بها الآن في كتبنا من تلك الأوصاف العامة التي تنطبق على غيرها كما تنطبق عليها ؟ أم ترى أن هذا الدرس المستقصى والمستوعب والمستقرى الذي يعد

الأحوال واحدة واحدة ويضع اليد عليها ويقول هذا هذا ، سوف ينتهي بنا
لا محالة إلى طريقة أخرى نتناول بها هذا الشعر ؟

ثم إن طريقة التقصي والاستقراء وتفلية الكلام كلمة كلمة وحرفاً حرفاً
وحركة حركة ، لم تكن طريقة علمائنا وهم يدرسون القرآن فحسب وإنما
قامت علوم العربية كلها عليه سواء في ذلك النحو والتصريف والبلاغة .

انظر إلى ما شئت من مقررات النحاة والصرفيين والبلاغيين ، تراها تقوم
على تقصي الخصوصية اللغوية وحصرها وعدّها ، في الأدب كله ، والشعر كله ،
والكلام كله ، ولم تصبح قاعدة يسلكها العلماء في علومهم إلا بهذا الاستقصاء .
انظر إلى قولهم : إن « كان » ترفع المبتدأ وتنصب الخبر ، تجد وراء ذلك
استقصاء هذا الفعل في الكلام كله ، ثم دراسة نظام الجمل التي وقع فيها هذا
الفعل بمتصرفاته في هذه المادة اللغوية المتسعة ثم استخراج القاعدة من هذه
الاستعمالات .

وهكذا تأمل الأحوال التركيبية التي فيها تفصيل مثل قولهم : إن « لا » النافية
للجنس تعمل عمل « إن » بشروط هي كذا وكذا ، وأن اسمها إذا كان مضافاً
أو شبيهاً بالمضاف أعرب ، وأنه إذا كان مفرداً بني على الفتح ، وأنها إذا
تكررت كان من شأنها كذا ، تأمل في كل هذا تجده إنما تأسس على استقصاء
كامل لهذه الأداة ، ثم دراسة العناصر اللغوية الداخلة في تكوين جملتها ،
وتحليلها عنصراً عنصراً وتصنيفها ورصد أحوالها ثم رصد حركة اللغة التي
تختلف توقيعاتها تبعاً لاختلاف الأحوال وتنوعها ، ثم إن اختلاف التوقيعات
اللغوية كثيراً ما تلحظ فروقاً دقيقة وأحوالاً عجيبة إلى آخر ما يدهشك في
هذا ، وتستقل معه ما تقوله من دراسة « قفا نبك » دراسة تعد فيها الخصائص
واحدة واحدة . ونقول في هذا إنما نريد أن تعود الدراسة الأدبية إلى مناهج
الجد التي نهجها علماؤنا .

هذا ذرو من علوم القرآن أشرنا إليه ، وهناك حول القرآن مناهج للدراسة الأدبية كثيرة ومتنوعة ، ولكنها مكفوفة هناك ، وحسبك طريقة المفسرين الذين يقفون عند كل لفظة، وكل تركيب يتأملون ويستخرجون ، ويعتصرون الكلمات اعتصاراً .

وحسبك أيضاً ما أثاره علماء الإعجاز ، وما نهجوه من طرق لدرس الشعر حتى أنهم قالوا : إنه لا سبيل إلى معرفة الإعجاز إلا التوسع في معرفة الشعر وأسراره ، وأنه لا يدرك أن كلام الله فوق كل كلام إلا من اكتمل في معرفة نقد الشعر وميزه ، وعرف أن الكلام يعلو مرقبا فوق مرقب وأنه طبقات تنزل في منازل ، وأن بعضه فوق بعض .

ثم إن الفكرة التي غلبت على نفسي في هذه السنوات الأخيرة ، وكتبتها في مقدمات بعض كتبي وهي ضرورة سعي الدرس البلاغي نحو تحديد الخصوصيات الدقيقة التي تحدد أدب كل أديب وشعر كل شاعر إنما هي مما أكدّه في نفسي أبو بكر بن الطيب وهو يدرس الإعجاز لأنّي رأيته يبحث في كلام الله عن الله ، من حيث جعل سبحانه كلامه دليلاً عليه ، وبرهاناً لنبيه وحجة بالغة على خلقه ، ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾ (العنكبوت: ٥١) .

وكان قبل أن يدلك على البحث في كتاب الله عن الله يدلك على البحث في كلام كل ذي كلام عن صاحبه ، يعني أن تبحث في كلام زهير عن زهير وفي كلام النابغة عن النابغة وفي كلام أبي العلاء عن أبي العلاء .. وهكذا ، لأن الكلام الصادر عن متكلم مبین ببيان بليغ يحمل - لا محالة - أدق ملامحه ، يعني ترى فيه من الأحوال النفسية واللغوية وطرائق التأني وغير ذلك مما يدخل في بنية الكلام ويشكل هذه البنية ، وكل هذا ينتهي بك إلى تحديد المتكلم ووصفه وطبعه ، وهذه الدلالة لا يخطئها العلماء .

فإذا أحسنت فهم هذا وبلغت فيه مبلغ العلماء ثم نظرت في كلام الله فلن تجد وراءه شيئاً من هذا ، لن تجد وراءه حالاً من أحوال النفس البشرية التي

تجدها سافرة وراء كلام زهير والأعشى ووراء كل كلام صدر عن نفس بشرية يحمل لا محالة خصائصها ، وطباعها ، وقوتها ، وضعفها ، وأملها ، ويأسها ، ورضاهها ، وغضبها ، وسعادتها ، وشقاوتها .. إلى آخر ما أنت واجده في كل ما تقرأ ، وإنما تجد وراء هذا الكلام قوة فوق كل القوى ، وقدرة فوق كل القدر ، وعلماً فوق كل علم ، وإتقاناً فوق كل إتقان ، وبياناً فوق كل البيان ، يعني تجد في الكلام كمالات مطلقاً ولا يمكن أن تجد توقعية واحدة من توقعات هذا الكمال المطلق في كلام واحد من الناس .

وحسبك هذا في تفتيش الكلام وتحليله ، وتدقيقه وتبينه ، والوعي به ، والفتنة لكل همسة وإشارة ولمحة ، والتنبه لكل ذلك تنبها تقع به على ملامح صاحب الكلام وكأنك ترى صورته « الفوتوغرافية » تتحرك في سطره .

والباقلاني بعد ما يحدثك عن هذا وعن الذي هو أجل منه ألف مرة يقول لك : « هيهات . هيهات !! هذا أمر وإن دق فله قوم يقتلونه علماً وأهل يحيطون به فهما ، ويعرفونه إليك إن شئت ، ويصورونه لديك إن أردت ، ويجلونه عن خواطرك إن أحببت ، ويعرفونه لفطنتك إن حاولت ، وقد قال القائل :

لِلْحَرْبِ وَالضَّرْبِ أَقْوَامٌ لَهَا خُلُقُوا وَلِلدَّوَاوِينِ كُتَّابٌ وَحُسَّاب

ولكل عمل رجال ، ولكل صنعة ناس ، وفي كل فرقة الجاهل ، والعالم ، والمتوسط ، ولكن قد قل من يميز في هذا الفن خاصة ، وذهب من يحصل في هذا الشأن إلا قليلاً » انتهى كلامه رحمه الله ^(١) .

الاعتقاد بأن القرآن الكريم أعجز الجيل الذي نزل فيه ، والأجيال اللاحقة ، وأنه سيظل كذلك معجزاً لأجيال الناس حتى ينتهي التكليف بقيام الساعة ، هذا الاعتقاد واحد من عقائد المسلمين كالاعتقاد بالبعث ، والحساب ، والجنة ، والنار .. لا خلاف فيه ، ومنكره راد لخبر الكتاب العزيز لأن صريح القرآن جاء به ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا

(١) إعجاز القرآن ص ١٢٥ .

شُهِدَآءُكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَٰن تَفْعَلُوا
فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴿٢٤﴾ (البقرة: ٢٣، ٢٤) .

وهذا قاطع في أن الناس لن يفعلوا - أي لن يستطيعوا - أن يأتوا بسورة من مثله ، ولو وضعت ألسنة الخلق جميعاً في فم رجل واحد كما كان يقول الرافعي رحمه الله .

وقد اجتهد علماؤنا في بيان الشيء الذي به صار هذا الكلام العربي مغايراً لكلام البشر ومعجزاً للبشر ، مع أن ألفاظه من ألفاظهم ، وتراكيبه من تراكيبهم ، وذهبوا في ذلك مذاهب لا تخفى على أهل العلم ، وإنما أردت في هذه المقدمة أن أدل على واحد منها لم تتعاوره أقلام الباحثين كما تعاورت غيره ، مع أنه من أدق ما قيل في هذا الباب وألفظه وأفضله ، وأحكمه ، ولعل دقته ولطافة مسلكه وصعوبة تحليله من أهم أسباب خفائه .

والمدقق في تحليل كلام علمائنا في هذا الباب يجد كلامهم قد بدأ من القرن الثالث وهو في قضية الإعجاز يتجه وجهتين : وجهة تبحث عناصر البلاغة المشتركة بين القرآن وكلام الناس من شعر وخطب ووصايا وغير ذلك ، ثم تدل على أن هذه العناصر في القرآن بلغت من الدقة والسمو والغزارة والإصابة مبلغاً يفوت الكلام كله ، ويقطع أطماع أصحابه ، ويقهر قواهم ، ويقضي عليهم بالعجز الشامل المطبق الذي تستوي فيه الأقدام ، فإذا كانت البلاغة في الشعر والأدب تدور حول التشبيهات والمجازات والأمثال ، والكنائيات وفنون النظم ، فإن هذه الفنون نفسها هي التي بني عليها القرآن لأنها أصول بلاغة اللسان ، ولكنها في القرآن شيء ، وفي الشعر والأدب شيء آخر . فإذا جمعت ما دبجته ألسنة الشعراء من فائق التشبيهات وراقك ذلك وحسن عندك وكثر بين يديك ، ثم وضعت بإزائه واحداً من تشبيهات القرآن رأيت البلاغة العالية في الأدب والشعر منطفئاً ضياؤها وكأن شرط بهائها ألا توضع بإزاء القرآن .

وهذا هو الوجه الشائع والمشهور في كتب البلاغة والتفسير ، وهو الذي كان يمضي عليه أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله وأثابه . تراه يقول مثلاً : « ولا ترى أحسن ولا ألطف ولا أحز للمفاصل من كنايات القرآن »^(١) .

ويقول : « وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدا يدق على تفتن العلماء ويزل عن تبصرهم »^(٢) .

ويقول : « ولله در التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها ، لا تكاد تستغرب منها فناً إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه »^(٣) .

والوجهة الثانية تبحث وجوه البلاغة التي توجد في القرآن ولا توجد في كلام الناس ، وهي البلاغة التي يصح أن نسميها البلاغة القرآنية وتكون التسمية تسمية حقيقية لا تجوز فيها ، وهذه البلاغة قليلة نادرة لا تستطيع أن تجد في تراث علمائنا منها صفحة واحدة صريحة .

وإنما هو في كلام كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء كما يقول عبد القاهر .

وكان طريقهم في استخراج « ننف » البلاغة الخاصة بالقرآن والتي توجد فيه ولا يوجد منها شيء في كلام البشر البتة هو تحليل الكلام الصادر عن الإنسان واستخراج الأصل العام الذي هو وصف لازم له لا ينفك عنه أبداً حتى كأنه جزء من ماهية هذا الكلام .

وقد وقعوا على هذا الأصل وحدوده ، وهو باختصار شديد كينونة النفس الإنسانية في كل ما يصدر عنها من بيان سواء أكان شعراً أو نثراً أو كلاماً مبيناً يتناقله الناس في شئون حياتهم ، ترى الإنسان وراء كل ما يدور به لسانه ، تراه في كل ديوان ، وفي كل قصيدة ، وفي كل بيت من الشعر وكل سطر من النثر ،

(٢) المرجع السابق ٤/ ٤٥٨ .

(١) الكشف ٤٦/٣ .

(٣) المرجع السابق ٨٥/١ .

ولما استحکم عندهم هذا واستيقنوه عادوا إلى القرآن ينظرون فيه فلم يجدوا فيه أثراً لهذا الأصل ، الذي هو كالجُزء من ماهية بلاغة الإنسان . وجدوا كلاماً يخلو خلواً قاطعاً من هذا النَّفس الإنساني فكان هذا وجهاً ظاهراً .

وإنما يتميز أدب الأديب وشعر الشاعر بمقدار ما يستطيع تحديده من هذه الخصائص الإنسانية العامة ، وتضييق هذه الدائرة حتى يكون أدبه دالاً عليه هو ، وأحواله هو ، وطبعه هو ، وإنما تكون منزلته بمقدار ما يصيب في هذا الباب ، فهناك من تراه غائماً في أدبه ، تائهاً فيه ، تلوح لك ، منه شيايات مبهمة ، وصفات غامضة ، وهو إنسان يصدق عليه أن يكون زيداً وعمراً وبكراً وخالداً ، لأنه لم يستطع بعد أن يتخذ له سمّاً خاصاً به ، ونهجاً دالاً عليه ، وإنما لا يزال ينهض بجناح غيره ، ويستقي من سحائب غيره ، وهناك من استقام له نهجه الخاص به ، ومذهبه الذي يسلكه ، وهو الذي تراه في كل بيت يقوله .

وقد أشار الفرزدق إلى هذا حين ذكر شعر الفحل علقمة بن عبدة في قوله :
والفحل علقمة الذي كانت له حُلُ الملوك كلامه لا يُنحل

والمقصود قوله : « كلامه لا ينحل » لأن هذا معناه أن شعر علقمة فيه من خصوصيات علقمة ومن وسمه ومن طبعه ومن سيماء ما لا يصح معه أن ينسب إلى غيره ، وكأن شعر علقمة هو نفس علقمة . وكما لا يصح أن يلتبس شخص علقمة بشخص غيره ، وكذلك لا يصح أن يلتبس شعر علقمة بشعر غيره .

ثم تأمل كيف كان يمدح الشاعر بأن له « حلل الملوك » ، وراجع ما يقوله أصحابنا في التكسب بالشعر ، والفرزدق شاعر فحل متميز معارض لكبار الرعوس من حوله وقد ذكر « حلل الملوك » للشعراء وهو يريد أقدار الرجال وأقدار أشعارهم .

والمهم أنك تقرأ شعر الأعشى وكأنك ترى الأعشى فيه يتسكع في أوديته ، وإذا قرأت شعر زهير وجدت زهيراً في شعره متدثراً بحكمته ، وإذا قرأت

شعر النابغة وجدت النابغة فيه وعلى عواقبه هموم بني ذبيان ، وكل له مذهبه وله خواطره ، وله صورته ، وله جملة ، وله رصفه وسبكه .

فإذا ما تركنا ذلك وقرأنا البقرة وآل عمران فإننا لن نجد في أي آية ولا في أي سطر هذا الإنسان على الحد الذي رأيناه في الشعر ، لن نجد له أثراً ألبتة .. شعر زهير لما كان مخرجه هو زهير كان يحمل وسم زهير ، وشعر النابغة لما كان مخرجه هو النابغة بخواطره ووساوسه وحيله خرج يحمل وسم النابغة . وقد أكد الباقلائي هذا وشرحه شرحاً وافياً ، وأكد أن وسم أبي نواس في شعر أبي نواس ، ووسم مسلم بن الوليد في شعر مسلم بن الوليد ، والشعر العميق يصف لك الملامح العميقة التي تحت السطح ، والتي يحاول صاحبها أن يخفيها وراء أستار يتقنها من صنعة الشعر فقد يضحك وهو يخفي شجن الأسى وراء رنات الضحك ، وقد يبكي وهو يخفي رنة الطرب وراء عويل الدموع ، ولكن اللغة تقتنص منه هذه الأحوال التي يحاول أن يخفيها وتدل القارئ الفطن عليها لأن الوظيفة الأساسية للغة هي الإبانة عن هذا الإنسان ، فلا بد أن يكون الإنسان قابلاً وراء كل كلمة من كلماتها ، ولا بد أن يكون مصوراً في حروفها ، وأصواتها ، وتراكيبها ، وصورها ، ورموزها وشأنها كله . اقرأ أي قصيدة شئت أو أي خطبة فسوف تجد وراء كل سطر نفساً إنسانية تشواق ، أو تطرب ، أو تحزن ، أو تحب ، أو تكره ، أو تعد ، أو ما شئت مما يجري في خواطر الناس ، وقرأ ما شئت من المصحف فلن تجد هذه النفس ألبتة ، على حد وجودها هناك ، وأحسب أن هذا هو الذي أدركه الجيل الأول ، لما كان يسمع آيات القرآن فيبسط يده إلى رسول الله ﷺ مبايعاً ، وكان قبل ذلك بقليل يكاد يتميز غيظاً على هذا الأمر ، وإنما حدث في هذه الدقائق القصيرة شيء اقتلع كل ما في النفس ، حتى كأنه كفأها كما يكفأ الإناء ، وأفرغ كل ما فيها ، ولا بد أن يكون ذلك ثمرة إحساس فاجأ النفس ، وهيمن عليها ، وقهرها ، وليس إلا أنه اعتاد أن يرى الإنسان في كل ما تسمعه أذنه من لغة الإنسان ، فلما سمع القرآن لم يجد فيه ما اعتاده وإنما وجد الله فاستيقن .

اقرأ أول سورة طه التي هدمت جاهلية عمر فسوف تجد : ﴿ خَلَقَ
الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ﴾ (طه:٤) ، والذي ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ﴾ (طه:٦)، و﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾
(طه:٥) . وقرأ شعر زهير الذي كان يحبه عمر رضي الله عنه فسوف تجد نفساً
حائمة حائرة حول دمنة أم أوفى تحديق في العين والآرام وهي تمشي خلفه
أو تنهض من كل مجثم ، كما تجد النابغة يحديق في الأنافي أو يقف حائراً
ليقول :

أَلَمْحُهُ مِنْ سَنَا بَرَقَ قَدْ رَأَى بَصْرِي ؟ أَمْ وَجْهُهُ نَعْمَ بَدَأَ لِي ؟ أَمْ سَنَا نَار ؟
بَلْ وَجْهُهُ نَعْمَ بَدَأَ ، وَاللَّيْلُ مُعْتَكِرٌ فَلَاحَ لِي مِنْ بَيْنِ أَثْوَابٍ وَأَسْتَارِ
تأمل اشتياقه الملتاع إلى نعم ، وكيف تلبس وجهها بسنا البرق وسنا النار
والليل معتكر ، هذه بلاغة عالية ، ولكن تربتها ومنبتها ومغرسها هو هذه
النفس التي تراها وقد علتها صبوتها وصارت حائرة ترى وجه نعم في وهم
صار حقيقة في ليل مُعْتَكِر .

وهذا الاتجاه الذي يبحث عن بلاغة خاصة بالقرآن وهي غير بلاغة
الشعر والأدب .

وكل ما يصدر عن الإنسان إنما كان لمحة كلمح البرق ما لبثت أن تاهت في
الآفق ، ولم يكن مدلولاً عليها باللفظ الصريح ، كما قلت ، وإنما كان ظاهراً
تحت السطح ، ولم يلفتني إليه إلا وقفة حائرة مع نص كريم لأبي سليمان
حمد بن إبراهيم الخطابي وقد ذكرت ذلك في كتاب الإعجاز .

وإنما أردت أن أنبه إلى هذه البلاغة التائهة والتي لم نوسع بابها ولم تغزُر
مع أن فيها من العوائد على دراسة الشعر والأدب فضلاً عن دراسة الإعجاز
ما لا يقادر قدره ولا تحصر فوائده .

وأحسبه وجهاً ثانياً وضرورياً للبلاغة التي ندرسها في علوم المعاني والبيان
والبديع ، وأن أساسها هو دراسة خصوصيات أدب كل أديب ، هذه

الخصوصيات التي نرى فيها اسمه ورسمه ، ثم بيان خلو القرآن من هذا ، وأنا إذا بحثنا في شعر زهير وجدنا زهيراً ولن نجد غير زهير ، وإذا فتشنا في شعر النابغة فإننا نرى النابغة ولن نجد غير النابغة ، كذلك إذا فتشنا في كلام الله فلن نجد هناك إلا الله .

وهذا حسبنا وعليه إتكاننا ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله ،

المعادي الجديدة

الليلة الأولى من رمضان المعظم سنة ١٤٠٨ هـ

الموافق : ١٨ من أبريل سنة ١٩٨٨ م

محمد محمد أبو موسى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبي الأمي ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
وبعد ..

فمن الواضح أن بلاغة الكشف كانت نهاية مرحلة متميزة في الدراسة البلاغية . إذ هي الامتداد الحق لدراسة عبد القاهر الجرجاني ، هذه الدراسة التي يشعرونا فيها صاحبها أنه ينشئ القول إنشاء ، أو يبسط فكرة غائمة في دراسة من سبقه ، وهو يحاول أن يمكن ما يقول في نفوس معاصريه ، وأن ينقشه في صدورهم ، ويبثه في سويداء قلوبهم ، ولكنهم في كثير من الأحيان تسدر عيونهم ، وتضل عنهم أفهامهم ، ولا ينفكون من اعتراض خواطر تعود بهم إلى رأس أمرهم فينكرون ما يقول .

وهذا يعني أن هذا الاتجاه كان في حاجة إلى كثير من الحواريين ينهضون لتثبيته وتمكينه وإتمامه حتى يكتمل بناء متناسقاً يمهد سابقه للاحقه . ولكن القدر لم يهيئ لهذا العالم السني إلا فتى من فتیان المعتزلة ، أنبتته أرضه فهضم تراثه ، وارتضى منهجه ، ونسج على منواله ، وأضاف لبنات في هذا البناء لا تختلف في نسقها ونوعها عما بدأه الأستاذ . ولو قدر لهذا الاتجاه أن تتواصل حلقاته لكان بين أيدينا منه الخير الكثير .

وإذا كان الزمخشري قد طبق كثيراً مما قرره عبد القاهر الجرجاني فقد أضاف أصولاً بلاغية هامة لم يعرض لها عبد القاهر ونمى كثيراً من الأصول السابقة ، وحرر كثيراً من المسائل .

وعلىنا أن نذكر أن التطبيقات في الدرس البلاغي ليست أمراً هيناً ، لأنها هي حياته ونماؤه ، وتتركز فيها قدرة البليغ ومهارته ، فقواعد البلاغة وأصولها يمكن أن تجمع في صفحات ، والمهم هو التطبيق والنظر المتثبت في النص المدروس وتحليل تركيبه ، وإبراز محاسن صياغته ، ودلالات خصوصياته . والذي يعين على ذلك الحس المرهف ، والذوق المتمرس البصير ، وهذا التحليل المبني على التذوق هو أصح المناهج وأقومها في دراسة البلاغة ، فإذا تخلف الذوق كانت أصولاً علمية شاحبة كما هي في كتاب المفتاح ، وإذا تخلفت القدرة على التحليل والتفسير كانت ضرباً من التحكمات الشخصية . تدفع بها إلى متاهات غير منضبطة ، وليس التطبيق في مسائل البلاغة كالتطبيق في مسائل النحو والعروض ، وذلك لأنه يسهل على النحوي أن يطبق فكراً وأصولاً نحوية على نص يدرسه ، ويصعب على البلاغي أن يطبق أصولاً بلاغية على نص يدرسه ، وتحديد المراد من الخصائص البلاغية لا يتأتى إلا بالحس الأدبي ، ولهذا كان تذوق النص الأدبي جزءاً من منهج الدراسة البلاغية ، ولهذا أشار عبد القاهر والزمخشري حين ذكرا الطبع المتهيب ، والقريحة الوقادة . ولذلك نقول إن استعمال كلمة التطبيق في الدراسة البلاغية ، تستحق من الأهمية أكثر مما تستحق إذا استعملت في الدراسة النحوية ، لأنها تعني هنا التفسير والتحليل والشرح . وهذا شيء له خطورته في دراسة الشعر والأدب .

ولهذا أقول إن تطبيقات الزمخشري في كشفه لبعض الأصول البلاغية المقررة في زمانه يمكن أن تعتبر من إضافاته ما دام يضيفي عليها من حسه وذوقه . وشيء آخر في هذه التطبيقات يعطيها أهمية وأصالة ، ذلك أن هذه الأصول البلاغية التي قررها عبد القاهر كانت كأنها منكورة أو قلقة بين معاصريه ، ولذلك كان يشكو كثيراً من جهل الناس بما يقول ، وعجزهم عن استيعابه وتمثله ، فأتاحت تطبيقات الزمخشري لها قوة ومكانة ، وثبتها في البيئة العلمية ، وأظهرت قدرتها على تحديد المزايا البلاغية لأسلوب القرآن في

صورة دقيقة وشاملة ، وارتضتها فرقة المعتزلة التي تناوئ شيعة عبد القاهر وتساوولها ، فكان ذلك تأصيلاً لهذه الأصول أي تأصيل .

وبعد كتاب الكشف انقطع في درس البلاغة هذا الاتجاه تماماً ، ولا يصلح المثل السائر أن يكون امتداداً له ، ولا يصلح الطراز كذلك أن يكون امتداداً له . وسوف يظهر لنا أن ما أفاده ابن الأثير من الكشف وما أفاده العلوي كذلك من الكشف هو خير ما في هذين الكتابين .

ثم شغلت الدراسة البلاغية بهذا المنهج الملفق الذي حدده أبو يعقوب في كتاب المفتاح ، واستمد أصوله الأساسية الهامة في منهجه من كتاب نهاية الإيجاز . وقد أشرت في بحث كتبه في بلاغة المفتاح إلى تلك الأواصر القوية بين الكتابين ، ووضعت اليد على ما أفاده أبو يعقوب من الرازي ، وبينت أن ذلك كان في أصول العلم . كتحديد علم البيان الذي أفاده أبو يعقوب مما كتبه الرازي في الدلالة المعنوية ، وكمبحث الدلالة الذي قدم بها لدراسة علم البيان . وكالاصطلاحات التي تتداول في البلاغة إلى اليوم ، كاصطلاح الاستعارة التصريحية والمكنية والتبعية والأصلية والتخييلية ، وكالقول بوجوب فاعل حقيقي في الإسناد المجازي . كل هذا - وغيره كثير - ذكره ابن الخطيب الرازي وحسبه الناس لأبي يعقوب .

وقد استمد السكاكي مادته العلمية من كلام عبد القاهر والزمخشري ، ولكنه عجز عن المحافظة على الروح الأدبية ، لأنه حاول أن يلخص ، والمشتغلون بالبلاغة يفهمون أن تلخيص التحليلات البلاغية يفسدها . وكذلك فعل أبو يعقوب حين استخلص مادته العلمية مما ذكره الشيخان .

ومن الغريب أن تتحدد بلاغتنا وتنتهي عند هذه الصورة في هذا المنهج الذي لم يضع أصوله فقهاء هذا الفن ، لأننا نعرف أن ابن الخطيب وإن كان من أعظم رجال الفكر الإسلامي فليس من أعظم رجال البلاغة ، ونحن نعرف أن السكاكي عاش عيشة العوام حتى ناهز الثلاثين ، ثم انصرف إلى العلم طلباً

للحظوة ونيل ما عند السلاطين . وله حكاية مشهورة في هذا ، ودراستنا لثقافته تفيدنا أنه لم يتوفر على درس اللغة والأدب ، ولم تتح له ظروف حياته الإدمان ، والممارسة ، والمعاشية ، حتى يتهيأ له اكتساب ذوق هذه اللغة ، وإن أتاحت له أن يحفظ قدرًا من قواعدها ، لأننا نعتقد أن اكتساب الذوق يأتي متأخرًا بالنسبة للإحاطة بالأصول والقواعد ، فهو محتاج إلى جهد أكثر ، ومثابرة أطول . وبجانب هذا كان السكاكي يحفظ أخلاطًا من المعارف الغامضة والشاذة ، فقد كان أعلم الناس بالسحر في زمانه ، وكان يستنزل الكواكب من أفلاكها كما يقول المؤرخون .

ولا شك أن من أهم ما أغرى الدارسين بكتاب السكاكي هو سهولته ، لأن المسائل البلاغية التي لا تعتمد إلا على العقل يسهل تحصيلها والإحاطة بها ، وصعوبة هذا الكتاب تتركز في عبارته وأسلوبه المعقد الغامض ، أما مادته العلمية فما أسهلها ولذلك حفظها الصبيان لما شذبهها الخطيب في كتاب التلخيص ، وإن كانت لا تغني فتيلًا في إدراك العلم وفقه أسرارهِ .

وكان غبنا للبلاغة والبلاغيين أن يستمر الدرس البلاغي على هذا المنهج حتى هذا الوقت الذي نعيش فيه . وقد اعتمده الأستاذ المرحوم أمين الخولي حين قارن بين دراستنا لبلاغتنا ودراسة أمم الغرب لبلاغتهم في المنهج والموضوع ، ورأى لبلاغتنا وجهًا شاحبًا معروفاً ، وهو على حق ما دام ينظر إليها من هذا الوجه .

ولما كان درس البلاغة العربية لم يستقم على منهج صحيح وطريقة أقرب إلى الكمال ، إلا في دراسة الشيخين . وكانت بلاغة الزمخشري كأنها تائهة في تفسيره لا تظهر ملامحها محددة واضحة في كل مسألة من المسائل البلاغية عمدت في هذا البحث إلى بيانها وتوضيحها ، حتى يرى الدارسون كل ما قاله الزمخشري في كل مسألة من المسائل البلاغية . وفي ضوء هذا يتحدد ما أضافه من أصول في هذه الدراسة ، وما أفاده من غيره ثم ما أفاده غيره منه .

وكان يلزم لهذا أنه أتتبع الفكرة البلاغية في كتاب الكشف ، فقرأت تفسيره مرات واستخرجت منه كل ما يتصل بمسائل البلاغة وجمعت النظر مع نظيره . ولحظت أنه يذكر النظم ، وعلم محاسن النظم ، وتجاوب النظم ، كما يذكر علم المعاني وعلماء المعاني ، وكذلك يذكر علم البيان ، فجمعت كل ما يتصل بهذا وعقدت له فصلاً خاصاً يبحث النظم وتحديد مفهومه كما يتصوره الزمخشري ، ثم لاحظت أنه يقف عند مفردات الكلام ، ويشير إلى تمكن الكلمة في سياقها ، وملاءمتها لصاحبها من حيث مادتها وهيئتها جمعاً أو إفراداً ، وصيغتها فعلاً أو اسماً ، كما ينظر في معاني أدوات الربط ك (الفاء و ثم وإن وإذا) ، وحروف الجر ويفسر مواقعها تفسيراً أدبياً ممتازاً ، فعقدت لذلك فصلاً ، درست فيه ما يتصل بالكلمة وبينت ما أفاده من غيره ، وما أضافه من حسه وذوقه ، ثم رأيته يقف عند أحوال صياغة الجملة ويفسر خصائصها تفسيراً بلاغياً ، ويدرس التقديم ، وصور الأمر والنهي . والنفي ، والاستفهام ، وغير ذلك مما يتصل بالجملة ، فعقدت لذلك فصلاً درست فيه كل ما يتصل بصياغة الجملة . ثم لاحظته يدرس العبارة والفقرة ، فينظر في الفواصل القرآنية وملاءمتها لمضامين الآيات ، كما يدرس الفصل والوصل ، والالتفات ، وأسلوب التكرير ، والاختصار ، وترتيب الجمل وبناء ثان منها على أول ، فعقدت لكل ذلك فصلاً يشمل دراسة الجمل من جميع هذه الوجوه ، ثم رأيته يقف عند صور البيان مفسراً ، ودارساً ومحددًا ، فيذكر التشبيه التمثيلي ، والمجاز ، والاستعارة ، والكناية ، والتعريض ، فعقدت لذلك فصلاً ، درست فيه كل ما يتصل بالصور البيانية . ثم لاحظته يذكر ألواناً من البديع ويشير إلى قيمتها البلاغية وإلى أنها من صميم البلاغة القرآنية ، ثم يذكر فناً كالجناس ويشير إلى أن بلاغته كغير الملفت إليها ، فعقدت لذلك فصلاً درست فيه مذهبه في البديع ، وصلته بالإعجاز البلاغي ، وبينت فيه ما ذكره من ألوانه .

ثم رأيت أثره في الدراسات البلاغية واضحاً في كل ما كتب في البلاغة بعد الكشف ، ورأيت أن أهم ما شغل الدراسة البلاغية بعد الزمخشري هو كتاب

المفتاح وما دار حوله من دراسات ، وكتاب المثل السائر ، وكتاب الطراز ، فرأيت أن أحدد أثره في هذه الكتب الثلاثة . فعقدت لكل كتاب منها فصلاً . ورأيت أن هناك كتباً كثيرة دارت حول المفتاح تلخيصاً وتوضيحاً ، وشرحاً وتقريراً ، فاخترت منها كتاب الإيضاح وكتاب المطول . وهما في نظري خير الكتب التي دارت في فلك المفتاح .

وكانت دراسة البلاغة في الكشف تقتضي النظر المجمل إلى البحث البلاغي قبل الكشف ، وخاصة الأصول البلاغية التي كان بحث الكشف امتداداً لها ، فكتبت في هذا فصلاً كالمقدمة لهذه الدراسة ، حددت فيه تحديداً سريعاً وواعياً المدى الذي وصل إليه الدرس في كل فن منها .

ثم رأيت أن أمهد لهذا البحث بدراسة موجزة عن صاحب الكشف ، أذكر فيها طرفاً من أخباره ، وأشير إلى ألوان ثقافته الغالبة التي تطبع ذوقه ، وتغلب على حسه ، لأن الدراسة البلاغية من أشد العلوم تأثراً بثقافة الدارس ، وحاولت أن تكون هذه الدراسة موجزة كما حاولت أن يكون الفصل الخاص بالبلاغة قبل الكشف موجزاً أيضاً ، لأنني لم أرد أن أزحم هذا البحث بغير الدراسة البلاغية ، ثم ختمت هذا البحث بخاتمة عرضت فيها أصول الأفكار والقضايا الهامة التي يصح أن تكون نتائج البحث .

ثم رأيت أن أجعل الدراسة الخاصة بالبحث البلاغي في الكشف باباً خاصاً ، كما جعلت الدراسة الخاصة ببيان أثره في البحث البلاغي باباً آخر ، وجعلت الفصل الخاص بالبحث البلاغي قبل الكشف كالجزم من الباب الأول فاعتبرته في فصوله ، فصار البحث في بايين قبلهما تمهيد ، يحتوي الباب الأول على فصول سبعة ، والباب الثاني على فصول ثلاثة .

وقد طرق موضوع البلاغة في الكشف بعض الدارسين من المعاصرين ، وكان أولهم الأستاذ الفاضل مصطفى الجويني ، فقد كتب بحثاً قيماً في منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه ، ووضح أن البحث البلاغي يدخل

ضمن منهجه في بيان إعجازه ، فهو جزء أصيل في بحثه وقد أفدت منه كثيراً ، وقد كتب الأستاذ الدكتور الحوفي كتاباً عن الزمخشري درس فيه تراثه اللغوي والأدبي ، وطرفاً من أخباره ، وعقد للبلاغة في هذا الكتاب فصلاً ، وكان يعتمد كثيراً على ما كتبه الأستاذ الجويني . ثم كتب الأستاذ الدكتور شوقي ضيف فصلاً ضافياً في بلاغة الزمخشري في كتاب كتبه في تطور البلاغة العربية ، عنى فيه ببيان ما أفاده من الجرجاني ، وما أضافه لدراسة البلاغة ، وقد أفدت منه كثيراً .

ولكني أعتقد أن ما كتبه في بلاغة الكشف لم أسبق إليه ، وذلك لأنه لم يدرسها أحد قبلي دراسة مستوعبة شاملة ، يتحدد فيها رأي الزمخشري في كل مسألة من مسائل العلم تحديداً يقوم على الاستقراء الكامل ، والتتبع اليقظ ، الذي لم يترك شيئاً يتصل بالبحث البلاغي في الكشف إلا أشار إليه ، ووضع في مكانه .

ولم يتيسر لباحث أن يقف على كل ما قاله الزمخشري في كل مسألة من مسائل البلاغة وقوفاً تطمئن إليه نفسه إلا في هذا البحث .

ولم يقف جهدي عند الجمع والتصنيف ، وإنما ناقشت ، ودرست ، وقبلت ، ورفضت ، وكان هذا البحث خلاصة جهد دائم دائم طوال خمس سنوات لم يكن فيها شاغل من شواغل الدنيا سواه ، فانصرفت إليه انصرافاً كاملاً .

وكانت محاولة تصوير هذه الدراسة البلاغة المتناثرة في صورة كاملة ملتزمة من أصعب ما واجهني في هذا البحث ، فكنت أقف طويلاً عند الفكرة لأتخير لها مكاناً ، ولأصل بينها وبين صاحبها . كما كنت أتردد كثيراً في الاكتفاء ببعض نصوصه في بيان الفكرة الواحدة ، لأن تحليل الصور البلاغية يختلف من صورة إلى صورة وإن اتحدت خصائص الصياغة ، وذلك تبعاً لاختلاف سياق الجمل ، وقرائن الأحوال ، وهذا شيء يعرفه المتمرسون في هذا الفن .

وهذه الدراسة ليست من البحوث التي نجهد أنفسنا فيها لنضعها في مكانها من تاريخ العلوم وإنما لنضعها في مكانها من دراستنا الأدبية المعاصرة فهي

منهج دقيق في دراسة النصوص الأدبية وتحليلها والبحث عن مكان من القوة والتأثير فيها ولا أجد بحثاً يقاربه في تاريخ البلاغة والنقد العربي ، وهذه حقيقة أدرك أبعادها وأطمئن إلى شمولها وصدقها ، فبلاغة عبد القاهر التي راقت كثيراً من الباحثين المحدثين أضعها بعد دراسة الزمخشري ، وذلك لأن التحليل والتفسير الذي هو صميم البحث وخلاصته في دراسة الزمخشري أشمل وأدق .

وجهد الزمخشري البلاغي - كما قلت - تائه في تفسيره ، لذلك لم يلتفت إليه كثير من الباحثين المهتمين بالبحث عن أصول قضايا النقد المعاصر في التراث العربي ، ولذلك أزعمت أن إخراج هذا البحث قد يثير بعض البحوث والدراسات حول هذا الجهد الشامخ ، وألفت هنا إلى بعض الأصول التي لم تكن واضحة في دراستنا البلاغية والنقدية وإن كانت كل صفحة كتبها الزمخشري في بلاغة القرآن تصلح أن تكون صفحة مشرقة في دراستنا اليوم وغداً ، فكل دراسته لهذا الجانب البلاغي تتميز بالخصوبة والحيوية والقدرة على العطاء ، وليس من حقنا أن نطالب القوم بكل ما تحتاجه حياتنا الأدبية ، ففي ذلك إلغاء لوجودنا ، ويكفي أن نجد عندهم قبسات تنير لنا الطريق فتمضي على هديهم ، ولو استطاع باحث معاصر أن يبدأ من حيث انتهى الزمخشري وأن يضيف قدر ما أضاف كما فعل الزمخشري نفسه مع أستاذه عبد القاهر لكان رائداً من روادنا ، فالزمخشري قبل أن يتصدى إلى الدرس الأدبي في القرآن أعد نفسه لهذا الجهد العظيم بدراسة واسعة هضم فيها الثقافة الفارسية واستوعبها ، ودرس الثقافة اليونانية دراسة تمثل ، وكان مؤسسو هذا التراث أنشط منا في متابعة الفكر الإنساني في كل مظانه ، وأقدر على فقه الثقافات الأجنبية وتمثلها ، وأصبر على البحث والدرس ، وكانوا يفرزون هذه العصارات المختلفة عربية الشكل والجوهر حتى يخيل إليك أنهم لم يقرأوا غير التراث العربي ، وهذه وظيفة الرواد القوامين على ثقافات الأمم وحضارتها والحراس المحافظين على ملامحها وأصالتها .

ومن هذه الأصول التي أذكرها على سبيل المثال لا الحصر :

١- دراسة المعاني والقول في صحتها وتناقضها وأنواعها وأجناسها وتأخوها وتناسبها ومحاولة الكشف عن الأسس التي سار عليها نسق الجمل والآيات وكيف تتربط وتتوحد حتى كأن بعضها يأخذ بحجز بعض ، وهذا بحث هام في قضايا النقد ، ولكنه ظل بعيداً عن الدرس الأدبي يمثل علم المناسبة في علوم القرآن ، وقد قال المختصون : إنه - أي علم المناسبة - علم شريف لم يحاوله إلا قلة من العلماء لدقته وصعوبة مسلكه . والذين حاولوه كانوا جميعاً من الأدباء المشهود لهم بصفاء النفس وسلامة الحس ، وقد قال أبو بكر النيسابوري : إن إعجاز القرآن البلاغي لم يرجع إلا إلى هذه المناسبات الخفية والقوية بين آياته وسوره حتى كأن القرآن كله كالكلمة الواحدة ترتيباً وتماسكاً^(١).

ولم يفد نقاد الأدب من هذه الدراسة القرآنية ، لذلك جاء كلامهم في تناسب أجزاء النص كلاماً ضعيفاً باهتاً يعني فقط ببيان حسن التخلص والانتقال ، فظلت القصيدة العربية في منظور النقد تنطوي على ألوان عديدة من الأغراض والمقاصد في غير رباط شعري واضح .

٢- كانت دراسة تناسب المعاني ثمرة النظر الشامل في النص والخروج عن دائرة الجملة ، فقد كان الزمخشري بعد الدراسة التحليلية للجمل وبيان ترتيب معانيها وتناسقها ينظر نظرة أوسع يصف الكلام ويشير إلى بعض

(١) هناك محاولات قديمة للإمام الرازي في تفسيره ، والشيخ الإمام البقاعي وله في ذلك كتاب قيم ومخطوط في دار الكتب ، وحاول هذا البحث من المعاصرين مولانا الشريف التهانوي الهندي في كتاب مطبوع طبع حجر سماه « سبق الغايات في معرفة المناسبات » وحاوله كذلك الأديب السوري ابن شهيد ميسلون وكتب بحثاً سماه « نظرة العجلان في مناسبات القرآن » قدم له الشيخ مصطفى الزرقا وطبع في دمشق ، وقد أشرت إلى هذا في كتاب الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم ، وبحث : الصورة في التراث البلاغي ، بمجلة كلية اللغة العربية العدد الرابع .

الظواهر البلاغية في الأسلوب ، وكثير مما أثبتناه في دراسة النظم وفي البحث في الجمل يشير إلى هذه النظرة العامة ، ومن ذلك قوله معلقاً على قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ ﴾ (النمل: ٨٧-٩٠) . وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾ (النمل: ٨٨) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِمَّا وَهُمْ مِّنْ فَرَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴾ (النمل: ٨٩) وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ ﴾ (النمل: ٩٠) .

يقول الزمخشري بعد ما درس الآيات وبين تناسبها : فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة إضماده ورصانة تفسيره وأخذ بعضه بحجزة بعض كأنما أفرغ إفراغاً واحداً ، ولأمر ما أعجز القوى وأخرس الشقائق ، ونحو هذا المصدر إذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته والمنادي على سداده وأنه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كان ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ صُنِعَ اللَّهُ ﴾ ، و﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾ ، و﴿ وَعَدَ اللَّهُ ﴾ ، و﴿ فِطْرَتِ اللَّهِ ﴾ ، بعد ما وسمها بإضافتها إليه بسمة التعظيم كيف تلاها بقوله : ﴿ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (النمل: ٨٨) ، ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ (البقرة: ١٣٨) ، و﴿ لَا تَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ (الروم: ٦) ، و﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ (الروم: ٣٠) .

ولا شك أن هذا رفض صريح للقول بأن بلاغتنا انحصرت في دائرة الجملة ولم تخرج عنها إلا في بحث الفصل والوصل ، كما أنه رفض صريح للقول بأن بلاغتنا بلاغة لفظية لم تعن بالمعاني ولم تلفت إليها في دراستها ، وعذر أصحاب هذه الدعاوى من المعاصرين أنهم نظروا إلى البلاغة التقليدية أو الرسمية التي حددتها مدرسة السكاكي وحسبوها - خطأ - خلاصة واعية للتراث الأدبي في هذا المجال .

٣- ويدرك الزمخشري ببصيرته الأدبية ما يسميه غيرنا « تطور الشكل الأدبي » أو « مبدأ النمو الموحد » الذي هو أصل هام في مفهوم النص ، فيحدثنا عن

نمو الفكرة وتضاعدها ، والمعاني التي يتولد بعضها من بعض ، ويهيئ بعضها لبعض حتى كان السابق منها بساط للاحقه ووطاء لذكره^(١) ، واسمعه يقول في الالتفات :

« وهو فن من الكلام جزل فيه هز وتحريك من السامع ، كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكياً عن ثالث لكما : إن فلانا من قصته كيت وكيت ، فقصصت عليه ما فرط منه ثم عدلت بخطابك إلى الثالث فقلت : يا فلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة في مجاري أمورك وتستوي على جادة السداد في مصادرك ومواردك ، نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيه واستدعيت إصغاءه إرشادك زيادة استدعاء وأوجدته بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة هازاً من طبعه ما لا يجده إذا استمرت على لفظ الغيبة ، وهكذا الافتتان في الحديث والخروج منه من صنف إلى صنف يستفتح الآذان للاستماع ويستتهش الأنفس للقبول . هذا وأمثاله كثير وهي كما قلت قبسات تضيء لنا الطريق ، وعلينا أن نمضي .

٤- ولقد هدي الزمخشري إلى طريقة التشخيص والتجسيم ، كما درس طريقة التخييل الحسي في أسلوب القرآن وتنبه إلى أن القرآن يعتمد في بنائه على هذه الوسائل التعبيرية ، وأن هذه الوسائل هي الطريقة المفضلة في أسلوبه ، ويقول : إن أكثر كلام الله سبحانه وكلام أنبيائه وعليته تخييلات قد زلت فيها الأقدام لجهلها بأدق علوم البيان ، وكان أول من أدخل دراسة التخييل في محيط الدرس القرآني واستجاب في ذلك لحسه الرهيف وإن أغضب علماء عصره ، وقد حاول بعض المعاصرين^(٢) دراسة هذا الجانب في أسلوب القرآن وذكروا أنه جانب لم يدرس ، والحق أنني قرأت هذه المحاولات بإمعان ولمحت فيها بصراً نفاذاً وأستطيع أن أرجع بأصولها

(١) ينظر: فصل النظم فقد أشار إلى نمو الأفكار في كثير من مباحثه، وينظر: بحث الفصل والوصل ، كما ينظر حديثه في ترتيب الصفات والترقي من الأدنى إلى الأعلى .

(٢) ينظر : كتاب التصوير الفني لسيد قطب .

وبجزئياتها إلى دراسة الزمخشري ، ومما يذكر للزمخشري في هذا الموضوع أنه كان يدعو في فهم الصورة البيانية إلى انصراف النفس والحس إلى أخذ الزبدة ، والخلاصة منها وملء النفس والقلب بما توحى به غير ملتفت إلى ما عليه حال الكلمة من حقيقة أو مجاز ، وهذا تفكير جيد في فهم الصورة البيانية يلقي عنها هذه الأثقال التقريرية التي أطفأها بها البلاغيون المتأخرون^(١) .

٥- والزمخشري يحدثنا في أوائل القرن السادس في أثر التمثيل بالحركات والأفعال في حياتنا الأدبية والنفسية ، فالتمثيل الحي المتحرك قادر على الإيحاء والتهذيب ، ولفت النفس إلى عيوبها ونقائصها عن طريق الوحي والرمز ألطف وأنفع ، ويشير إلى أنه من الواجب أن يكون في المشهد التمثيلي رمز يشير إلى الغرض الذي يدور حوله هذا المشهد ، ويتحدث عن الحكاية التي تصور الأشخاص وتبرز ملامحها النفسية واضحة وقوية ، ويرى أنها أقدر الوسائل والأشكال على توجيه النشء نحو الخير والجمال^(٢) .

٦- وكانت للزمخشري إشارات حسنة في كشف النسق النفسي لأسلوب القرآن الكريم ولم نجد من المفسرين والدارسين لبلاغة القرآن من اهتم بهذا الجانب الذي كان أساساً في بناء أسلوب القرآن اللهم إلا إشارات في بعض تفاسير الشيعة كالطبرسي أو الصوفية مثل لفتات الشيخ محيي الدين ابن عربي . وقد كثرت إشارات الزمخشري إلى هذه الزاوية المهمة وربط كثيراً من الفنون والخصائص البلاغية بأحوال النفس وشئونها وفسرها تفسيراً نفسياً يكشف عن سر قوتها وتأثيرها . انظر إلى حديثه في الالتفات فقد فسره تفسيراً نفسياً معجباً ، وانظر إلى حديثه في بعض صور النهي والتوكيد ومواقع الشرط والتعريف بالإضافة وتفسير قيود الجملة

(١) ينظر : فصل البيان .

(٢) ينظر : ما في التمثيل في فصل البيان .

وما ذكرناه في ترتيب الجمل والآيات والتكرار وغير ذلك كثير وكثير ،
ولا أجدني مبالغاً إن قلت أن اعتماد الزمخشري الأكبر في بحث البلاغة
القرآنية كان يركز على خبرة بأحوال النفس وشؤونها .

ولا أزعم أن هذه الإشارات تفي الغرض في هذا الباب لأنه باب مهم
وخصيب ، كما لا أزعم أن إشارات الأخرى في الموضوعات المختلفة تكشف
كل زوايا الموضوعات التي أشرت إليها ، وإنما أؤكد أن هذه الإشارات تصلح
أن تكون أسساً قوية غير مفتعلة لكل دراسة جادة تعني بهذا الموضوع أو ذاك ،
خذ مثلاً لذلك حديثه عن الترتيب النفسي للآيات في قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُولَ
نَفْسٌ يَحْسَرُنِي عَلَى مَا قَرَرْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ ﴾ (٥٦) أَوْ
تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾ (٥٧) أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى
الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٥٨) بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي
فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿ (الزمر: ٥٦-٥٩) .

يقول الزمخشري : « فإن قلت : هلا قرن الجواب بما هو جواب له وهو
قوله : ﴿ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي ﴾ (الزمر: ٥٧) ولم يفصل بينهما بآية ؟ قلت :
لا يخلو إما أن يقدم على أخرى القرائن فيفرق بينهما ، وإما أن تؤخر القرينة
الوسطى فلم يحسن الأول لما فيه من تبشير النظم بالجمع بين القرائن ، وأما
الثاني فلما فيه من النقض بين الترتيب وهو التحسر على التفريط في الطاعة ثم
التعلل بفقد الهداية ثم تمنى الرجعة فكان الصواب ما جاء عليه ، وهو أنه حكى
أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ، ثم أجاب عن بعضها على ما اقتضى
الجواب » وقرأ قوله في تفسير قيد الجملة في قوله تعالى في عدة المطلقة :
﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ﴾ (البقرة: ٢٢٨) يقول كاشفاً ما تنطوي
عليه نفوس النساء من الرغبة الجموح في الرجل والجنس ومفسراً هذا القيد في
ظل هذا الفهم : « في ذكر الأنفس تهيج لهن على التربص وزيادة بعث لأن فيه
ما يستكنفن منه فيحملهن على أن يتربصن ، وذلك أن أنفس النساء طوامح إلى

الرجال فأمرن أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص» .

٧- والفصل الذي عقدته في دراسة ملائمة الكلمة القرآنية لسياقها أراه من أجل فصول هذا البحث ، وذلك لأنه من السهل على الباحث أن يقول هذه الكلمة المشهورة : لكل كلمة مع صاحبها مقام . ومن الصعب العسير عليه أن يبحث ملائمة الكلمة لمقامها وما يؤديه وجودها في هذه الصورة وعلى هذه الهيئة من المعاني والإيحاءات ، وهذا من أدق بحوث النقد الأدبي ، لأن الكلمة في التركيب هي التي تهدينا إلى كل آفاقه ومنها نبداً ، فإذا لم نحسن درسها وفهمها عجزنا عن دخول عوالمه وكان عملنا ضلالاً وضياعاً ، وهذه حقيقة لا ينكرها منصف .

والمهم أن للزمخشري في ذلك درساً قيماً أراه أجل البحوث في النقد ، وأرى كل ما فيه صالحاً لأن يكون عطاء - أي عطاء لدراستنا المعاصرة . اقرأ ما أثبتناه في فروق صيغ الأفعال والفرق بين جمع القلة وجمع الكثرة ومعاني حروف الجر وأدوات الشرط والعطف والتعريف والإضافة ولا يهولنك أن هذه بحوث نحوية فسوف ترى الزمخشري يستشرف بها أفقاً فنياً عالياً ويلمح منها معاني أدبية رفيعة يحرص عليها كل ناقد بصير ، خذ لذلك مثلاً قوله في الفرق بين حرفي الجر «في» و«على» في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (سبأ: ٢٤) :

«فإن قلت : كيف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق والضلال ؟ قلت : لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركضه حيث شاء والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه» .

واقراً قوله مفسراً صيغة المضارع في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعِشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴾ (ص: ١٨) يقول بعد ما بين أن كلمة «يسبحن» حال وأنها في معنى مسبحات : «فإن قلت : هل من فرق بين

يسبحن ومسبحات ؟ قلت : نعم ، وما اختير « يسبحن » على « مسبحات » إلا لذلك ، وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئاً بعد شيء وحالاً بعد حال وكأن السامع محاضر تلك الحال يسمعها . فبناء كلمة « يسبحن » هنا يحول السامعين نظارة يحضرون ويشهدون ، وتسبيح الجبال يملؤ أسمعهم بأنغامه في محضر داوود صاحب المزامير .

ولا شك أن هذا مشهد معجز وأن إحضاره بالكلمة في منزلة إعجازه بخرق العادة - أعني تسبيح الجبال .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ سَحَابًا فُسْقِنَهُ ﴾ (فاطر: ٩) : « فإن قلت : فلم جاء « فثير » على المضارع دون ما قبله وما بعده ؟ قلت : ليحكي الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية ، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهتم المخاطب أو غير ذلك كما قال تأبط شرا :
بَأَنِّي قَدْ لَقِيتُ الْغُولَ تَهْوِي سَهْبٍ كَالصَّحِيفَةِ صَخْصَحَانِ
فَأَضْرِبُهَا بِلَا دَهَشٍ فَخَرَتْ صَرِيحاً لِلْيَدِينِ وَلِلْجِرَانِ

لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها مشاهدة للتعجب من جرأته على كل هول وثباته عند كل شدة » ولهذا الذي ذكره في صيغة المضارع يعدل إليها القرآن في بيان تفضيع مواقف اليهود من أنبيائهم حيث يقول : ﴿ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ (البقرة: ٨٧) فعدل إلى المضارع « لأن القتل فظيع فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب » . وقد نقل ضياء الدين بعض هذه النصوص وسكت عن نسبتها إلى صاحبها وعلق عليها باحث معاصر وذكر أنها مما يدلنا دلالة قوية على قدرة ابن الأثير ونفاذ حسه^(١) ، ولو

(١) ينظر كتاب : ضياء الدين بن الأثير وجهوده في البلاغة والنقد للدكتور محمد زغلول سلام طبعة دار المعارف .

رحت أذكر ما يروق الأذواق العالية من هذه الدراسة القيمة لذكرت في المقدمة كل فصول الدراسة وحسبي أن أقدم هذه الصفحة المشرقة من تراثنا .

وأرجو بذلك أن أكون قد شاركت بشيء في محاولة تجديد المنهج في الدراسة البلاغية الذي لا سبيل إلى إصلاحه إلا بالاستمداد من هذه الروافد التي تعتمد على التحليل والتفسير ومصاحبة النصوص وإدمان دراستها والنظر فيها ، وبهذا وحده يكتسب الذوق ، بل ولا سبيل إلى اكتساب ذوق هذه اللغة سواء .

وبعد .. فإن تكن هذه المحاولة موفقة فذلك من محض فضله سبحانه ، وإن تكن الأخرى فإن من رحمة الله بالباحثين عن الحق أنه لم يجعل له وجهاً واحداً بل جعل له وجوهاً متعددة يرى كل فريق منه وجهاً ، ولهذا اختلف الناس ، واختلف المتدينون في أمور الدين ، واختلف صحابة رسول الله في بيان وجه الحق وتداولوا ، وكل يعتقد أنه يدفع عن الحق الذي أراه الله إياه . ومن رحمته سبحانه بهذه الفئة الباحثة عن الحقيقة أنه يشب المخطئ إذا اجتهد في إصابة الحق ففاته إدراكه ، وحسبي أنه يعلم أنني ما قصرت في طلب الصواب بقدر ما رزقني من قدرة على النظر والتفكير ، والله هو الهادي إلى الحق وإلى الصراط المستقيم .

وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت وإليه أنيب ،

محمد محمد أبو موسى

تمهيد

أردت في هذا التمهيد أن أعرض تعريفاً موجزاً بالعلامة محمود بن عمر صاحب كتاب الكشف الذي هو موضوع بحثنا .

وتفيدنا كتب التراجم أنه ولد في شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة ، وأكثرهم على أنه ولد في ليلة الأربعاء السابع والعشرين من هذا الشهر ، ويروي القفطي عن أبي اليمن الكندي أنه ولد في أواخر رجب سنة ثمان وستين ، ويقول أيضاً : ونقلت من كتاب محمد بن محمد بن حامد قال : كان مولده في سابع عشر من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة^(١) ولعله تصحيف ، والصواب السابع والعشرين كما هو رأي الأكثر .

وأكثرهم على أنه عاش إحدى وسبعين سنة ، وذكر ابن الأثير أنه عاش ستاً وسبعين سنة ، وإذا كان الرواة متفقين على أنه مات سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة فإن ميلاده يكون عند ابن الأثير سنة اثنتين وستين وأربعمائة . وهذا لم يقل به غيره .

والزمخشري منسوب إلى زمخشر ، وهي قرية من قرى خوارزم ، يقول الوزير ابن القفطي : وسمعت بعض التجار يقول إنها قد دخلت في جملة المدينة وأن العمارة لما كثرت وصلت إليها وشملت فصارت من جملة محالها^(٢) .

وخوارزم وجرجانية التي هي متقلبه ومثواه لها خصائص مادية وخصائص معنوية ، أما خصائصها المادية فتتلخص في أنها من الأقاليم الموفرة الخيرات ، الكثيرة الخصب والثمار ، المتصلة البساتين والمزارع والأشجار .

(١) ينظر : إنباه الرواة ٢٧١/٣ .

(٢) المرجع السابق ٢٦/٣ .

وهي تقع على حدود الدولة الإسلامية ، فهي من الثغور المهمة والتي تتعرض كثيراً لغزو أعداء المسلمين ، وكانت لهذه الخصائص المادية آثار واضحة في سكانها فهم مسلمون متحمسون لدينهم يدافعون عنه بالسنان كما يدافعون عنه باللسان ، فكانوا صياقلة بيان ورجال صيال .

وأما خصائصها المعنوية فأوضحها أنه قد أتيح لهذا الإقليم - وخصوصاً في عصر الزمخشري - رؤساء عنوا أشد العناية بالعلوم والآداب فقرّبوا العلماء من مجالسهم وقلدوهم المناصب المهمة ، فنبغ في هذا العصر كثير من العلماء في فروع علوم الدين واللغة . وكان الشعور الديني حياً في تلك المنطقة لمشارفتها بلاد الكفر ، ولكثرة حروبها في سبيل الدفاع عن الإسلام ، والوقوف في وجه أعدائه .

ويبدو أن الزمخشري رحمه الله كان ماجداً بنفسه ، فلم نعرف أحداً من أجداده ، بل لم نعرف أكثر من أنه محمود بن عامر بن محمد بن عمر كما يذكر ابن خلكان^(١) أو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد كما يذكره صاحب تاج العروس^(٢) أو محمود بن عمر الخوارزمي النحوي كما يذكره صاحب العبر مؤرخ الإسلام الذهبي^(٣) ومما لا شك فيه أنه كان أعجمياً يتعصب للعروبة ولدينها وللغتها ، وأرجح أنه كان فارسياً لأن بيئته فارسية ولأنه كتب باللغتين العربية والفارسية ، وكان معنياً بتعليم الفرس اللسان العربي .

وكان رحمه الله ممتعاً بإحدى رجليه ، ولما دخل بغداد سأله الدامغانى الفقيه الحنفي عن سبب قطعها ، فقال : دعاء الوالدة ، وذلك أنني في صباي أمسكت عصفوراً وربطته بخيط في رجله وانفلت من يدي فأدرسته وقد دخل في خرق فجذبه فانقطعت رجله في الخيط ، فتألمت أُمي لذلك وقالت : قطع الله

(١) وفيات الأعيان ٤/ ٢٥٤ .

(٢) تاج العروس ٣/ ٣٤٣ ، تحقيق الدكتور صلاح الدين أبو المجد - الكويت .

(٣) العبر في أخبار من غبر ج ٤ .

رجل الأبعد كما قطع رجله ، فلما وصلت إلى سن الطلب رحلت إلى بخارى لطلب العلم فسقطت عن الدابة فانكسرت الرجل ، وعملت عملاً أوجب قطعها^(١).

ويقول ابن خلكان : وسمعت من بعض المشايخ أن إحدى رجليه كانت ساقطة ، وأنه كان يمشي في جاون خشب ، وكان سبب سقوطها أنه كان في بعض أسفاره ببلاد خوارزم فأصابه ثلج كثير وبرد شديد في الطريق فسقطت منه رجله^(٢) ثم قال : والبرد والثلج كثيراً ما يؤثر في الأطراف في تلك البلاد فتسقط خصوصاً خوارزم فإنها في غاية البرد ، ولقد شاهدت خلقاً كثيراً ممن سقطت أطرافهم بهذا السبب فلا يستبعده من لا يعرفه .

وابن خلكان قريب من زمان الزمخشري وبينهما سبب في الإجازة فقد أجاز الزمخشري زينب بنت الشعري التي أجازت ابن خلكان .

ويقول السيوطي في سبب قطعها : وأصابه خراج في رجله فقطعها^(٣) . وليس هناك تعارض بين هذه الأسباب فقد يكون سقوطه عن الدابة سبباً لقروحه ، ثم ساعد البرد على سقوطها .

وكان الزمخشري إذا مشى ألقى عليها ثيابه الطوال فيظن من يراه أنه أعرج . وكان والده الذي لم يحدثنا عنه التاريخ تقياً برأ صالحاً صواماً قواماً كما يقول الزمخشري ، وكان رجلاً فقيراً معولاً . ويظهر أن الزمخشري قد تمتع به زمانا .

فقد ذكر في شعره أن مؤيد الملك نكل بوالده في سجنه وأثقل عليه القيود والسلاسل ، وقد استعطفه الزمخشري وذكر فضل والده وتقاه وحاجته . وكان مؤيد الملك سيئ السيرة ، مسلطاً على الأخيار .

(٢) وفيات الأعيان ٤/٢٤٤ .

(١) إنباه الرواة ٣/٢٦٨ .

(٣) بغية الوعاة ٢/٢٧٩ .

وقد يكون الزمخشري أكبر أبناء أبيه لأنه يذكر شبابه وضعف أطفاله ،
والزمخشري فتى يكتب للأمراء في شأن أبيه فليس طفلاً كإخوته^(١) وقد ذكر
أن والده مات وهو شاب ، وأن مما قرأه حسرة وأسى أنه لم يكن في صحبة
والده في تلك اللحظات التي فارق فيها الدنيا ، والتي كان ظمناً فيها للقاء والده ،
ولعل الزمخشري كان مشغولاً في طلب العلم ، فقد كان كثير الفراق لوالده ،
وكان يشكو هذا الفراق المتقطع فما باله بهذا الفراق الدائم .

وقد كُنْتُ أَشْكُو فِرَاقًا قَبْلُ مُنْقَطِعًا وكيف لي بَعْدَهُ بِالْعَيْشِ مُتَفَعِّعًا
ونستطيع أن نتصور من شعر الزمخشري أن والده كان رجلاً صافي النفس ،
نقي السريرة ، مهذب اللفظ ، مفطوراً على الخير ، منصرفاً إلى ما فيه رضا الله ،
راغباً عن الدنيا ، بكاء ، كثير التذكر ، كريماً ، فاضلاً ماجداً .

يقول الزمخشري في رثائه :

فَقَدُّهُ فَاضِلاً فَاضَتْ مَآثِرُهُ	الْعِلْمُ وَالْأَدَبُ الْمَأْثُورُ وَالْوَرَعُ
أَخَا طِبَاعٍ مُصَفَّاةٍ مُنَاسِبَةٍ	مَاءِ السَّحَابَةِ مَا فِي بَعْضِهَا طَبَعُ
وَذَا حَقَائِقَ لَا فِي لَحْظَةٍ طَلَبُ	لَغَيْرِ رُشْدٍ وَلَا فِي لَفْظِهِ قَذَعُ
لَمْ يَأَلْ مَا عَاشَ جِدًّا فِي ثِقَاهِ يَرَى	إِنَّ الْحَرِيصَ عَلَى ذُنْيَاهِ مُنْخَدِعُ ^(٢)

وكانت أمه صالحة تقية ، وما يحكيه في سبب سقوط رجله يشعرونا بأنها
كنت رقيقة القلب مهذبة الطبع ، وقد بكاه في شعره ، وتسلى بأنها في رضوان
الله ورحمته ، فهي تناديه من عالمها وتقول :

أَبْنِيَّ إِنِّي فِي الْجَنَانِ مُقِيمَةٌ	أَخْتَالُ بَيْنَ ظَلِيلَةِ الْأَفْيَاءِ
حَرُّ الْجَحِيمِ رِضًا الرَّحِيمِ أَعَاذَنِي	مِنْهُ وَأَنْزَلَنِي مَعَ الصُّلَحَاءِ
فِي جَنَّةِ الْفِرْدَوْسِ فَوْقَ أَرِيكَةٍ	فِي قُبَّةٍ مِنْ وَرْدَةٍ زَهْرَاءِ

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٩٧ .

(٢) المرجع السابق ورقة ٧٢ .

حُفَّتْ خِيَامُ الْخُورِ حَوْلِي فُبِّي
أَعَزَزْ عَلَيَّ أَنْ أَرَانِي هَكَذَا
أَعَزَزْ عَلَيَّ بَأَنْ تَطُولَ مَسَرَّتِي
فِي الضِّيقِ وَالظُّلْمَاءِ تَحْسِبُنِي وَلِي
مَنْ كَانَ فِي دَارِ السَّلَامِ حُلُولُهُ
وَاعْلَمْ بِأَنِّي قَدْ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ
وَبَرَزْنَ عَرَصَتَهَا صَبَاحَ مَسَاءِ
وَأَرَاكَ رَهْنِ الْوَجْدِ وَالْبَرَحَاءِ
وَتُطِيلُ أَنْتَ تَنْفُسَ الصُّعْدَاءِ
مُتَبَوِّءٍ فِي نَسْمَةٍ وَضِيَاءِ
أَتِي يَرَى فِي الضِّيقِ وَالظُّلْمَاءِ
تُعْطَى رِضَاةً فَاسْتَجَابَ دُعَائِي^(١)

وكان لهذه الأم الصالحة ولهذا الأب التقي أثر بين في حياة الزمخشري ، فشب مستقيم الطريقة ، حريصاً على الخير ، داعياً إليه ، وكأنه بهذا السلوك يصل سيرته بسيرة آبائه وأجداده الذين يدعى أنهم كانوا كذلك ، وأن الناس يشهدون لهم بهذا ، بل يتفقون على القول بسلامة دينهم وحسن سيرتهم . يقول في الخمر :

هَاتِ الَّتِي شَبَّهْتَ ظِلْمًا بِشَمْسٍ ضُحَى
أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ أَنِّي قَدْ نَسَبْتُ بِهَا
وَلَمْ يَذُقْهَا أَبِي كُلاًّ وَلَا أَحَدٌ
مَنْ أُسْرَتِي وَاتَّفَقَ النَّاسُ مِصْدَاقِ^(٢)
لَوْ عَارَضَتْهَا لَغَطَّتْهَا بِإِشْرَاقِ
وَلَمْ أَكُنْ لَحْمِيَّاهَا بِذَوَاقِ

وكان الزمخشري رحمه الله منصرفاً عن النساء ، عزوفاً عنهن عفيفاً ، لم يشغل بصاحبة ولا ولد ، ويذكر أن نفسه التي ظلتها الكآبة منذ طفولتها لا تساعده حتى على القول في النساء والتصابي بهن :

تَقُولُ سَلِيمِي مَا لِشِعْرِكَ طَيْبٌ
رَبِيعٌ نَفَيْتَ الْوَرْدَ عَنْهُ فَقُلْ لَنَا
فَقُلْتُ لَهَا قَوْلَ امْرِئٍ لَعِبَتْ بِهِ
وَهَلْ طَابَ شِعْرٌ لَيْسَ فِيهِ نَسِيبٌ
رَبِيعٌ بَدُونِ الْوَرْدِ كَيْفَ يَطِيبُ
صُرُوفُ زَمَانٍ جَمَّةٍ وَخُطُوبُ

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٤ .

(٢) المرجع السابق ورقة ٨٥ .

شَكَايَاتُ أَيَّامٍ مَلَكَنْ قَصَائِدِي فَلَمْ يَيْقَ فِيهَا لِلنَّسِيبِ نَصِيبُ
 إِذَا قُلْتُ فِي شَكْوَى الزَّمَانِ قَصِيدَةً وَجَدْتُ الْقَوَافِي تَرْعَوِي وَتُجِيبُ
 وَإِنْ قُلْتُ مَدْحًا أَوْ نَسِيبًا وَجَدْتُهَا وَعَصِيَانَهَا لِي عِنْدَ ذَاكَ عَجِيبُ^(١)

ويفلسف عزوفه عن النساء ورغبته عن النسل بأنه يخشى أن يلد ولداً غير
 كيس فيكون سبة وعاراً وفضيحة وشناراً ، وكم من والد يربي ولده ويشقى ثم
 يشقيه ولده حين يراه ولداً تافهاً لا يعبأ به ولا يلتفت إليه :

تَصَفَحْتُ أَوْلَادَ الرَّجَالِ فَلَمْ أَكْذُ أَصَادِفُ مَنْ لَا يَفْضَحُ الْأُمَّ وَالْأَبَا
 رَأَيْتُ أَبَا يَشْقَى لِتَرْبِيَةِ ابْنِهِ وَيَسْعَى لِكَيْ يُدْعَى مَكِيسًا وَمُنْجِيًا^(٢)
 أَرَادَ بِهِ النَّشَأَ الْأَغْرَ فَمَا دَرَى أَيُولِيهِ حَجْرًا أَمْ يَعْلِيهِ مَرْكَبًا
 أَخُو شَقْوَةٍ مَا زَالَ مَرْكَبَ طِفْلِهِ فَأَصْبَحَ ذَاكَ الطِّفْلُ لِلنَّاسِ مَرْكَبًا
 لِذَاكَ تَرَكْتُ النَّسْلَ وَاخْتَرْتُ سِيرَةً مَسِيحِيَّةً أَحْسَنَ بِذَلِكَ مَذْهَبًا

وقد لامه أهله لإعراضه على النسل ونصحوه بطلبه ، فلامهم لأنهم يلحونه
 على النسك ووصفهم باللؤم في النصيحة ، وأشار إلى فساد الأولاد وقبائحهم
 وأنه ينبغي أن يترفع مثله عن أن يولد له ولد قبيح :

يُمَوِّهُ قَوْمِي بِالتَّنْصَحِ لَوْمُهُمْ وَإِنْ عَنَاءَ لَوْمُهُمْ وَالتَّنْصَحُ
 يَلُومُونِي أَنِّي نَأَيْتُ بِجَانِي عَنِ النَّسْلِ أَلْوَى عَنْهُ رَأْسِي وَأَجْمَحُ
 أَتَلْحُونُ لَوْمًا عَلَى النَّسْكِ أَهْلُهُ إِذَا لَمْ يُفِذْكَ الْقَوْلُ فَالصَّمْتُ أَصْلَحُ
 كَأَنْكُمْ لَمْ تَسْمَعُوا أَنَّ مَنْ لَهُ عِيَالٌ شَقِيٌّ ذَهْرَهُ لَيْسَ يَفْلَحُ

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٦ .

(٢) المكيس من أكيس إذا ولد ولداً كيساً والعرب تقول : إن المكيسة تكيس - أي المرأة
 الكيسة تلد أولاداً أكياساً قال :

فلو كنتم لمكيسة لكانت وكيس الأم يظهر في البنينا

قَبِيحٌ بِمِثْلِي وَالْبَنُونُ كَمَا أَرَى جُنُودُ فَسَادٍ لَيْسَ فِي الْأَلْفِ مُصْلِحُ
تَصَدَّ لِنَسْلِ مِثْلِهِمْ يُؤَلِّدُ فَعَالَ الْقَبَايِحِ أَقْبَحُ
إِذَا ارْتَكَبَ الْإِبْنُ الْخَلِيعُ فَضِيحَةً فَذَلِكَ لِعُمَرِ اللَّهِ لِلْأَبِّ أَفْضَحُ
وَكُلُّ صَنِيعٍ لَيْسَ لِلنَّفْسِ جَالِبًا وَجَرَّ وَجُوهَ الضَّرِّ فَالْتَرَكُ أَرْوَحُ^(١)

وليس الزمخشري بدعا في هذا ، فإن كثيراً من الأفيذا اختاروا هذه الطريقة ومنهم الكسائي والطبري وأبو حيان التوحيدي . ولعل أهم سبب يكمن وراء هذا السلوك هو انصراف هماتهم إلى طلب العلم ، أو إغناء نفوسهم به ، ووجدان لذتهم في البحث والتحصيل ، وقد أشار الزمخشري إلى هذا في قوله :

سَهْرِي لِنَتَقِيحِ الْعُلُومِ أَلْذُّ لِي مِنْ وَصَلِ غَانِيَةٍ وَطِيبِ عِنَاقِ
وَمَائِلِي طَرَبًا لِحُلِّ عَوِيصَةٍ أَشْهَى وَأَحْلَى مِنْ مُدَامَةِ سَاقِ

وليس غريباً أن ينصرف عن شواغل الصاحبة والولد من أخلص في الطلب وذاق حلاوة التحصيل .

ولم يكن الزمخشري صاحب مال يشغله وربما لا يكون صاحب مال يكفي حاجته في معيشته ، وكم نظر في كفه فما وجد غير الأنامل :

غَنِيٌّ مِنَ الْأَدَابِ لَكِنِّي إِذَا نَظَرْتُُ فَمَا فِي الْكَفِّ غَيْرُ الْأَنَامِلِ

فانصرف الزمخشري إلى العلم وهو رجل خفيف الحاز لا مال ولا ولد ، فانهمك في التحصيل ، وأخلص في الطلب ، وشغل بالعلم في ليله ونهاره ، وفي يقظته ومنامه . فقد روى أنه سئل في المنام عن اشتقاق المعادة فقال : «لأن هذا في عدوة وذلك في عدوة كما قيل : المخاصمة والمشاقة ، لأن هذا في خصم أي في جانب ، وذلك في خصم ، وهذا في شق وذلك في شق»^(٢) .

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٢٦ .

(٢) ينظر : الكشف ١٦٠/٢ .

ولقي الزمخشري أفاضل عصره ، وأخذ عنهم . وقد ذكر الرواة أنه أخذ الأدب عن أبي الحسن علي بن المظفر النيسابوري ، وأبي مضر الأصبهاني ، وسمع من أبي سعيد الشقاني ، وشيخ الإسلام أبي منصور الحارثي .

وقد ذكر شيخه أبا مضر ، ونوه به ، وأشار إلى علمه وفضله ، وكان يحبه ويخلص له في حبه . وتفجع في رثائه :

وما زال موتُ المرءِ يُخربُ دارَه وموتُ فريدِ العصرِ قد خربَ العصرَا
وصكَّ بمثل الصخرِ سمعي نعيه فشبهتُ بالخنساءِ إذ فقدت صخرَا
ويقول مشيراً إلى إفادته منه وأخذه عنه :

فقلتُ لطبعي هاتِ كُلَّ ذَخِيرَةٍ فمن أجله ما زلتُ أدحرُ الذُّخْرَا
وأبرزُ كريماتِ القوافي وغُرَهَا فمنه استفدنا العلمَ والنَّظْمَ والتَّشْرَا

وكان أبو مضر - كما يقول الرواة - يلقب بفريد العصر ، وكان وحيد دهره وأوانه في علم اللغة والنحو والطب . يضرب به المثل في أنواع الفضائل ، أقام بخوارزم مدة وانتفع الناس بعلومه ، ومكارم أخلاقه ، وأخذوا عنه علماً كثيراً ، وتخرج عليه جماعة من الأكابر في اللغة ، منهم الزمخشري ، وهو الذي أدخل على خوارزم مذهب المعتزلة ونشره بها فاجتمع عليه الخلق لجلالته وتمذهبوا بمذهبه منهم أبو القاسم الزمخشري^(١) .

ولعل ما وصف به الضبي من كرم النفس وفضيلة الأخلاق هو الذي مكن له في نفس تلميذه ، وقد أشار الزمخشري في بعض أشعاره إلى أن شيخه هذا كان يدفع حاجته ويكفيه ما أهمه :

ولو لم يل الضبيُّ عني عراكها لغالت يدُ البلوى أديمي بعركها

وقد ذكر مؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي أن الزمخشري سمع من ابن البطر في بغداد^(٢) .

(١) معجم الأدباء ١٩/ ١٢٣ .

(٢) العبر في أخبار من غبر ج ٤ .

ويذكر القفطي أنه لقي في بغداد الدامغاني الفقيه الحنفي^(١) ولقي فيها أيضاً الشيخ أبا منصور الجواليقي سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة ، وقرأ عليه بعض كتب اللغة من فواتحها ، واستجاز أبا منصور . ولقي فيها العلامة الشريف ابن الشجري ، يقول ابن الأنباري : وقدم إلى بغداد للحج فجاهه شيخنا الشريف ابن الشجري مهنتاً بقدمه ، فلما جالسه أنشده الشريف :

كَأَنَّ مُسَاءِلَةَ الرُّكْبَانِ تُخْبِرُنِي عَنْ أَهْمَدَ بْنِ دُوَادٍ أَطِيبِ الْخَبْرِ
حَتَّى التَّقِينَا فَلَا وَاللَّهِ مَا سَمِعَتْ أُذُنِي بِأَحْسَنِ مِمَّا قَدْ رَأَى بَصَرِي
وأنشده أيضاً :

وَاسْتَكْبَرُ الْأَخْبَارُ قَبْلَ لِقَائِهِ فَلَمَّا التَّقِينَا صَغَرَ الْخَبَرُ الْخَبْرُ

وأثنى عليه ولم ينطق الزمخشري حتى فرغ الشريف من كلامه ، فلما فرغ شكر الشريف وعظمه وتصاغر له وقال : إن زيد الخيل دخل على رسول الله ﷺ فحين بصر بالنبي ﷺ رفع صوته بالشهادتين ، فقال له الرسول ﷺ : « يا زيد الخيل ، كل رجل وصف لي وجدته دون الصفة إلا أنت فإنك فوق ما وصفت » ، وكذلك الشريف ، ودعا له وأثنى عليه ، فتعجب الحاضرون من كليهما لأن الخبر كان أليق بالشريف والشعر أليق بالزمخشري^(٢) وابن الشجري - كما يقول ابن خلكان - كان إماماً في النحو ، واللغة ، وأشعار العرب ، وأيامها ، وأحوالها ، كامل الفضائل ، متضلعا من الأدب ... وكان حسن الكلام حلو الألفاظ ، فصيحاً ، جيد البيان والتفهم^(٣) .

ويشير الزمخشري في كتابه « أعجب العجب » إلى شيخه محب الدين في بعض مسائل الإعراب ويدعو له ، يقول : وقال شيخنا محب الدين قدس الله روحه^(٤) . ويقول : قال شيخنا محب الدين أثابه الله الجنة^(٥) . وتفسيره مشحون

(٢) نزهة الألباب ص ٤٦٩ .

(٤) أعجب العجب ص ٥٣ .

(١) إنباه الرواة ٢٦٨/٤ .

(٣) وفيات الأعيان ٩٦/٥ .

(٥) المرجع السابق ص ٥٨ .

بأسماء أعلام العلماء وأسماء شيوخه من المعتزلة، وكان ينوه بهم وبما صنّفوه، يقول: وقد صنّف شيخنا أبو علي الجبائي قدس الله روحه غير كتاب في تحليل النبذ، فلما شيخ وأخذت منه السن العالية قيل له: لو شربت منه ما تتقوى به فأبى، فقليل له: فقد صنفت في تحليله. فقال: تناولته الدعارة فسمج في المروءة^(١).

ويقول: سمعت بعض أولي الهمة البعيدة والنفس المرة من مشايخنا يقول: لا تطمح عيني وتنازع نفسي إلى شيء مما وعد الله في دار الكرامة كما تطمح وتنازع إلى رضاه عني، وإلى أن أحشر في زمرة المهديين المرضي عنهم^(٢).
ويذكر من أعيان النحاة والبلاغيين:

ابن جني ١٤٣/٢، ٧/٣، وكتابه المحتسب ٣١/٣، وكتابه التمام ٧/٣، وأبا عبيدة ٣٥٥/٣، ٤٥٥، وأبا عبيدة ٤١٧/٤، ٥٥/٤، وأبا الفتح الهمداني ٤٢٥/٣، ٧١/٤، وثعلب ٤٥٤/٣، والزجاج ٣٣٢/٣، ٤٦٠، ١٤٧/٤، ٢٥٥، ٣٩٨/١، ٤٩٦، ٧٣/٢، ٤٨٩، ٥٥٠، ١٣٣/٣، ٣٣٤، وتفسير الزجاج ١٤٧/٣.

والأزهري ٧/٢، وسيبويه كثيراً جداً ١١٥/٢، وينوه بحملة كتاب سيبويه ٤٦٦/٤، وأبا حاتم السجستاني ٢٥/٢، وأبا علي صاحب الحلبيات ١٧٩/١، والفراء ١٨٠/١، والواقدي ١٨٢/١، ٢٢٤/٣، والمبرد ٧/٣، وعبد الله ابن المعتز ٦٩/٣، وأبا جعفر المدني ١٩٤/٣، ٢١٣، وأحمد بن يحيى ٢٢٤/٣، ويعقوب بن السكيت وكتابه إصلاح المنطق ٢٧٨/٣، وابن المقفع ٢٨٦/٣، وكتاب الحيوان ٢٨٤/٣، وعبد القاهر الجرجاني ٣١١/٤، وابن قتيبة ٥٤٩/٤، وعمرو بن عبيد ٥٩٧/٤، وغير ذلك كثير مما يفيدنا أن الزمخشري أفاد من القراءة أكثر مما أفاد من السماع والتلقي. وكتابه «ربيع

(٢) المرجع السابق ٢٢٧/٢.

(١) الكشف ٤٨٠/٢، ٤٨١.

الأبرار» شاهد صدق على درايته بمأثور الأدب والأخبار ، وقد أشار القفطي إلى هذا حين قال : ولم يكن له على ما عنده من العلم لقاء ولا رواية^(١) .

وكان الزمخشري حنفي المذهب ، وكان متسامحاً مع مخالفيه في المذهب الفقهي ، أحب الإمام الشافعي ونوه بمكانته ، ويذكر أنه من أعلام العلم ، وأئمة الشرع ، ورعوس المجتهدين ، وقد كتب كتاباً ترجم له بـ «شافعي العي من كلام الشافعي» والكتاب غير معروف وأظنه يتصل ببلاغة الإمام ورسوخ قدمه في علم العربية وتمكنه منها ، يقول في قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ أَدَّتْهُ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ (النساء: ٣) بعدما فسر العول بالميل والجور : «والذي يحكى عن الشافعي رحمه الله أنه فسر «ألا تعولوا» : ألا تكثر عيالكم ، فوجهه أن يجعل من ذلك عال الرجل عياله يعولهم ، كقوله : مانهم يمونها إذا أنفق عليهم ، لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم . وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة على حدود الكسب ، وحدود الورع ، وكسب الرزق الطيب ، وكلام مثله من أعلام العلم وأئمة الشرع ورعوس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة والسداد . وألا يظن به تحريف «تعيلوا» إلى : تعولوا ، فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : لا تظن بكلمة خرجت من فم أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محملاً ، وكفى بكتابتنا المترجم بكتاب «شافعي العي من كلام الشافعي» شاهداً بأنه كان أعلى كعباً ، وأطول باعاً في علم كلام العرب من أن يخفى عليه مثل هذا ، ولكن للعلماء طرقاً ، وأساليب ، فسلك في تفسير هذه الكلمة طريق الكناية^(٢) .

وكان يمدح قضاتهم في خوارزم ، ويشير إلى أنه ليس شافعي المذهب :
إِنِّي بـيدين ولائِهِمْ متشَبِّعٌ لَهُمْ وَلَسْتُ بِشَافِعِيِّ المَذْهَبِ^(٣)
وكان معتزلياً متشدداً في مذهبه متعصباً لشيئته معتزلاً بنسبته إليهم ، يروي

(١) إنباه الرواة ٣/ ٢٧٠ .

(٢) الكشف ١/ ٣٦١ .

(٣) ديوان الزمخشري ورقة ٨ .

ابن خلكان : أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن : قل له : أبو القاسم المعتزلي بالبَاب^(١) .

وقد ذكرنا أن أبا مضر أقام بخوارزم زماناً وأدخل عليها مذهب المعتزلة ونشره بها ، وقد تمكن هذا المذهب في خوارزم وغلب على أهلها حتى كانت كلمة خوارزمي ترادف كلمة معتزلي .

وكان الزمخشري يتناول على أهل السنة ويحتد في النيل منهم ، يقول في آية الرؤية : ثم تعجب من المنتسبين للإسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ، ولا يغرنك تسترهم بالبلْكَفَة^(٢) فإنه من منصوبات أشياخهم ، والقول ما قاله بعض العدلية فيهم :

لَجْمَاعَةٌ سَمَّوْا هَوَاهُمْ سُنَّةً وَجَمَاعَةٌ حُمِرْ لَعْمَرِي مُؤَكَّفَةٌ^(٣)
قَدْ شَبَّهُوهُ بِخُلُقِهِ وَتَخَوَّفُوا شُنْعَ الْوَرَى فَتَسَتَّرُوا بِالْبَلْكَفَةِ

ويقول في تفضيل الملائكة على الناس ومخالفة أهل السنة في هذا :
« إلا ما عليه الفئة الخاسئة المجبرة من تفضيل الإنسان على الملك وما هو إلا من تعكيسهم للحقائق وجحودهم للعلوم الضرورية ومكابرتهم في كل باب »^(٤) .

وكان ينضح هذا التعصب عند ذكر الأعلام كقوله : وزعم ابن قتيبة^(٥) ، كما كان ينوه بالمعتزلة كقوله في عمرو بن عبيد : فله دره ، أي أسد فراس كان بين ثوبيه ، يدق الظلمة بإنكاره ويقصع أهل الأهواء والبدع باحتجاجه^(٦) .

وكان يحترم عقله ولا يقبل التقليد في أصول الدين ، ويرى أن الصَّيَّالَ بجنانة كالأسد في عرينه ، وأن التقليد رأس الضلال ، وكأنه يلوح بأهل السنة

(١) وفيات الأعيان ٢٥٥/٤ .

(٢) البلْكَفَة معناها : بلا كيف - أي أن الله يرى بلا كيفية كما يقول أهل السنة .

(٣) الكشف ١٢٣/٣ . (٤) المرجع السابق ٣٦٣/٤ ، ٣٦٤ .

(٥) المرجع السابق ٥٤٩/٤ . (٦) المرجع السابق ٥٩٧/٤ .

يقول : « امش في دينك تحت راية السلطان - يعني العقل - ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان فما الأسد المحتجب في عرينه أعز من الرجل المحتج على قرينه ، وما العنز الجرباء تحت الشمال البليل أذل من المقلد عند صاحب الدليل .. وجامع الروايات الكثيرة ولا حجة عنده مقوية أوقر ظهره بالحطب وأغفل زنده . إن كان للضلال أم فالتقليد أمه ، قلد الله حبلاً من مسد من يقصده ويؤممه »^(١) .

وكان يخالف شيعته إذا بدا له تقديرًا منه لعقله وربئاً بنفسه عن التقليد ، يقول العلامة الخفاجي : والزمخشري ليس بمقلد للمعتزلة في كل ما يقولونه خصوصاً فيما يتعلق بالعربية^(٢) .

وتعريض الزمخشري بأهل السنة واتهامه إياهم بالتقليد وسماع الرواية دون تثبيت اتهام قديم عرف به المعتزلة ، وكانوا يسمون أهل السنة « العوام الذين لا ناصر لهم » ، فقد ذكروا أن عضد الدولة وكان أميراً عظيم الهبة كثير الفضل واسع الثقافة لاحظ خلو مجلسه من أهل السنة ، فقال : هذا مجلس عامر بالعلماء إلا أنني لا أرى فيه واحداً من أهل الإثبات والحديث ، أما لهؤلاء المثبتة من ناصر ؟ فقال القاضي ابن بشر بن الحسين - وكان من شياطين المعتزلة : ليس لهم ناصر وإنما هم عامة ، أصحاب تقليد ورواية يروون الخبر وضده ، ويعتقدونهما جميعاً لا يعرفون النظر ، والمعتزلة فرسان الجدل والمناظرة^(٣) .

والحق أن هذه تهمة تفلتت عبر الزمان حتى عصرنا هذا ، فقد مرّن كثير من الدارسين على القول بأن حرية الإرادة الإنسانية والاعتقاد بتأثير الإنسان وفاعليته في المذهب الاعتزالي أتاح للمعتزلة النظر الحر الطليق . واستخدام العقل الذي يستحسن ويستقبح . فأخصبوا تراثنا بهذه الآراء القوية الجريئة ، وأن هذه

(٢) حاشية الشهاب ١/ ٢٢٦ .

(١) مقامات الزمخشري ص ٣٨ .

(٣) مقدمة إعجاز القرآن ص ٢٠ طبعة دار المعارف .

النزعة العقلية قد انعكست على آثارهم في اللغة والأدب فكانوا أصحاب منهج فيما يكتبون ، والذي أعتقده أن كثيراً من زعماء الأشاعرة وأهل السنة والجماعة رضوان الله عليهم أشد محالاً وأقوى جدالاً وأقدر على المقارعة من جلة المعتزلة ، ولهم منهج دقيق في البحث والمناظرة ، وليس الفكر الإسلامي في شتى ميادينه نتاج الفكر الاعتزالي الحر ، وإنما هو نتاج كل هذه الفرق ، وليس جهد المعتزلة فيه أخصب ولا أعمق من جهد الأشاعرة والماتريدية وغيرهم الذين يزعم المعتزلة أنهم عامة وأهل تقليد .

يجب أن نذكر أبا الحسن الأشعري الذي حجر المعتزلة في أقماع السمس ، وأبا الحسن البصري ، وصاحبه أبا الحسن الباهلي ، وابن قتيبة ، وابن فورك ، وأبا إسحاق الإسفراييني ، والقاضي أبا بكر بن الطيب ، والإمام عبد القاهر الجرجاني وغيرهم أكثر من أن يحصى وكلهم صاحب منهج ، وصاحب نظر ، وليسوا أذل من العنزة الجرباء تحت الشمال البليل كما يُدّندُن صاحبنا وشيعته^(١) .

ولما اشتد عود الزمخشري وتكاملت أدواته ، تطلعت نفسه إلى نيل ما يناله العلماء في زمانه فمدح الأمراء وطلب جوائزهم ، وقد تلحظ في مطالعة ديوانه نفساً تتصاغر في طلب العطايا ، وتلح في الشكوى ، وتبالغ في المديح والثناء . من ذلك قوله يمدح الوزير نظام الملك :

ثَنَائِي لِصَدْرِ الْمَلِكِ مَا عَشْتُ دَائِمٌ وَإِنْ دُعَائِي مِثْلُهُ فِي دَوَامِهِ
جَعَلَتْهُمَا وَرْدِي نَهَارِي وَلَيْلَتِي كَفَعَلَ الْفَتَى فِي صَوْمِهِ وَقِيَامِهِ
وَكَانَ فَرِيدُ الْعَصْرِ عَبْدًا مُقَرَّبًا وَمَا أَنَا إِلَّا هَضْبَةٌ مِنْ شِمَامِهِ^(٢)

(١) لمعرفة جهود أهل السنة في الفكر الإسلامي ينظر : الفرق للبغدادي ، ومقالات الإسلاميين للأشعري ، والملل والنحل للشهرستاني ، ونشأة الفكر الإسلامي للدكتور النشار .

(٢) ديوان الزمخشري ورقة ١٠٤ .

ومن ذلك قوله :

إِلَيْكَ نِظَامَ الْمَلِكِ شَكْوَايَ فَاسْتَمِعْ إِلَى بَثِّ مَجْدُودِ الْمَعَايِشِ ضَنْكُهَا
طَرِيحَ خُطُوبِ كُلِّ يَوْمٍ تَنْوُبُهُ بِبَائِقَةٍ تَنْعِي عَلَيْهِ بَرَكَهَا^(١)

كما تلحظ نفسا تسمو وتقف من الممدوح موقف الند تفخر بعلمها
وبفضلها ، وأنها حقيقة بالتقدم والعطاء ، من ذلك قوله يمدح فخر المعالي
أو شرف الملك عبد الله الوزير :

وَقَائِلَةٌ لَمَّا أَتَتْهَا قَصَائِدِي وَفِي طَيْهَا شُكْرِي لِنِعْمَاكَ وَالْحَمْدُ
لَنْ كَانَ مُحَمَّدٌ فَرِيدًا بِفَضْلِهِ فَمَمْدُوحُهُ أَيْضًا بِأَفْضَالِهِ فَرْدُ

وهو في هذا البيت الثاني قد فضل نفسه على الممدوح : لأن الفريد بفضله
أفضل من الفريد بأفضاله - أي منحه وعطاياه .

وقوله في مدح مجير الدولة :

فَلَيْتَ رَحَالِي أُلْقِيَتْ بِفَنَائِهِ فَأَرْتَعَ فِي نِعْمَائِهِ غَيْرَ نَازِحٍ
وَيَقْدَحَ زَنْدًا وَارِيًا مِنْ مَنَاقِي إِذَا صَلَدَتْ كُلُّ الزَّنَادِ لِقَادِحٍ
وَفِي شَرْحِ آيَاتِ الْكِتَابِ لِبَعْضِ مَا يُرَى فِي صِفَاتِي مُجْمَلًا أَيُّ شَارِحٍ
وَأُنْمُودَجَا أَنْفَذْتُ مِنْهُ بَضْمَهُ رَجَائِي أَرَى فِيهِ وَجُوهَ الْمَنَاجِحِ
أَرَأَيْتَ مِنْ عَيْنِ الْوَزِيرِ إِطْلَاعَهُ عَلَيْهِ وَحَسْبِي مِنْهُ لَمَحَةٌ لَامِحٌ^(٢)

ومهما كان مدحه تصاغراً أو تسامياً فإن آماله لم تتحقق . ولم ينل شيئاً مما
كان يتمناه ويصبو إليه . ولكنه يلح في الطلب ويزيد في الإلحاح .

وَلَا بَأْسَ مِنْ إِحْيَاءِ مَوْتِي مَطَالِي فَإِنَّ نَدَى كَفِّ الْوَزِيرِ فَسَيْحُ
يَقُولُ الَّذِي يَلْقَى غَرَائِبَ جُودِهِ لَقَدْ نَفَحْتُ فِي الْبَرْمَكِيَّةِ رِيحُ

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٩١ .

(٢) المرجع السابق ورقة ٢٣ .

فِداء عُبيد الله في الجود والندى بطيء القرى جَعْدُ البَنانِ شَحِيحُ

ويظهر أن عبد الله هذا كان ينفحه بعطاياه ولكنها دون ما يأمل :

إِلَيْكَ عُبيدَ الله أَلْقَيْتَ رُبْقَتِي فَخُذْهَا وَكن دون الأَنام مُوشَّح

وزَحَزَحْتَ عَنِّي رَبِّ دَهْرٍ شَكُوته إِلَيْكَ وَلَوْلا أَنتَ لَمْ يَتَزَحَّزَحْ

وتتمزق نفسه بين جموح الطموح وخيبة الأمل :

فَوَادي بِهِجران الحبيب قريحُ وَشِلُّوا بِأنياب الزمان جَريحُ

ونفسٌ على مَرِّ الزمانِ أَيْبَةٌ وَطَرَفٌ إلى نِيلِ العلاءِ طُمُوحُ

وفضلُ مناط النجم أدنى محلِّه وَلَكِنَّهُ تَحْتَ الثَّرابِ طَرِيحُ^(١)

وبدأ الزمخشري يشعر بالهوان في خوارزم . وأن عليه أن يرحل عنها . وألا

يعود إليها وإن كانت أحب بلاد الله إلى قلبه :

أَحَبُّ بِلادِ الله شَرْقًا وَمَغْرِبًا إلى الَّتِي فِيها غُذِيْتُ وَلِيدًا

ولكن تُواسِي بالكِرامَةِ غَيْرُها وَهَذي أَرى فِيها الهوانَ عَتِدا

سأرحلُ عنها ثم لَسْتُ بِراجِعٍ وَأَضْرِبُ مَرْمًى في البِلادِ بَعِدا

فَلا كُنْتُ إِنْ خَيَّمْتُ فِيها ابنُ حُرَّةٍ ولا عِشْتُ بَينَ الصالِحِينَ حَمِدا

ويبدو أن الوزير نظام الملك كان يغمض عنه عينه ، فقد صور الزمخشري

ضياعه في خوارزم وتجاهل الوزير لمكانته وفضله وانتقاصه لحقه ، في قصيدة

هامة تكشف العلاقة بين العلامة الزمخشري الذي كان فخر خوارزم ، ووزيرها

العظيم ، الذي طار صيته وعرف بعنانيته بالعلم والعلماء ، والذي كان مجلسه

عامراً بالقراء والفقهاء وأئمة المسلمين . وفي هذه القصيدة شعر بضيق

الزمخشري ، وأنه كأنه مقصى عن هذا المجلس العامر ، وأن المحيطين بهذا

الوزير هم الأراذل ، وليس في مجلسه من يساوي الزمخشري علماً وفضلاً فهو

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٢٤ .

فخر خوارزم وصدر أفاضلها ، وقد سارت قصائده مسير النيرات ، وقد أصاب
بذهنه محز المفاصل فيما كتب من علوم اللغة والنحو ، والناس قبل هذا الوزير
كانوا يحفظون حق فضله وعلمه ، ولم تكن بينهم وبين الزمخشري هذه الصلة
التي بينه وبين نظام الملك ، يعني صلة العلم ، ويتهدده بالرحيل من خوارزم ،
ثم يطلب منه أن يجعله كبعض الأراذل الذين رأوا ما تمنوا .

يقول :

خَلِيلِيْ هَلْ تُجَدِيْ عَلَيَّ فَضَائِلِيْ	إذا أَنَا لم أُرْفَعْ على كُلِّ جَاهِلٍ
وَمَنْ لِيْ بِحَقِّيْ بَعْدَ مَا وَفَّرْتَ عَلَيَّ	أَرَادَهَا الدُّنْيَا حَقُوقَ الْأُمَائِلِ
كَذَا الدَّهْرُ كَمْ شَوْهَاءَ فِي الْحَلَى جِيدُهَا	وَكَمْ جَيْدٌ حَسَنَاءَ الْمُقْلَدِ عَاطِلِ
وَمِمَّا شَجَانِيْ أَنْ غُرَّ مَنَاقِيِيْ	تَغْنَى بِهَا الرِّكْبَانُ بَيْنَ الْقَوَائِلِ
وَطَارَتْ إِلَى أَقْصَى الْبِلَادِ قَصَائِدِيْ	وَسَارَتْ مَسِيرَ النِّيَّاتِ رَسَائِلِيْ
وَكَمْ مِنْ آمَالٍ لِيْ وَكَمْ مِنْ مُصَنَّفٍ	أَصَابَ بِهَا ذِهْنِيْ مَحَزَّ الْمَفَاصِلِ
وَلِيْ فِي دَقِيقِ النُّحُوِّ وَالنَّقْدِ مَنَاطِقٌ	إِذَا قُلْتُ لَهُ لَمْ يَنْقُ قَوْلًا لِقَائِلِ
غَنِيٌّ مِنَ الْآدَابِ لَكِنِّيْ إِذَا	نَظَرْتُ فَمَا فِي الْكَفِّ غَيْرُ الْأَنَامِلِ

ويقول :

وَمَا حَقٌّ مِثْلِيْ أَنْ يَكُونَ مُضَيِّعًا	وَقَدْ عَظُمَتْ عِنْدَ الْوَزِيرِ وَسَائِلِيْ
وَأَعْظَمُهَا إِنِّيْ نَسِيبُ نَصَابِهِ	إِذَا عَرَضَتْ أَنْسَابُ هَذِي الْقَبَائِلِ
وَقَدْ كَانَ يَرْعَى النَّاسُ حَقِّيْ قَبْلَهُ	عَلَى عَدَمِ الْقُرْبَى وَبُعْدِ الْوَصَائِلِ
أَحَظُّ لِيْ مَنْقُصٌ وَلَسْتُ بِنَاقِصٍ	وَكَمْ كَامِلٌ حَظًّا وَلَيْسَ بِكَامِلِ
فَلَا تَرْضُ يَا صَدْرَ الْكُفَاةِ بَأَنْ تَرَى	أَعَالِي قَوْمٍ أُلْحِقُوا بِأَسَافِلِ
وَلَا تَجْعَلُونِيْ مِثْلَ هَمْزَةٍ وَاصِلٍ	فَيُسْقِطَنِيْ حَذْفٌ وَلَا رَاءَ وَاصِلِ
فَكُلْ أَمْرِيْ أَمَالُهُ عَدَدُ الْحَصَى	وَهَاتِ نَظِيرِيْ فِي جَمِيعِ الْخَافِلِ

لئن كان أمري في خوارزم ما أرى فإن رحالي في ظهور الرواحل
 وكم قلت ألقى في وزارتك المنى وأدرك وحدي ما ارتجى كل أمالي
 ولم أدر أن الأردلين يرون ما تمنوا وأني لست أحظى بطائل
 فوقع إلى هذا الزمان فائمه غلامك يجعلني كبعض الأراذل^(١)

ويظهر الزمخشري راض نفسه كثيراً على قبول القرار في خوارزم مع انتقاص
 حقه وتجاهل فضله ولكنه لم يفلح ، ويرشدنا إلى ذلك تشاقله في الهجرة ،
 وكأنه ينتزع نفسه من خوارزم انتزاعاً ، فقد كرر العزم على الرحيل وأشار إلى
 أنه لا بد من عزيمة ماضية كالسيف :

قرب قلوبسي للترحل يا فتى هذا القرار على الهوان إلى متى
 لأبد من إصلاات سيف العزم لا يفري الطلا الصمصام إلا مصلتا
 إن سرت عن عرصات قومي لم أكن لأغيرهم من أخدعي تلفتا^(٢)

ولا يبعد أن نتصور أن الزمخشري كان محسوداً من العلماء ، فقد كان أعلم
 فضلاء العجم بالعربية في زمانه وأكثرهم اطلاعاً على كتبها وبه ختم فضلاؤهم
 وكان يشعر بهذا وينوه به :

ألم تر أتي حيثما كنت كعبة يحفون بي كالطائفين طوافا
 فشرقيهم يهوى إلى النور قابسا وغربيهم يسعى إلى البحر غارفا^(٣)

ولا يبعد أنهم كادوا له عند نظام الملك وغيره من الأمراء ، فحالوا بينه وبين
 نيل ما يراه أهلاً له ، وقد هاجم العلماء في مقالاته الثالثة والأربعين ، وذكر

(١) الديوان ورقة ٩٤ ، وقد آثرت ذكر هذه القصيدة وغيرها ولم أكتف بالإشارة إلى
 مواضعها من الديوان لأن الديوان لا زال حتى يوم إخراج هذا الكتاب مخطوطاً ،
 ونرى في ذلك تعريف الناس بشعر الزمخشري .

(٣) المرجع السابق ٧٩ .

(٢) الديوان ورقة ١٣ .

نفاقهم أمراء السوء ، وتسخيرهم علم الشريعة لخدمة هؤلاء الأمراء ، وشبههم بالأراقم اللاسعة ، وهذا التشبيه يوحى بصدق هذا الظن .

وقد ذكر الزمخشري أنه مرض مرضاً شديداً سماه الناهكة ، وأنه عاهد نفسه فيه إن شفي ألا يطاء عتبة سلطان ، وكأنه كان يشعر أن مدائح اللوزراء والأمراء وطلبه العطايا والمناخح ذنب يستغفر منه ، ومعصية تطلب منها التوبة . فبدأ حياة فيها قدر من القناعة والرضا ، ولعل ذلك راجع إلى تمكين اليأس منه ، وإلى أنه شارف الخمسين من عمره ، فانكسرت حدة طموح الشباب ، ولكنه لم يهدأ هدوءاً كاملاً ، بل كانت تعاوده ثورة نفسه ، وسخطه على مجتمعه حتى رأى الهجرة إلى مكة واجبة حفاظاً على الدين ، ورغبة في المغفرة فصح عزمه على الرحيل ، وقد صور ما يجده وما يدفعه إلى الهجرة في قصيدة نظن أنه قالها في هجرته الأولى :

قَامَتْ لَتَمْنَعِنِي الْمَسِيرَ ثَمَاضِرُ	أَيَّ لَهَا وَغِرَارُ عَزْمِي بَاتِرُ
أَرْخِي قَنَاعَكَ يَا ثَمَاضِرُ وَامْسَحِي	عَيْنِيكَ صَابِرَةً فَإِنِّي صَابِرُ
لَوْ أَشْبَهْتَ عَبْرَاتُ عَيْنِكَ لُجَّةً	وَتَعَرَّضْتَ دُونِي فَإِنِّي عَابِرُ
إِنِّي لَذُو جِدٍّ كَمَا جَرَّيْتَنِي	صَلْبُ وَبَعْضُ النَّاسِ رَخْوُ فَاتِرُ
سِيرِي قَمَاضِرُ حَيْثُ شِئْتَ وَحَدَّثِي	إِنِّي إِلَى بَطْحَاءِ مَكَّةَ سَائِرُ
حَتَّى أُنِيخَ وَبَيْنَ أَطْمَارِي فَتِّي	لِلْكَعْبَةِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ مُجَاوِرُ
مُتَعَوِّذٌ بِالرُّكْنِ يَدْعُو رَبَّهُ	يَشْكُو جَرَائِرَ بَعْدَهُنَّ جَرَائِرُ
يَشْكُو جَرَائِرَ لَا يُكَاثِرُهَا الْحَصَى	لَكُنْهَا مِثْلُ الْجِبَالِ كِبَائِرُ
وَاللَّهُ أَكْبَرُ رَحْمَةً وَاللَّهُ أَكْبَرُ	ثَرُّ نِعْمَةٍ وَهُوَ الْكَرِيمُ الْقَادِرُ
وَأَحَقُّ مَا يَشْكُو ابْنُ آدَمَ ذَنْبَهُ	وَأَحَقُّ مَنْ يَشْكُو إِلَيْهِ الْغَافِرُ
فَعَسَى الْمَلِيكُ بِفَضْلِهِ وَبَطُولِهِ	يَكْسُو لِبَاسَ الْبِرِّ مَنْ هُوَ فَاجِرُ

إِنِّي إِلَى الْبَلَدِ الْحَرَامِ مُسَافِرٌ
 فَاللَّهُ أَوْلَى مِنْ إِلَيْهِ يُهَاجِرُ
 بِالْدِينِ دُثْيَاهُ فَنِعَمَ التَّاجِرُ
 عَقَدَ التَّقَى وَكُلُّ يَبْعٍ خَاسِرُ
 فَلَعَلَّنِي لَكَ يَا بَقِيَّةَ عَامِرُ
 فَلَعَلَّنِي فِي بَعْضِ خَيْرِ آخِرِ
 فَلَعَلَّنِي فِيهَا لِكَسْرِي جَابِرُ
 حَتَّى إِذَا صَدَرُوا فَمَا أَنَا صَادِرُ
 حَتَّى يُحَلَّ بِي الضَّرِيحَ الْقَابِرُ
 لَا يُطَيِّبُنِي إِخْوَةٌ وَعَشَائِرُ
 وَيَبْذُلُ أَقْصَى مَا تَمَنَّى الزَّائِرُ
 عَنْ كُلِّ مَفْخَرَةٍ يَعِدُ الْفَاخِرُ
 وَلَسَوْفَ يَبْعَثُنِي هُنَاكَ الْحَاشِرُ
 وَالْغَيْبُ فِيهِ لِلْحَكِيمِ سَرَائِرُ
 وَوَرَاءَ عَزَمِ الْعَبْدِ حُكْمٌ قَاهِرُ^(١)

يَا مَنْ يَسَافِرُ فِي الْبِلَادِ مُتَقَبِّبًا
 إِنْ هَاجَرَ الْإِنْسَانُ عَنْ أَوْطَانِهِ
 وَتِجَارَةُ الْأَبْرَارِ تِلْكَ وَمَنْ يَبْعُ
 تَاللهُ مَا الْبَيْعُ الرِّبِيحُ سِوَى الَّذِي
 خَرَّبْتُ هَذَا الْعَمَرَ غَيْرَ بَقِيَّةِ
 وَعَهْدَتُنِي فِي كُلِّ شَرٍّ أَوَّلًا
 فِي طَاعَةِ الْجَبَّارِ أَبْذُلُ طَاقَتِي
 سَأُرْوَحُ بَيْنَ وَفُودِ مَكَّةَ وَاقِدًا
 بِفَنَاءِ يَبْتَ اللَّهُ أَضْرِبُ فُبْتِي
 أَلْقِي الْعَصَا بَيْنَ الْخَطِيمِ وَزَمْزَمِ
 ضَيْفُ لِمَوْلَى لَا يُخِلُّ بِضَيْفِهِ
 حَسْبِي جِوَارَ اللَّهِ حَسْبِي وَحَدُهُ
 سَأُقِيمُ ثُمَّ وَثَمَ تُدْفَنُ أَعْظَمِي
 يَا لَيْتَ شِعْرِي وَالْحَوَادِثُ جَمَّةٌ
 وَالْعَبْدُ يَحْرُصُ أَنْ يُنْفِذَ عَزْمَهُ

وتخلص في هذه القصيدة دوافع الهجرة لله ، والرغبة في رضاه ، والتخلص
 من الأخطاء ، وهو هنا واعظ يعظ نفسه ، ويحثها على طلب الدين والتقوى ،
 ويأسف على عمره الذي مضى والذي خبره بقلقة وطموحه ، وليس في هذه
 القصيدة سخط ولا لوم لمن ينتقص حقه ويتجاهل فضله .

ويذكر أنه في مكة كان أسلم قلبًا وأصح دينًا ، وأكثر عبادة ، وأحسن

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٤٣ .

خشوعاً ، واعتبر هجرته إليها فراراً بدينه ، يقول في تفسير قوله تعالى : ﴿ يَعْبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّيَ فَاعْبُدُونِ ﴾ (العنكبوت: ٥٦) .

« معنى الآية أن المؤمن إذ لم يسهل له العبادة في بلد هو فيه ، ولم يتمش له أمر دينه كما يجب فليهاجر عنه إلى بلد يقدر أنه فيه أسلم قلباً ، وأصح ديناً ، وأكثر عبادة ، وأحسن خشوعاً . ولعمري إن البقاع تتفاوت في ذلك التفاوت الكثير ، ولقد جربنا وجرب أولونا ، فلم نجد فيما درنا وداروا أعون على قهر النفس ، وعصيان الشهوة ، وأجمع للقلب المتلفت ، وأضمر للهم المنتشر وأحث على القناعة ، وأطرد للشيطان ، وأبعد من كثير من الفتن ، وأضبط للأمر الديني في الجملة من سكنى حرم الله وجوار بيت الله ، فله الحمد على ما سهل من ذلك وقرب ورزق من الصبر وأوزع من الشكر»^(١).

وقد قرت ببلابه في مكة بلقاء الشريف الفاضل الكامل أبا الحسن علي ابن عيسى بن حمزة الحسني ، فعرف قدره ، ورفع أمره ، وأكثر الاستفادة منه ، وأخذ عن الزمخشري وأخذ الزمخشري عنه ، ونشطه لتصنيف ما صنف وتأليف ما ألف^(٢) .

وكان علي بن عيسى - كما يقول ياقوت : شريفاً جليلاً هماماً . من أهل مكة وشرفائها وأمرائها ، وكان ذا فضل غزير^(٣) وقد أحبه الزمخشري ومدحه ومدح آباءه :

معاليك والسبعُ الطباقُ سواءُ	معالي الورى أرضٌ وهنَّ سماءُ
لآبائك الشُّمُّ الغطارفِ نَطَّقَتْ	خواصرها للخدمةِ الجُوزاءُ
كواكبُ في الدهرِ البهيمِ طوالع	إذا ما اذلهم الحطْبُ فيه أضاءوا
وأنت لهم نِعَمِ النجيبُ ولم يَنْزَلْ	لِثَلْهِمِ تُسْتَنْجَبُ النجباءُ ^(٤)

(٢) إنباه الرواة ٢٦٨/٣ .

(٤) الديوان : المقدمة .

(١) الكشف ٣٦٢/٣ ، ٣٦٣ .

(٣) معجم الأدباء ٨٦/١٤ .

ويقول في كرمه ورعايته له :

وكان ابن وهَّاسٍ لَجَنِيٍّ فَارِشًا كما تَفْعَلُ الأُمُّ الحَفِيَّةُ لَاحِقًا

ويقول في صنائعه :

ولولا ابن وهَّاسٍ وَسَابِغُ فَضْلِهِ رُعِيْتُ هَشِيمًا وَاسْتَقَيْتُ مُصَرَّدًا

وقد مدحه ابن وهَّاس ونوه بعلمه وفضله وذكر أنه أبعد صيت خوارزم :

جَمِيعُ قُرَى الدُّنْيَا سِوَى الْقَرْيَةِ الَّتِي تَبَوَّأَهَا دَارًا فِدَاءً زَمْخَشَرِي

وَأُخْرَى بَأَن تَزْهَى زَمْخَشَرُ بَامِرِّي إِنَّ عُدِّي فِي أَسَدِ الشَّرَى زَمْخِ الشَّرَى

فلولاه مَا طَنَّ الْبِلَادَ بِذِكْرِهَا وَلَا طَارَ فِيهَا مُنْجِدًا وَمُغَوَّرًا

فليس ثناها بالعراق وأهلِه بِأَعْرَفَ مِنْهُ بِالْحِجَازِ وَأَشْهَرًا

وقد غلبته الفطرة فتشوق إلى أرض بلاده وقال شعراً صادق الحنين ، ذكر

فيه مشاهده في خوارزم مسقط رأسه ، وقد تكون هذه القصيدة من أجود شعره :

مُطَوَّقَتِي نُعْمَانُ هَيَجْتُمَا قَلْبِي إِلَى أَرْضِ مِيلَادِي وَصَوْتُكُمَا يُصْبِي

عَلَى فَنَنِّي عَوْدُ الْأَرَاكِةِ نَخْتُمَا فَمَا شَتْمَا مِنْ سَكَبِ دَمْعٍ عَلَى دَمْعٍ

تَحْدَرُ مَاءٌ لَوْ أَصَابَ خَيْلَةً لَزَلْتُ بِهِ عَنْ رَوْضِهَا حُضْرَةَ الْعُشْبِ

وَمَا بِي جِيْحُونُ إِذَا مَا تَلَا طَمْتُ أَوَاذِيهِ ذَاتِ اللَّجَاجَةِ وَالشَّعْبِ^(١)

وما زال هذا الحنين يعاوده حتى رجع إلى خوارزم ، وأقام فيها زماناً ،

ويبدو أنه كان ذا صلة ما بملوك خوارزم وسلاطينها في هذه الفترة فقد مدح

محمد خوارزم شاه الذي كان والياً على خوارزم من قبل السلطان سنجر ثم

مدح من بعده ابنه أتمسز الذي أمر بأن تحرر له نسخة من كتاب مقدمة الأدب

وكان يقرب العلماء ويعرف أقدارهم ، ولكن صاحبنا لم يكن طيب المقام فيها

ولم تسلم نفسه من دائها القديم ، فقد كتب في هذه المرحلة قصيدة وصف بها

(١) الديوان ورقة ٥ .

أهل خوارزم وصفًا ما نظن أن أَرذل طوائف الدنيا توصف بأبلغ منه ، ونذكر هنا هذه القصيدة لتقارن بين ما يقوله الزمخشري فيها وما يقوله المؤرخون كالمقدسي الذي يقول فيهم : وهم أهل فقه وعلم وقرائح ، وقل إمام في الفقه والأدب والقرآن لقيته إلا وله تلميذ خوارزمي تقدم وزجا . ويذكر ياقوت أنه لم يكن في الدنيا لمدينة خوارزم نظير في ملازمة أسباب الشرائع والدين .

يقول الزمخشري :

وذلك لا يُردُّ به المتاعُ	فما بك غيرُ عَصْرِكَ من معابِ
ثُدِيًّا للكرام بها ارتضاعُ	رُزِقْتُ بني زمانٍ لم يَمُصُّوا
سُمومٌ بات يَنْفُثُها الشُّجاعُ	نَفَاثَاتُ الأذى من كُلِّ طاغِ
طباعُ أراذلِ بئس الطُّباعُ	سَقَطَتْ على نُويَسٍ صَغَرَتْهُمْ
ولا طالت لهم في الخير باعُ	فلا بَسَطُوا إلى المعروفِ كَفًّا
لأهل الفضل منه ولا اصْطِناعُ	تَرَى مَلِكًا أَشَمَّ ولا اقْتِعادُ
وليسَ لعالمٍ بهما انتفاعُ	تَرَى الصَّنَاجَ تَنْفَعُهُ يَدَاهُ
مُكَلِّحَةَ الوجوهِ ولا ضِباعُ	هُمُ شَرُّ السَّبَاعِ فلا ذِئابُ
عليك وربما نَفَعَ السَّبَاعُ	هُمُ ضَرَرُ أَنَاخٍ بغيرِ نَفْعِ
كجَوْ حَوْلَه قومٌ رِعاعُ	وما فَوْقَ الثَّرى سِجْنٌ عَظِيمُ
أضاعوني وأيُّ فِتْيٍ أضاعوا	وَكَمْ كَرَّرْتُ للعرجى قولًا
أما تَرْتَدُّني تلك البِقاعُ	أَيَّا طَيْرِ الأَباطِحِ خَبَّريني
هُمُ لالأرضِ مَجْدُهُم طِلاعُ	مَعَ الزُّهْرِ الكرامِ بني لُؤيِّ
حبائلُهم ولا فيهم خِدادُ	صَلابُ التَّبَعِ ما تَصْبُو لِمَكْرِ
عَلَيَّ ذلك البطلُ الشُّجاعُ	أَبُو الحِسنِ بنِ ذِي المَجْدَيْنِ عيسى
سِنانٌ يَسْتَحِرُّ به القِراعُ	قِناةُ الدينِ رُكَبٌ منه فيها

وهذه نفثة مصدور ومقالة موتور لأن الحق أن أهل خوارزم ليسوا ذئاباً مكلحة ، وليسوا أراقم ، وليست فيهم تلك الخلاعة التي تجعل الصناج ينتفع بينهم بيديه ، وإنما هم قوم محاربون جادون صقلتهم بوارق سيوف الجهاد وصهرتهم حرارة الحروب الضارية بينهم وبين أهل الشرك ، وأخلصوا في ذلك نيابتهم وقد تكفل الله بنصرهم في عامة الأوقات ، وقد نبغ فيهم العلماء وأهل الفقه والصلاح .

ثم عاوده حينه إلى مكة ولام نفسه أشد اللوم لأنها ابتاعت بالفوز الشقاوة ، واستبدلت الدنيا بالآخرة :

بكاء على أيام مكة إن بي	إليها حنين اليب فاقدة البكر
تذكرت أيامي بها فكأنني	قد اختلفت زرق الأسنة في صدري
أبيت على الصخر المبارك باكياً	كما كانت الحنساء تبكي على صخر ^(١)
ويقول في أخرى :	

أبتاع بالفوز الشقاوة خاسراً	وأستبدل الدنيا الدنية بالأخرى
إذا خطرت بالبال ذكرى إناختي	على حرم الله استفتزني الذكرى
أكابد ليلاً كالليالي وحسرة	ودمعا غزير المستقى غائر المجرى
وأدعو إلى السلوان قلباً جوابه	لداعيه مهراق من المقلة العبري
وما عذر مطروح بمكة رخله	على غير بؤس لا يجوع ولا يعرى
فما فر عنها يتغي بدلاً لها	وربك لا عذراً وربك لا عذراً ^(٢)

ولما رجع إلى مكة في هجرته الثانية واستقر به المقام فيها كتب كتاب الكشف وكان راضياً عن نفسه شاغلاً قلبه بعبادة ربه متقلباً بين ربوع مكة عابداً متبتلاً :

(١) الديوان ورقة ٦٨ ، ٦٩ .

(٢) المرجع السابق ٤١ .

أَنَا الْجَارُ جَارِ اللَّهِ مَكَّةَ مَرْكَزِي
وَمَا كَانَ إِلَّا زُورَةً تَهَضَّتْ إِلَى
فَلَمَّا قَضَتْ نَفْسِي وَلِلَّهِ دَرْهَا
كَرَرْتُ إِلَى بَطْحَاءِ مَكَّةَ رَاجِعًا
فَمَنْ يَلْقَى فِي بَعْضِ الْقُرَيَاتِ رَحْلَهُ
وَمَنْ كَانَ فِي بَعْضِ الْخَارِبِ رَاكِعًا
إِذَا التَّصَقَّتْ فِي آخِرِ الْبَيْتِ لَبَّتِي
أَوْ التَّصَقَّتْ بِالْمُسْتَجَارِ أَوْ التَّقَّتْ
فَقُلْ لِلْمُلُوكِ الْأَرْضِ يُلْهَوُ وَيَلْعَبُوا

وَمَضْرَبُ أَوْتَادِي وَمَعْقِدُ أَطْنَابِي
بِلَادٍ بِهَا أَوْطَانُ رَهْطِي وَأَحْبَابِ
لُبَانَةِ دَارٍ زَنْدُهَا غَيْرُ خِيَابِ
كَأَنِّي أَبُو شَبْلَيْنِ كَرًّا إِلَى الْغَابِ
فَأُمُّ الْقُرَى مُلْقَى رَحَالِي وَمَنْتَابِي
فَلِلْكَعْبَةِ الْبَيْتِ الْمُحْرَمِ مُحْرَابِ
بِمَلْتَرِمِ الْإِبْرَارِ مَنْ أَيْمَنَ الْبَابِ
عَلَى الرُّكْنِ أَجْفَانِي بِسَحٍّ وَتَسْكَابِ
فَذَلِكَ لَهْوِي مَا حَيَّيْتُ وَتَلْعَابِي^(١)

وقد كاتبه في هجرته هذه رجال من كبار دولة السلطان سنجر ، منهم منتخب الملك أبو جعفر محمد أحد كبار دولة السلطان سنجر ، فقد كتب له رسالة وقصيدة كما يقول القفطي وسيرها إلى مكة ، وقد ذكر في رسالته الشريف ابن وهاس ونوه به وبعلمه ومدحه آباءه ، وذكر في القصيدة شوقه إلى الزمخشري وأشار إلى فضله وعلمه وتمنى عودته إلى خوارزم ليقرأ للناس تفسيره . وكان يشارك الزمخشري في ثورته على أهل خوارزم وفي شعوره بتقص حقه وتجاهل قدره فقد قال في قصيدته :

أُعِيذُكَ مِنْ أَنْاسٍ نَحْنُ فِيهِمْ
وَحَقُّ الْأَفْضَلِينَ بِهِمْ مُضَاعُ
تَرَى قَوْمًا كَأَنَّكَ مَا تَرَاهُمْ
وَحَسْبُكَ مِنْ لِقَائِهِمُ السَّمَاعُ
كَأَنَّهُمْ وَمَا عَرَفُوا بِخَيْرِ
بِهَائِهِمْ فِي مَجَاهِلِهَا رَتَاعُ^(٢)

وقد أخذ عن الزمخشري كثرة من طلاب العلم ، ذكر منهم صاحب الأنساب أبو المحاسن إسماعيل بن عبد الله الطويلي بطبرستان ، وأبو المحاسن

(١) الديوان ورقة ٥ .

(٢) إنباه الرواة ٢٧٢/٣ .

عبد الرحيم بن عبد الله البراز بأبيورد ، وأبو عمر عامر بن الحسن السمسار بزمخشري - وقد ذكر القفطي أنه ابن أخت الزمخشري - وأبو سعد أحمد ابن محمود الشاتي بسمرقند وأبو طاهر سامان بن عبد الملك الفقيه بخوارزم^(١).

وذكر ياقوت جماعة أخذوا عن الزمخشري منهم :

محمد بن أبي القاسم بايجوك أبو الفضل البقالي الخوارزمي الآدمي الملقب زين المشايخ النحوي الأديب ، كان إماماً في الأدب وحجة في لسان العرب^(٢) ، ويعقوب بن علي بن محمد بن جعفر أبو يوسف البلخي ، أحد الأئمة في النحو والأدب^(٣) ، وعلي بن محمد بن علي بن أحمد بن مروان القميراني الخوارزمي ، يلقب حجة الأفاضل وفخر المشايخ^(٤) .

وذكر السيوطي الموفق بن أحمد بن أبي سعيد إسحاق أبو المؤيد ، المعروف بأخطب خوارزم ، وكان متمكناً في العربية ، غزير العلم ، فقيهاً ، فاضلاً ، أديباً ، شاعراً^(٥) .

ولا شك أن من لم يذكره المؤرخون من تلاميذه وممن أفادوا منه أضعاف ما ذكروا فقد كان كعبة طلاب العلم في زمانه ، وكانت تشد إليه الرحال في فنونه . يقول القفطي : « وما دخل بلدًا إلا واجتمعوا عليه ، وتلمذوا له ، واستفادوا منه ، وكان علامة الأدب ، ونسابة العرب ، أقام بخوارزم تضرب إليه أكباد الإبل ، وتحط بفنائها رحال الرجال ، وتحدى باسمه مطايا الآمال^(٦) .

وقد أجاز جماعة من العلماء منهم زينب بنت الشعري التي يقول فيها ابن خلكان : أم المؤيد زينب وتدعى حرة بنت أبي القاسم عبد الرحمن بن الحسن ابن أحمد بن سهل بن أحمد بن عبدوس الجرجاني الأصل ، النيسابوري الدار ،

(١) الأنساب ص ٢٨٨ .

(٢) معجم الأدباء ٥/١٩ .

(٣) المرجع السابق ٥٥/٢٠ .

(٤) المرجع السابق ٦١/١٥ وما بعدها .

(٥) بغية الوعاة ص ٤٠١ .

(٦) إنباه الرواة ٦٥/٣ ، ٦٦ .

المعروف بالشعري ، كانت عالمة وأدركت جماعة من أعيان العلماء وأخذت عنهم رواية وإجازة ... وأجاز لها الحافظ أبو الحسن عبد الغفار بن إسماعيل ابن عبد الغفار القاري والعلامة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري^(١).

وقد استجازه العلامة رشيد الدين الطواط وكان من نوادر الزمان وعجائبه وأفرد الدهر وغرائبه ... وأعلم الناس بدقائق كلام العرب ، وأسرار النحو والأدب^(٢).

وقد ذكر ابن خلكان أن الحافظ السلفي كتب إلى الزمخشري يستجيزه في مسموعاته ومصنفاته ، فرد جوابه بما لا يشفي الغليل ، فلما كان في العام الثاني كتب إليه مع الحجاج استجازة أخرى ، اقترح فيها مقصوده ثم قال في آخرها : ولا يحوج أدام الله توفيقه إلى المراجعة فالمسافة بعيدة وقد كاتبته في السنة الماضية فلم يجب بما يشفي الغليل ، وله في ذلك الأجر الجزيل ، ثم إن الزمخشري كتب إليه يتواضع ويتصاغر ولم يصرح له بالإجازة ، ولذلك يقول ابن خلكان : وما أعلم هل أجازه بعد ذلك أم لا ؟^(٣).

والحافظ السلفي الذي رفض الزمخشري إجازته كان كما يقول ابن خلكان : أحد الحفاظ المكثرين ، رحل في طلب الحديث ، ولقي أعيان المشايخ ، وكان شافعي المذهب روى عن أبي محمد جعفر بن السراج وغيره من الأئمة الأمثال ، وجاب البلاد وطاف الآفاق ... وقصده الناس من الأماكن البعيدة ، وسمعوا عليه وانتفعوا به ولم يكن في آخر عمره في عصره مثله^(٤).

وقد ترك الزمخشري تراثاً ضخماً في علوم مختلفة ذكر له ياقوت سبعة وأربعين كتاباً موزعة بين علوم اللغة والنحو والأدب والتفسير والحديث والفقه والأصول والتراجم والمنطق .

(٢) معجم الأبناء ٢٩/١٩ .

(١) وفيات الأعيان ٥٢/٢ .

(٤) المرجع السابق ٨٧/١ .

(٣) وفيات الأعيان ٢٥٦/٤ ، ٢٥٧ .

ففي اللغة كتب أساس البلاغة ، وهو مؤلف بعد كتاب الكشاف ، وغرضه منه أن يعين الباحث على تعرف الجهات التي توصل إلى تبين مراسم البلغاء ، والعثور على مناهم الفصحاء ، فيكون الناظر في إعجاز القرآن أعرف بأسراره ولطائفه ، وإذا كان الكتاب معجماً يحشد ألفاظ اللغة وليس فيه ما يتصل بالدرس البلاغي إلا تلك الإشارات المجملة إلى المعاني الحقيقية والمجازية ، فمن أي وجه يعين الباحث على إدراك الإعجاز حتى يكون صدر يقينه أثلج كما يقول الزمخشري ؟

والجواب أن الزمخشري قد استكثر في هذا الكتاب من نوابغ الكلم ، الهادية إلى مرشد حر المنطق ، الدالة على ضالة المنطوق المفلق .. فهو يربي ملكة البيان بممارسة هذه الأساليب ، والاطلاع على فنون التراكيب ، وتخير ما وقع في عبارات المبدعين ، وانطوى تحت استعمالات المفلقين . وهذه طريقة عملية في التعرف على بلاغة القرآن ، وإدراكها بالذوق المهيأ لهذا الإدراك ، ولذلك نجد كتاب الأساس اتجاهاً فريداً بين هذه الاتجاهات التي اتصلت بالإعجاز ، فهو لم يدرس مسائل البلاغة ، ولم يفصل القول في التشبيه والاستعارة والالتفات والطباق ، ولم يتحدث عن وجوه الإعجاز غير البلاغية ، وإنما ابتدع طريقة عملية ، أساسها تربية الملكة اللسانية ، وكانت مادة هذا الكتاب - كما يقول - خلاصة جهده ، ومطالعاته في الكتب ، وسماعه من الأعراب في بواديها ومن خطباء الحلل في نواديها ، ومن قراضبة نجد في أكلائها ومراتعها ومن سماسرة تهامة في أسواقها ومجامعها ، وما ترازجت به السُّقاة على أفواه قلبها ، وتساجعت به الرُّعاة على شفاة علبها ، وما تقارضت شعراء قيس وتميم في ساعات المماتنة ، وما تزاملت به سفراء ثقيف وهذيل في أيام المفاتنة^(١) .

فهو صور من بلاغات الأقحاح ، فيها ريح البادية وأصالة نحيزتها ، والتمرس على مثلها أقدر على تجلية الطبائع ، وإبراز أصالة معادنها ، وإيقاظ القوى الكامنة فيها .

(١) مقدمة أساس البلاغة .

وله في اللغة مقدمة الأدب ، وبناء على خمسة أقسام : القسم الأول في الأسماء ، والثاني في الأفعال ، والثالث في الحروف ، والرابع في تصرف الأسماء ، والخامس في تصرف الحروف ، وقد طبع قسم الأسماء والأفعال في مدينة ليبسك وفي آخره مقدمة وتصحيحات باللغة اللاتينية وهو مخطوط أيضاً بالدار ، ومضبوط بالحركات وبيّن الأسطر تفسير باللغة الفارسية رقم (١٠٠) لغة .

وهناك جزء آخر مخطوط يتضمن قسم الأفعال وقسم الحروف وتعريف الأسماء رقم (٢٧٢) ومنه قطعة ضمن مجموعة تحتوي على الأفعال فقط (٥٨) مجاميع لغة .

وهذا الكتاب معجم لغوي من نوع متميز فهو يجمع الأسماء التي تتشابه معانيها مثل وقت أوقات ، حين أحيان ، أجل آجال ، أوان أوانه ، إيان أييين ، دهر دهور ، حقب أحقاب ، حقبة أحقاب ، وبهذه الطريقة يجمع ما يدل على الزمان ، فيذكر أسماء الشهور ، والفصول ، والحجج ، والأعوام ، والبارحة ، والأسحار ، والأصيل ، والأصائل ، والأيام ، والأعيان . فإذا انتقل إلى جنس آخر وضع بين يديك فيضاً من أسمائه . فيذكر مثلاً السماء ، الأفق ، الكبد ، السحاب ، الغمام ، المزن ، الديمة ، قوس قزح ، المشرق والمشارك ، والمغرب والمغارب ، والخافقان ، والحبيكة والحبائك ، والفلك والأفلاك^(١) .

ونلاحظ أنه يذكر المعنى المجازي المشهور مع المعاني الحقيقية ، كذكر الكبد هنا . وفي القسم الخاص بالأفعال لا يجمعها حول المعنى الذي تدور في فلكه كما كان في الأسماء ، وإنما يرتبها مراعيًا السلامة والإعلال ، والتضعيف ، والثلاثي ، والرباعي ، وأوزان المجرد ، والمزيد ، وغير ذلك مما لا يترك مجالاً لجمع الأفعال المتقاربة أو المتناسبة .

(١) مقدمة الأدب ص ٢ ، ٣ .

فهو يبدأ قسم الأفعال فيذكر باب فعل ، فيذكر هنا الطعام يَهْنُؤُ وَيَهْنُؤُ وَيَهْنُؤُ وَهِنَتْ يَهْنَاهُ هِنَوْا ، وهنئوا الطعام يهنئوا هناء وهناءة وهو هنيء ، وهنأ البعير بالقطران يهنئه . ثم يذكر ما يليه مرتباً الأفعال على وفق ترتيب حروف المعجم ، مراعيًا في هذه «لام» الكلمة ، فيذكر «تَلَبَّ» عقب هنأ ، ثم يذكر «أَلَّتْ» ثم «ثَلَّتْ» ثم «حَلَجَ» وهكذا . ثم يذكر المضعف فيذكر «تَبَّ» ، و«دَبَّ» ، و«شَبَّ» ، ثم (المعتل الفاء بالواو) فيذكر «وَتَبَّ» ، «وَجَبَّ» إلى آخره ، ثم (المعتل الفاء بالياء) فيذكر «يَسَّرَ» ، و«يَعَرَّتْ الماعزة تَعَرَّ» ، ثم يذكر (المعتل العين) فيذكر «جَاءَ» ، «فَاءَ» ، «أَبَ» .. إلى آخره .

وفي قسم الحروف يذكر الحروف الجارة ، والتي تنصب المبتدأ وترفع الخبر ، ويذكر بعض أحكامها ، كما يذكر «ما» و«لا» ، ويبين أن «ما» بمعنى «ليس» تدخل على المعرفة والنكرة ، و«لا» بمعنى «ليس» لا تدخل إلا على النكرة ، ثم يذكر حروفاً تنصب المضارع ، وحروفاً تجزم المضارع ، وحروف العطف ، وحروفاً غير عاملة ... إلى آخره . والكتاب بهذه الدروس يدخل بعضه في قسم النحو أي هو كتاب نحو ولغة .

وألف في اللغة كتاب الأجناس وكتاب جواهر اللغة وكتاب صميم العربية وهي كتب غير معروفة .

وأشهر كتبه في النحو كتاب المفصل الذي شرحه ابن يعيش ، وهو من أعظم الكتب النحوية الموجودة بين أيدينا ، وللزمخشري حاشية عليه ، وهي غير معروفة . وقد جمع في هذا الكتاب أصول هذا العلم كما يقول شارحه ابن يعيش .

وقد ذكر ابن خلكان أن الزمخشري شرع في تأليفه في غرة شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وخمسمائة^(١) ، وفرغ منه في غرة المحرم سنة خمس عشرة وخمسمائة ، وقد أشار الزمخشري في مقدمته إلى موقف الشعوبية من العربية ونحوها ، وحمد الله لأنه عصمه من الانطواء إلى لفيفهم ، ثم أشار إلى أهمية

(١) وفيات الأعيان ٤/ ٢٥٥ .

الدراسة النحوية في كل علم من العلوم الإسلامية كالفقه وأصوله والتفسير ، ثم أشار إلى أهمية هذه اللغة في بيئة هؤلاء الشعوبيين ، فهي لغة الساسة والكتاب والعلماء ، وبعد ما سغه وجهتهم أشار إلى ما دفعه إلى تأليفه فقال :

« ولقد ندبني ما بالمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب ، وما بي من الشفقة والحذب على أشياعي من حفدة الأدب لإنشاء كتاب في الإعراب محيط بكافة الأبواب ، مرتب ترتيباً يبلغ بهم الأمر البعيد بأقرب السعي ، ويملاً سجالهم بأهون السقي . فأنشأت هذا الكتاب »^(١).

أما ترتيب مسائله وأبوابه فقد بينه بقوله : أنه قسمه إلى أربعة أقسام : القسم الأول في الأسماء ، والقسم الثاني في الأفعال ، والقسم الثالث في الحروف ، والقسم الرابع في المشترك .

وله في النحو كتاب الأنموذج ، وهو اختصار شديد لقواعد النحو وأصوله ، وحين نقارن كتاب الأنموذج بكتاب المفصل نجد الكتابين يسيران على نهج واحد ، وإن كان الأنموذج أكثر تركيزاً وأشد إيجازاً فهو يومئذ إلى مسائل النحو إيماء وكأنه متن ضيق لأصول هذا العلم ، فباب التمييز لا يزيد فيه عن أن يقول : « والتمييز هو رفع الإبهام عن الجملة في قولك : عندي^(٢) ، راقود خمراً ، ومنوان سمناً ، وعشرون درهماً ، وملؤه عسلاً » وفي كتاب المفصل يذكر هذه الأصول مع شيء من الشرح والتحليل لا يخرج به الكتاب عن أن يكون في عداد المتون .

ومما هو جدير بالملاحظة أن ترتيب الأنموذج - كما قلت - يسير على وفق ترتيب المفصل الذي أشرنا إلى أنه رتبه على أقسام أربعة : الأسماء ، والأفعال ، والحروف ، والمشارك ، وهذا الترتيب شبيه بما دار عليه كتاب مقدمة الأدب فقد ذكرنا أنه خمسة أقسام : قسم في الأسماء ، وقسم في الأفعال ، وقسم في الحروف ، وفي هذا تتفق الكتب الثلاثة ، ولا شك أن المادة العلمية مختلفة ،

(٢) الفيروزج لشرح الأنموذج ص ٢٧ .

(١) مقدمة الفصل .

فدراسة الأسماء في كتابي النحو تعني النظر في التعريف ، والتنكير ، واسم الجنس ، والعلم الشخصي ، والعلم الجنسي ، والمعرب والمبني ، ويجر هذا إلى الرفع ، والنصب ، والجر ، ويجر هذا إلى الفاعل ، والمبتدأ ، وما في هذه الأبواب من أحكام نحوية ، إلى آخره ، وقد رأينا دراسة الأسماء في كتاب مقدمة الأدب تعني جمع الأسماء التي تدل على معان متقاربة في حيز واحد ومرتبة ترتيباً معيناً .

وله في النحو شرح شواهد كتاب سيبويه وهو غير معروف ، وله المحاجة في المسائل النحوية وقد ألفه في مكة وأهداه إلى أميرها ابن وهاس^(١) .

وله كتاب المفرد والمؤلف ، وضمن لمن يضبط هذا الكتاب أن يضرب مع المعربين بسهم وافر ، وأهداه إلى أهل مكة^(٢) .

وله آمالي في النحو وهي غير معروفة ، وإعراب غريب القرآن وهو غير معروف ، وله في العروض كتاب القسطاس وهو مخطوط ببرلين .

وله في المادة الأدبية كتاب المستقصى في الأمثال ، وقد طبع حديثاً بحيدر آباد الدكن بالهند ، وقد أشار في مقدمته إلى القيمة الأدبية لهذا النوع من الأدب وبين أن الأمثال قصارى فصاحة العرب العرباء ، وجوامع كلمها ، ونوادر حكمها ، وبيضة منطقها ، وزبدة حوارها وبلاغتها التي أعربت بها عن القرايح السليمة ، ثم أشار إلى خصائصها في الإيجاز والتركيز ، وأن العرب فيها أوجزت اللفظ فأشبعت المعنى ، وقصرت العبارة فأطالت المغزى ، ولوحت فأغرقت في التصريح وكنت فأغنت عن الإفصاح^(٣) .

ويشير ياقوت إلى حادثة طريفة بين الزمخشري والميداني صاحب الأمثال ، ذكر فيها أن الزمخشري لما وقف على كتاب الأمثال حسد صاحبه على جودة تصنيفه فأخذ القلم وزاد في لفظ الميداني نونا فصار المنيداني ، ومعناه

(٢) تنظر مقدمة المخطوط في الدار .

(١) تنظر المقدمة ط . العراق .

(٣) مقدمة المستقصى .

بالفارسية « لا يعرف شيئاً » ، فلما وقف الميداني على ذلك أخذ بعض تصانيف الزمخشري فصير ميم نسبته نوناً ، فصار الزنخشري ومعناه : مشترى زوجته . وأرجح أن كتاب المستقصى كتب بعد كتاب الميداني لأن الزمخشري أشار في مقدمة كتابه - على غير عادته في كتبه - أن العالم المنصف سوف يرتضى هذا الكتاب غير ناظر إلى حدوث عهده وقرب ميلاده ، لأنه إنما يستجيد الشيء ويسترد له وجوده ورداءته في ذاته لا لقدمه وحدثه ، أما ما ذكر من أن الزمخشري ندم على كتابة كتاب المستقصى لما اطلع على كتاب الميداني فذلك ما أظنه من وضع تلاميذ الميداني ، وكتاب المستقصى أدق منهجاً وأبسط شرحاً وأسلم من التكرار من كتاب الميداني . وقد أشار الزمخشري إلى منهجه بقوله : ثم ربطتها في قرن ترتيب حروف المعجم ارتباطاً جنحت فيه إلى وطأة منهاج أبين من عمود الصبح ، غير متجانف للتطويل عن الإيجاز وذلك أنى بوبتها فأوردت ما في أوله همزة ، ثم قضيت على أثره بما في أوله الباء ، وهلم جرا إلى منتهى أبواب الكتاب ، وفصلت كل باب ، ثم ذكر أنه عني في شرح الأمثال بإيراد قصصها وذكر النكت والروايات فيها ، والكشف عن معانيها ، والأنباء عن مضاربها ، والتقاط أبيات الشواهد لها ، وبذلك تتضح القيمة الأدبية لهذا الكتاب ، وأثره في تربية الملكة الأدبية بكثرة شواهد وجدة أساليبه .

وله في شرح النصوص الأدبية كتاب أعجب العجب في شرح لامية العرب ، وهو دراسة نحوية لهذه القصيدة ، وتتميز هذه الدراسة بالإسهاب والإطالة والاستطراد في ذكر المسائل النحوية والصرفية المتشابهة . يقول في قول الشنفرى :

أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيِّكُمْ فَإِنِّي إِلَى قَوْمٍ سَوَاكُمْ لَأَمِيلُ

أصل « أقيموا » أقوموا ، وماضيه : أقام ، وعينه واو لقولك فيه أقوم ، فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت إلى القاف ، فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، وهو فعل أمر مبني في الأصل على السكون ، وما يبنى منه

على حركة فلعله أوجبت بناءه عليها ، وذهب قوم إلى أنه معرب بالجزم ،
واتفقوا على أن فعل الأمر للغائب نحو لِيَقُمْ وليُذْهَبْ مجزوم باللام الداخلة
عليه ، فهو معرب اتفاقاً ودليل البناء أن الأصل في الأفعال البناء فهي محكوم
عليها به إلى أن يقوم دليل إعراب شيء منها ، فيكون إخراجاً لها عن أصلها ،
ولم يعرب منها سوى المضارع لشبهه بالاسم ، وهو ما كان في أوله إحدى
الزوائد الأربع فيحكم عليه بالإعراب ما دام وصف المضارعة باقياً وذلك إذا
كانت زائدة من الزوائد الأربع موجودة في أوله ، فمتى زایلته زال شبهه بالاسم
فيعود إلى أصله من البناء أيضاً ، فإنه لا يحتمل معاني يفرق الإعراب بينها
والإعراب في الأصل إنما جاء لهذا عند المحققين ، وقال الآخرون : ما فيه اللام
معرب فيعرب ما لا لام فيه لتقدير اللام ، كما قيل : محمد تفد نفسك ، أي
لتفد نفسك ، وحرف المضارعة أيضاً مقدر كالمثال المذكور ، ولا تعويل على
هذا القول فإن الحذف من الشيء لا يوجب تغيير الصيغة بل يحذف ما يحذف
ويبقى ما يبقى بعد الحذف على حاله كقولك : ارم ، فإن الأصل إثبات الياء
وبعد حذفها بقي ما كان على ما كان ، وهذا مفهوم في فعل الأمر ، ألا ترى
أنك إذا حذف التاء من « تضرب » لا تقول : ضرب زيد ، بل تعدل إلى صيغة
أخرى هي أضرب ، وأما البيت فالأصل « تفدي » على الخبر ، وإنما حذفت
الياء للضرورة^(١) .

وواضح أن هذا كله يدور حول كلمة « أقيموا » في البيت فإذا انتقل إلى
الكلمة التي تليها ناقشها بهذه الطريقة المستفيضة ، وهذه الدراسة النحوية إذا
قورنت بما كتبه في النحو كالمفصل والأنموذج ظهر بينهما فرق كبير يتمثل في
الإيجاز والاختصار الذي مال إليه في تأليف كتب النحو ، والإطالة والإسهاب ،
والاستطراد ، في هذه الدراسة النحوية للأساليب الأدبية .

(١) أعجب العجب ص ٣ ، ٤ .

وكان معتزاً بهذا اللون من الدرس ، يقول في مقدمة هذه الدراسة : « هذه نكتة قذفتها خواطرُ خاطري ، وفائدة جرّتها نواظرُ ناظري ، وعقدُ توسط بين دُرر الجواهر ، وروض تبسم بين الزهور النواضير ، وسبك لم يُنسج على منواله ، فيقال قد سبق إليه ، وزرّكش قد نُظِم بين اليواقيت فكل عالم يُعرج إليه ، غاص لها الخاطر في بحر الأفكار فاستخرج دُررها ، وتاه الناظر في بكر الأفعال فاستحضر صورها ، من كل غريبة كلّ حديد النظر عن تقررها ، ومل مزيد الفكر عن تدبرها»^(١).

وهذا يفيدنا أن هذا النوع من الدراسة كان الزمخشري أبا عذرتة ، وفارس حلبته ، وقد اهتمت كلية اللغة العربية بهذا اللون من الدرس النحوي لتقرر في نفوس أبنائها أصول النحو ومسائله بهذه الطريقة العلمية المستفيضة حيث تجتمع لهم أشتات من المسائل النحوية في موضوع واحد ، وقد نهض أساتذتها بهذا الدرس فكتبوا كتباً نافعة نهجوا فيها منهج الزمخشري في شرح هذه اللامية وإن اختلفت النصوص التي دار درسهم حولها^(٢).

ومن خير ما كتبه في المادة الأدبية كتاب ربيع الأبرار ونصوص الأخبار وهو روايات عن الحكماء والأدباء في فنون مختلفة ، ولذلك تتردد فيه أعلام الحكماء والفلاسفة ومشاهير الرجال ، من الأدباء والشعراء والحكام ، من العرب واليونان . مثل أفلاطون ، وسقراط ، وجالينوس ، والإسكندر ، ويحيى ابن أكرم ، وإبراهيم بن المهدي ، وعمرو بن عبيد ، وخالد بن صفوان ، وقيّبة ابن مسلم الباهلي ، ومعاوية البرمكي ، والمهدي ، وزبيدة بنت جعفر ، وأبو سفيان ، وفيه روايات طريفة وآراء عجيبة .

(١) أعجب العجب ص ٢ ، ٣ .

(٢) كان هذا زمن ألّفت هذا الكتاب وقد مضى على ذلك عشرون سنة كان التعليم في الأزهر ينهار فيها انهياراً مفرغاً كاسحاً حتى صار الأزهر كغيره من الجامعات المصرية التي صارت خرائب تتسكع فيها التفاهات ولا حول ولا قوة إلا بالله .

فمن ذلك ما يحكيه في الشعر والخطابة يقول :

« أطال خطيب بين يدي الإسكندر فقال : ليس تحسن الخطبة بحسب طاقة الخاطب ، ولكن على حسب طاقة السامع ، .. أعرابي نحن أمراء الكلام فبنا رسخت أعراقه ولنا تعطفت أغصانه ، وعلينا تهدلت ثماره ، فنجني منه ما احلولى وعذب ونترك منه ما ملح وخبث » .

وسمع خالد بن صفوان مكثراً يتكلم فقال : يا هذا ، ليست البلاغة بخفة اللسان ، ولا بكثرة الهذيان ، ولكنها إصابة المعنى والقصد إلى الحجة ، .. وسمع الرشيد أولاده يتعاطون الغريب في محاوراتهم فقال : لا تحملوا ألسنتكم على الوحشي من الكلام ، ولا تعودوها الغريب المستبشع ، ولا السفساف المتصنع ، واعتمدوا سهولة الكلام ، وما ارتفع عن طبقات العامة ، وانخفض عن درجة المتشدين ، .. عرضت على المتوكل جارية شاعرة فسأل أبو العيناء أن يستجيزها فقال : أحمد الله كثيراً ، فقالت : حين أنشاك ضريراً ، فقال : يا أمير المؤمنين قد أحسنت في إساءتها » .

« قال بعض الشعراء لزبيدة ابنة جعفر : طوبى لزايرك المثاب ، تعطين من رجلبك ما تعطي الأكف من الرعاب ، فتبادر العبيد ليقعوا به ، فقالت زبيدة : كفوا عنه ، فإنه لم يرد إلا خيراً فأخطأ . ومن أراد خيراً وأخطأ خير ممن أراد شراً فأصاب ، سمع الناس يقولون : قفاك خير من وجه غيرك ، وشمالك أئدى من يمين سواك . فقدّر أن هذا مثل ذاك ، أعطوه ما أمل وعرفوه ما جهل » ^(١) .

ومما قاله في فصل الحكمة :

« أفلاطون : ليس كل إنسان بإنسان إلا من كان في أدبه وعلمه إنساناً » .

« بطليموس الثاني : خذ الدر من البحر ، والذهب من الحجر ، والسّمك من القارة ، والحكمة ممن قالها » .

(١) ربيع الأبرار ص ٣٥٢-٣٥٤ .

«أرسطاليس : الحكمة سلم العلو فمن عدمها عدم القرب من ربه» .

«جالينوس وسقراط : قال جالينوس لسقراط : لم لا تدون حكمتك في الدفاتر ؟ فقال : ما أوثقك بجلود البهائم الميتة ، وأشد تهمتك للجواهر الحية : كيف رجوت العلم من معدن الجهل ويئست من عنصر العقل ؟^(١) ، وقد طبع هذا الكتاب واختصر^(٢) وقد أشار الزمخشري إلى أنه كتبه ترويحاً للقلوب المتعبة بإجالة الفكر في استخراج ودايع ما في كتاب الكشاف .

وله في الأدب الإنشائي نوابغ الكلم وهو مطبوع وله شروح لشدة إيجازه وتركيزه ، ومن أشهر شروحه شرح العلامة سعد الدين التفتازاني .

وقد طبع هذا الشرح في استانبول والقاهرة وبيروت ، وقد شرحه أيضاً أبو الحسن بن عبد الوهاب المتوفى سنة ٧٠١هـ وطبع شرحه في كاسان سنة ١٣١٤هـ .

ومن قول الزمخشري فيه : «ليس يسود النقار ما أسود القار ، أم الزائر نزور وأم النابج نشور .. إذا قلت الأنصار قلت الأبصار .. رب صدقة من بين فكيك خير من صدقة من بين كفيك» .

وله كتاب المقامات وهي مجموعة من النصائح والحكم ، وجه كثيراً منها إلى نفسه ، وقد كتبها بعد مرضته الناهكة ، وفي جواره في مكة ، ويصدر كل مقالة منها بقوله : يا أبا القاسم ، وقد شرحها شرحاً مستفيضاً ذكر فيه كثيراً من الإشارات النحوية واللغوية والبلاغية ، وهو كتاب متداول ومشهور .

وله كتاب أطواق الذهب ، وقد يسمى النصائح الصغار ، وهو مائة مقالة ، وقد أنشأها بمكة وتقرب بها إلى الله ، وضرع إليه أن يفيض عليها من البركة

(١) ربيع الأبرار ص ٢٤٧ ، ٢٤٩ .

(٢) طبع ربيع الأبرار في القاهرة سنة ١٢٩٢هـ وطبع مختصره المسمى روض الأخيار لمحمد بن الخطيب المتوفى سنة ٩٤٠هـ ببولاق ومصر الميمنية .

والقبول وأن يحفظ فيها ما أوجب للجار من حق الزمام والزمارة ، لأنها وجدت في حرمك المطهر^(١) .

وله فيه نظرات ونقدات منها ما وجهه إلى الحكام والولاة ، كقوله في المقالة الثانية والثلاثين : لا أحدثك عن بلد الشوم ذلك بلد الوالي الغشوم ، أدوس من حوافر الخيول ، وأحطم من جواحف السيول^(٢) .

ومنها ما وجهه إلى الفلاسفة ، ويذكر « أن الفيلسوف عند نفسه المهذب ، وعند عباد الله المكذب ، وبنار الله المعذب »^(٣) .

وذكر علماء السوء « الذين جمعوا عزائم الشرع ودونوها ، وورخصوا فيها لأمراء السوء وهونوها »^(٤) .

ويذكر العلماء الخاشعين الماشين على سبيل محمد ﷺ وأصحابه ، « في أفواههم بيض بواتر على رقاب المبطلين ، وفي أيديهم سمر عواثر في ثغر المبطلين »^(٥) ويثور على قضاة زمانه ، فالقاضي تعمل فيه الرشوة ما لا تعمل في الشارب النشوة ، إن أتته فسكران ميلا وطربا ، وإن فاتته فثكلان ويلا وحربا^(٦) .

ويشير إلى الكذب في العبادة والرياء في الدعاء والبكاء ثم يقول : واعلم أن أكثر الأمور مموه ، ظاهره جميل وباطنه مشوه ، فاستعذ بالله من سيئ ما أنت راء ، فإن الدنيا كل يوم إلى وراء^(٧) .

وله في الأدب الإنشائي ديوان شعر منخطوط ، وقد تقدم كثير من نصوصه وكان شعره كشعر النحاة كما يقول ياقوت .

(٢) المرجع السابق ص ٣٥ .

(٤) المرجع السابق ص ٣٣ .

(٦) المرجع السابق ص ٣٠ .

(١) أطواق الذهب ص ٤ طبعة بيروت .

(٣) المرجع السابق ص ١٨٠ .

(٥) المرجع السابق ص ٣٢ .

(٧) المرجع السابق ص ٤١ .

وله القصيدة البعوضية ، وأخرى في مسائل الغزالي ، وهي مخطوطة ببرلين ،
وله نزهة المستأنس مخطوط في أيا صوفيا .

وديوان الرسائل ، وديوان خطب ، وديوان التمثيل ، وتسليية الضرير ، ورسالة
الأسرار ، والرسالة الناصحة ، وسوائر الأمثال ، ورسالة المسألة ، وكلها غير
معروفة ، وله في القراءات القرآنية كتاب الكشف ، ولم يذكره ياقوت ، وهو
مخطوط بالمدينة كما ذكر في دائرة المعارف ، وعقل الكل وهو غير معروف ،
وكتاب الجبال والأمكنة ، وهو مطبوع ، يذكر أسماء الجبال وما يتعلق بها من
أخبار أدبية ، وقد رتبها ترتيباً هجائياً يبدأ بما أوله همزة وقد ترجم إلى
اللاتينية .

وله مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة ، والأصل الذي اختصره
الزمخشري لأبي سعيد الرازي إسماعيل كما ذكر ياقوت وهو موجود في
التيمورية .

وله خصائص العشرة الكرام البررة طبع بالعراق .

وله متشابه أسماء الرواة غير معروف ، وله كتاب الرائض في الفرائض ،
وهو غير معروف ، وكتاب معجم الحدود وهو غير معروف ، وله ضالة الناشد ،
وكتاب المنهاج في الأصول ، وله رءوس المسائل ، وشقائق النعمان في حقائق
النعمان ، والأسماء في اللغة ، وشافي العي من كلام الشافعي ، وكلها غير
معروفة .

ثم إن له كتاباً في الحديث هو الفائق ، وآخر في التفسير هو الكشاف وهما
من أشهر ما كتب . وقد فرغ من كتاب الفائق سنة ست عشرة وخمسمائة وقد
طبع مراراً . وقد ذكر في مقدمته أن الله فتح لسان الذبيح بالعربية وأجراها في
أعراقهم ، فلست تجد شعباً من شعوبهم ، ولا قبيلة من قبائلهم ، ولا عمارة من
عمائرهم ، ولا بطناً من بطونهم ، ولا فخذاً من أفخاذهم ، ولا فصيلة من
فصائلهم ، إلا وفيها شاعر مفلق ، وخطيب مصقع ، ثم إن البيان العربي كأن الله

عزت قدرته منحضه وألقى زبدته على لسان محمد عليه وآله أفضل صلاة وأوفر سلام .

ثم يبين أن العلماء قد كتبوا ما غمض من ألفاظه واستبهم كتباً تأنقوا في تصنيفها وجودوها ، ثم أشار إلى أن الذي دفعه إلى الكتابة في هذا الموضوع هو رغبته في أن يكون له ذكر في هذا الباب الذي صبغ به يده وعانى فيه وكده ثم رجا أن يكون ذلك في موازينه .

وقد ذكر الأحاديث الغريبة مرتبة على وفق ترتيب حروف المعجم ناظراً في ذلك إلى الألفاظ الغريبة الواردة في الحديث ، وبهذا يكون الزمخشري قد رتب كتاب أساس البلاغة ، ومقدمة الأدب ، والمستقصى ، والجبال والأمكنة ، وغريب الحديث ، على وفق حروف المعجم ، وهي طريقة سهلة تيسر للطلاب الغاية .

تفسير الكشف :

والتفسير كما يتصوره الزمخشري باب من أبواب المعارف العليا التي لا ينهض بها من الخاصة إلا أوحدهم لأنه في حقيقته لمح لمحاسن النكت ودرك للطائف المعاني وبصر بغوامض الأسرار .

وقد قرر الزمخشري ضرورة توافر أوصاف مهمة في المفسر بعضها يرجع إلى فطرته وجبلته وبعضها يحصل بالكسب والدأب .

فالصفات التي ترجع إلى الفطرة تدور حول الطبع المسترسل والقريحة الوقادة والنفس اليقظي « فلا يكون المفسر جاسياً ولا غليظاً جافياً »^(١) .

ويجب أن تكون له قدرة على إبداع القول الجيد يعرف « كيف يرتب الكلام ويؤلف ، وكيف ينظم ويرصف »^(٢) .

أما الصفات المحصلة بالكسب والدأب فهي طول الممارسة وإدمان المعاشة لعلوم اللغة والأدب والفقه في أسرارها والتمرس بأساليبها .

(١) مقدمة تفسير الكشف .

(٢) المرجع السابق .

ويخص الزمخشري علمي المعاني والبيان وينبه إلى ضرورة التمهّل في ارتيادهما والتعب في التّغيير عنهما .

ثم بعد ذلك على المتصدي للتفسير أن يُحصّل قدرًا صالحًا من كل علم وخصوصًا علم الفقه والأصول والعقائد والتاريخ لتتعمق بذلك ثقافة المفسر وتتسع مداركه ، ويجب أن تكون الإحاطة بهذه المعارف إحاطة وعي وبصر وفهم ، وأن تكون معرفتها معرفة تحقيق وتمثل ، وبهذا تكون هذه الثقافات جزءًا من تكوين المفسر وقطعة من نفسه وعقله ، فليست هناك فائدة للمعرفة الغامضة ، ولا للمعرفة السطحية التي لا تلج العقل والقلب .

وبهذا الرصيد الثقافي والنفسي يستطيع المفسر أن يضيء جوانب البيان ، وأن ينبه إلى لطائفه .

وقد أخذ نفسه بهذه الثقافة وأعدّها للتفسير بهذه الأدوات ، ولذلك لم يكتب في هذا العلم إلا بعد اكتماله ونضجه وهذا التراث الضخم الذي أشرنا إليه شاهد صدق على ذلك .

وقد حاول الزمخشري قبل أن يكتب هذا التفسير الكامل أن يسود صحفًا في هذا الباب يراها مثلاً يحتذى في التفسير ولم يكن يقدر أنه سيكتب تفسيرًا كاملاً . وكانت هذه الصحف كأنها موسوعة قرآنية طال فيها القول وتشعبت فنونه ودارت حول سورة الفاتحة وبعض من سورة البقرة ، وقد وصف الزمخشري هذه الصحف بأنها مبسوبة ، كثيرة السؤال والجواب طويلة الذيل والأذنان . وقد أراد بهذا البسط وهذا الطول أن ينبه إلى ما يحتويه البيان القرآني الكريم من علوم زاخرة وآداب جمّة ومعارف عالية ، ولكنه رجع فأدرك أن البيئة الفكرية في زمانه لا تطيق هذه الموسوعة وأنها تحتاج إلى تفسير موجز يعينهم على فهم مذهبهم من القرآن الكريم فكتب تفسيره الذي بين أيدينا .

والزمخشري يتهم في مقدمته أهل زمانه بالعجز عن فهم علم التفسير في أبسط صورته وهم أشدّ عجزًا عن فهم التفسير المؤسس على علوم دقيقة كعلمي المعاني والبيان ، فإذا كان الزمخشري يكتب لشييعته من أهل العدل فكأنهم هم

المخصصون بهذه التهمة . وليس هذا فإن الزمخشري كان قلقاً في خوارزم كما قدمنا . وكان يهجو أهلها ويغلظ في الهجاء ، وجميعهم من المعتزلة وقد شكوا الإمام عبد القاهر قبله من عجز هذه البيئة عن تذوق أسرار البيان العربي . ونرى أن ازدهار البحوث البلاغية في هذه البيئة الأعجمية يحتاج إلى دراسة جديدة وتفسير جديد ولا تكفي في بيانه مقالة ابن خلدون الشهيرة ، والتي ردها الباحثون في هذا العصر ، وليس المجال هنا مجال مناقشة واستقصاء في هذه المسألة .

والمهم في قضيتنا أننا نفهم من وصف الزمخشري لأهل زمانه بالعجز عن استيعاب التفسير المؤسس على علمي المعاني والبيان أنه لم يودع في تفسيره كل ما يراه من نكت ولطائف ولم يتكلم عن بلاغة القرآن كما كان يستطيع أن يتكلم لأنه من غير شك نظر إلى جمهرة القراء الذين كتب لهم هذا التفسير .

وبهذا يكون الزمخشري الذي نراه أكبر دارس لبلاغة القرآن داعياً إلى ضرورة متابعة البحث في هذه البلاغة فاتحاً باب الاجتهاد في هذا الموضوع . وقد كتب هذا التفسير في أحضان الشيعة وفي رعاية الأمير الشريف الحسن علي بن وهاس وهو شريف حسني من مقدمي الشيعة ووجهائهم وكان مشاركاً في العلوم والآداب وقد رغب إلى الزمخشري أن يكتب هذا التفسير ، وبهذا يكون هذا التفسير ثمرة من ثمار لقاء الشيعة والمعتزلة ، ولكنه ليس تفسيراً شيعياً وليس تصويراً لمعتقداتهم الخاصة وإن كان لا يخلو من الدعوة لهم والتشهير ببني أمية ، ونشير هنا إلى أن تراث المعتزلة بعد المتوكل لا يخلو من هذا الولاء الشيعي ، فقد حالف المعتزلة الشيعة بعد هذا التسلط المحموم الذي وقع عليهم بعد توليته في سنة ٢٣٢هـ ، وكان الفريقان يلقيان عنتا واضطهاداً في بعض الأقطار الإسلامية ، وكانوا يخفون مذهبهم أحياناً ، وقد تشدد أهل الأندلس في اضطهادهم فكانوا إذا وقفوا على معتزلي أو شيعي ربما قتلوه ، كما يقول المقدسي^(١) .

(١) ينظر : أحسن التقاسيم ص ٢٣٦ .

وقد ذاع كتاب الكشف وصاح صيته في شرق العالم الإسلامي وغربه واهتم به المثقفون اهتماماً يكاد يكون منفرداً في كتب اللغة والأدب والتفسير . ففرع منه أهل السنة والجماعة وشرعوا أقلامهم لمناقشته والرد على مسائل الاعتزال وبدعه كما يعتقدون وهم مقدرون أن الزمخشري معتزلي خطير المكانة في العلم والعقيدة وأنه قادر على أن يدس البدع في كلامه الحسن الفصيح . وقد بالغوا في معارضته حتى دعوا الناس إلى مقاطعة هذا الكتاب وأجازوا للعلماء المتمكنين في أحوال الدين والذين أحكموا عقائد السنة واقتدروا على الإحاطة بفن البيان أجازوا لهذه الفئة المثقفة أن تطلع على كتاب الكشف . أما عامة المثقفين وبقية المسلمين فالأولى بهم محاماة هذا التفسير حتى لا يقع الزيغ في عقائدهم . وهذا هو الوصف العام لموقف أهل السنة والجماعة ، ويُلخصه تاج الدين السبكي الأشعري بقوله : « والقول عندنا فيه أنه لا ينبغي أن يسمح بالنظر فيه إلا لمن صار على منهج السنة لا تزحزحه شبهات القدرية »^(١) .

وكانوا مع هذه المعارضة القوية يشهدون للزمخشري بطول الباع ونفاذ البصر والتبحر في جميع العلوم وتميزه بلطائف المحاورة ونفائس المحاضرة ، وكان مناقشه الألد أحمد بن المنير كثير الثناء على علمه باللغة والأدب ويصفه بأنه خريت الأساليب أي دليلها الحاذق . وقد أدرك ابن خلدون - وكان عدواً للاعتزال - القيمة الأدبية لهذا التفسير فدعا من تمكنت أدواته من علوم العقيدة والشرعية إلى النظر فيه ليفيد منه رأياً عميقاً في الإعجاز الأدبي بشرط أن يكون حذراً على مُعتقده لأن الزمخشري يأتي بالحجج على مذاهب المعتزلة الفاسدة ويؤيد هذه البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة^(٢) .

والدراسات التي دارت حول الكشف تختلف غاياتها واهتماماتها ، فمنها ما يهتم بالدراسة البلاغية وتحرير الرأي فيها ، ومنها ما يهتم بمسائل الاعتزال ويرصدها فيما يكتب ، ومنها ما يوضح وينقح ، ومنها ما يختصر أو يستشكل ،

(١) معيد النعم ومبيد النقم للسبكي ص ١١٥ .

(٢) تنظر : مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٨ .

ومنها ما يهتم بشرح شواهد ، ومنها ما يهتم بتخريج أحاديثه . وقد ذكر صاحب كشف الظنون أيضاً من هذه الدراسات نرى من الخير أن نشير إلى شيء منها ليدرك القارئ عناية الأسلاف بهذا الكتاب العظيم .

فقد كتب العلامة قطب الدين محمود بن محمد التحتاني الرازي المتوفى سنة ٧٦٦هـ حاشية على الكشاف والحاشية مخطوطة بدار الكتب رقم (٣٥٣ تفسير) وقد أورد عليه العلامة جمال الدين محمد بن محمد الأقسرائي اعتراضات . وقد أجاب عن هذه الاعتراضات العلامة عبد الكريم بن عبد الجبار وسمى أجوبته المحاكمات ، وقد أطلعت على هذه المحاكمات بدار الكتب مخطوط رقم (٢٤١) ومنها تبينت اعتراضات العلامة جمال الدين ، وقد ذكر عرب زاده في حاشية الشقاشق أن ابن سمادة أجاب عن هذه المحاكمات .

وكتب العلامة عماد الدين يحيى بن قاسم العلوي المعروف بالفاضل اليميني حاشية سماها درر الأصداف من حواشي الكشاف والحاشية مخطوطة بالدار رقم (٥٣) ثم كتب هو نفسه حاشية أخرى بعد فراغه من هذه الحاشية سماها تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف والحاشية مخطوطة بالدار رقم (٧٨٣) وقد شرح خطبة الكشاف العلامة مجد الدين أبو طاهر محمد ابن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي المتوفى سنة ٨١٧هـ وسمى شرحه نُغْبَةً الخشاف لحل خطبة الكشاف ، ثم كتب شرحاً آخر لهذه الخطبة سماه نُغْبَةُ الرشاف من خطبة الكشاف .

وممن اختصروا الكشاف العلامة قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي وقد سمي تلخيصه تقريب التفسير وقد أتمه في التاسع من شوال سنة ٦٩٨هـ والكتاب مخطوط بدار الكتب (٦٧) .

وممن خرج أحادية الإمام المحدث جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي المتوفى سنة ٧٦٢هـ ، وهناك مخطوط لشرح أبيات المفصل والكشاف لم يعلم مؤلفه والمخطوط رقم (٦٠) بدار الكتب .

وأشير هنا إلى أشهر من ناقشوه في ميدان البلاغة والنحو والاعتزال أعني أصحاب الشروح التي عنيت بهذه العلوم أكثر مما عنيت بغيرها مما يتضمنه هذا التفسير العظيم .

ففي مقدمة من عنوا بالبحث البلاغي العلامة شرف الدين حسن بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣هـ فقد كتب حاشية على الكشف سماها فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب في ستة مجلدات ضخمة قال فيها : « رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبيل الشروع ناولني قدحاً من اللبن وأشار إليه فأصبت منه ثم ناولته عليه الصلاة والسلام فأصاب منها » والحاشية موجودة ومصورة بدار الكتب رقم (١٤٥).

وقد كتب العلامة سعد الدين التفتازاني حاشية على الكشف ، وهي مخطوطة في مكتبة الأزهر رقم (١٨٠٤) وقد ذكر صاحب كشف الظنون أن حاشية سعد الدين تلخيص لحاشية الطيبي والحق أن حاشية سعد الدين ليست تلخيصاً لحاشية الطيبي بل هي صورة لأرائه البلاغية وشخصيته المستقلة التي تتضح معالمها في كتبه الأخرى كالمطول والمختصر وإن كان قد أفاد مما ذكره الطيبي .

وقد كتب المولى برهان الدين حيدر بن محمد الهروي تلميذ السعد المتوفى سنة ٨٣٠هـ حاشية على حاشية سعد الدين .

وقد علق المولى علاء الدين علي بن محمد المعروف بقوشجي المتوفى سنة ٨٧٩هـ على أوائل حاشية السعد .

وقد كتب المولى شيخ الإسلام يحيى الهروي المعروف بالحفيد حاشية على حاشية جده سعد الدين .

ثم كتب السيد الشريف المتوفى سنة ٨١٦هـ حاشية على أوائل تفسير الكشف وهي مطبوعة على هامش الكشف ، وقد ناقش سعد الدين في كثير من آرائه ، وكتب المولى محيي الدين محمد بن الخطيب المتوفى سنة ٩٠١هـ حاشية على حاشية السيد وهي مخطوطة بدار الكتب تحت رقم (٥٠٢) .

وقد كتب المولى حسن حلمي بن محمد شاه الفناري المتوفى سنة ٨٨٦هـ حاشية على حاشية السيد الشريف .

وقد انتفع السيد الشريف بما كتبه العلامة عمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني المتوفى سنة ٧٤٥هـ في حاشيته التي سماها الكشف ، وكان السيد الشريف كثيراً ما يعتمد آراءه .

وقد أصاب صاحب الكشف في كثير من تحليلاته البلاغية ، ويبدو أنه إمام بصير وقد يكون أنفذ من ناقش الأصول البلاغية التي تقررت في زمانه ، وليس بين أيدينا من هذه الحاشية إلا ما يذكره السيد في حواشيه ، وقد رأيت مخطوطة في دار الكتب رقم (٨٠٧) تحمل هذا الاسم ، وعليها اسم المؤلف الذي ذكره صاحب كشف الظنون ، ولكنه مكتوب بخط محدث ، وبعد مطالعتي لهذه المخطوطة ، ومقارنة نصوصها بما ذكره السيد في حواشيه أيقنت أنها شيء آخر .

ومن أشهر من ناقشوه في المسائل النحوية أبو حيان في البحر المحيط ، وكان متحاملاً سطحياً في كثير من مناقشاته ، وسوف نعرض لبعض ملاحظاته في دراستنا البلاغية ، ثم تلاه تلميذاه : الشهاب أحمد بن يوسف الحلبي المشهور بالسمين ، والبرهان بن محمد السفاقي في إعرابيهما ، ولخص الشيخ تاج الدين أحمد بن مكتوم مناقشات شيخه أبي حيان في كتاب سماه الدر اللقيط من البحر المحيط .

ومن أشهر الحواشي التي ناقشت مسائل الاعتزال حاشية الانتصار للعلامة أحمد بن محمد بن منصور الجزامي الإسكندري المالكي ، قاضي الإسكندرية المشهور بأبي العباس بن المنير المتوفى سنة ثلاث وثمانين وستمائة ، وكان قاضياً منصفاً ، ذكياً ، مناقشاً ، قوي الحجج . وقد شهد للزمنخشري برسوخ القدم في علوم اللغة والبيان ، وقد كتب الإمام علم الدين عبد الكريم بن علي العراقي المتوفى سنة ٧٠٤هـ كتاباً سماه الإنصاف ، وجعله حكماً بين الكشف

والانتصاف ، وهو مخطوط بدار الكتب رقم (٥٠٦) ثم لخصهما - أي الإنصاف والانتصاف - الإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام في مختصر لطيف .

وقد كتب العلامة الشيخ عمر بن محمد خليل السكوني كتاباً سماه التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في الكتاب العزيز .

وقد ذكر في مقدمته أن الزمخشري مزج البحوث النحوية واللغوية والبلاغية بآراء اعتزالية ومقاصد تخالف قواعد السنية ، وأن من يطالع هذا التفسير وهو غير متمكن من أصول الدين يخشى عليه من الهلاك ، ولذلك كتب كتابه هذا نصيحة للدين وحماية لقواعد عقائد المسلمين .

ويبدو أن الشيخ عمر رحمه الله كان من بيت علم ، وكانت أسرته متمسكة بقواعد أهل السنة ، فقد ذكر أن كتابه هذا قد بدأه والده رحمه الله ثم من الله عليه بأن أتمه . وذكر أن عمه لما قرأ ما ذكره الزمخشري في سورة الأعراف هاجياً به أهل السنة والجماعة رد عليه بقوله :

سَمِيتَ جَهْلًا صَدَرَ أُمَّةٌ أَحْمَدَ وذوي البصائر بالحمير المؤكفة

وذكر أحياناً كثيرة ، وكان لهذا أثره على شخصية الشيخ عمر رحمه الله فكان ألمعياً شديداً الذكاء في مناقشة الزمخشري^(١) .

وقد طرقت كل هذه البحوث مسألة الاعتزال في هذا الكتاب ، وكان أهل السنة متنبهين لكل ما يتصل بهذا الموضوع ، مقدرين أن الزمخشري دس أفكاره وأخفاها في طيات الدقائق النحوية والبلاغية ، فكانوا يلمحون هذا الفكر الاعتزالي فيما يستبعد أن يكون فيه ، وذلك لشدة تيقظهم ، ولوضوح مسائل الخلاف وتبين حدودها وأبعادها في أذهانهم ولسوء ظنهم بالزمخشري ، فإذا قال في قوله تعالى : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ (البقرة: ١٧) : « إذا أطفئت النار

(١) تنظر المخطوطة رقم ٤٠ مجاميع ورقة ٧٣ ، ٨٤ ، ٨٥ .

بسبب سماوي ريح أو مطر فقد أطفأها الله فإنني لا أدرك أن فيه شيئاً يتصل بمسائل الاعتزال ، وأحسب أن كثيراً من أمثالي لا يرون في هذا التفسير أثراً لنحلة اعتزالية ، ولكن الإمام أبا علي عمر بن محمد صاحب كتاب التمييز المتقدم ذكره يدرك في هذا التفسير دسياسة اعتزالية ويبين أن الزمخشري خص ما طفئت كذلك - أي بسبب سماوي ريح أو غيره - بأن الله أطفأها لمذهب اعتزالي وهو قول المعتزلة « بالتولد ، ويسمونه فعل فاعل السبب ، ولو أطفئت عندهم بصب بعض الخلق عليها ماء وترباً ، لم ينسبوا ذلك إلى الله تعالى بل للعباد ، لأن العبد إذ ذاك فعل السبب وهو الحركات التي في محله والاعتمادات التي تحرك الماء متولداً عن ذلك . وكلا ذلك باطل بنوه على توهمات فاسدة وهو شرك في الحقيقة ، ولا فاعل لشيء من المخلوقات كان عن سبب أو لا عن شيء إلا الله تعالى على ما تقررت دلاليه » .

وإذا قال الزمخشري في تثنية الأمثال في قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ (البقرة: ١٩) : « وكما يجب على البليغ في مظان الإجمال والإيجاز أن يجمع ويوجز ، فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشيع » لا أجد فيه ولا يجد فيه كثير مثلي شيئاً يتصل بمسألة الاعتزال ، ولكن العلامة المذكور يلحظ فيه اعتزالاً ، لأنه عرض هنا بذكر الوجوب ، وقد قدمنا بيان استحالة الوجوب على الله تعالى ^(١) .

إذن قد بالغ أهل السنة في تتبع المسائل الاعتزالية وناقشوها وناقشوا ما يتصل بها من قريب أو من بعيد ، أو استخرجوها منها اعتزالاً بالمناقش كما يروي حاجي خليفة .

والحق أن الزمخشري كان يتعسف أحيان كثيرة ، ويتمحل في إخضاع كلام الله ودلالاته إلى قواعد شيعته ، وإذا أردت أن أعرض صوراً لهذا التمحل

(١) ينظر : التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في الكتاب العزيز وورقات ١١٦ ،

فإن حاشية ابن المنير يصلح أكثرها شاهداً على هذه الدعوى . وكذلك كتاب التمييز وكثير من كتب أهل السنة .

وقد أردت أن يكون بحثي في كتاب الكشف خالصاً لبيان البحث البلاغي . ولهذا تجنبت الخوض في هذه المسألة لأنها درست ولن أستطيع أن أقول فيها خيراً مما قاله أهل السنة ، وأكثرهم أديب متذوق ، له باع بسيط ، وله نظر نافذ ، وكان يعجبني أحمد بن المنير في كثير من إشارات البلاغية التي تدل على أنها صادرة عن عقل متمكن ، وذوق متمرس وكان يعجبه ما يقول الزمخشري في مسائل البلاغة ، ويشهد له بأنه خريت الأساليب .

إذن ليست المسألة في حاجة إلى أن أضيف فيها إلى « طُنبور العويل نغمة » كما يقول سيدنا الشريف ، على أنني سأشير إلى هذا التحل إذا رأيت أن الإشارة إليه أمر يقتضيه تحقيق القول في مسألة بلاغية .

وقد أشرت في بيان مصادر ثقافة الزمخشري إلى شيوخه وإلى أنه أخذ من الكتب أضعاف ما أخذه عن السماع .

وحسبي أن أشير الآن إلى أمرين :

الأول : تحقيق القول في كتابين يظن في أولهما أن الزمخشري أفاد منه ، وقد قيل في ثانيهما : أنه أفاد منه فائدة كبيرة .

الثاني : بيان أن تفسير الزمخشري امتداد لتأويلات شيعة التي لم يبق منها إلا القليل .

أما الكتاب الأول ، فهو تفسير منسوب للزجاج وهو مصور بمعهد المخطوطات العربية بعنوان معاني القرآن للزجاج . والعلاقة بينه وبين تفسير الكشف واضحة ، فهو يقول في قوله تعالى ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ (الفاتحة: ٣) : « ولا يجوز أن يقال رحمن لغير الله عز وجل . ذلك لأن « فعلاً » بناء من أبنية ما يبالغ وصفه ، ألا ترى أنك إذا قلت : غضبان ، فمعناه الممتلئ غضباً ،

فرحمن للذي وسعت رحمته كل شيء ، ولا يجوز أن يقال لغير الله رحمن»^(١) .
ويقول الزمخشري : « في «الرحمن» من المبالغة ما ليس في «الرحيم» ،
ولذلك قالوا : رحمن الدنيا والآخرة ، ورحيم الدنيا ، ويقولون إن الزيادة في
البناء لزيادة المعنى ، وقال الزجاج في الغضبان وهو الممتلئ غضباً : لم
يستعمل في غير الله عز وجل^(٢) .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ أَشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ ﴾
(البقرة: ١٦) : « ومعنى الكلام أن كل من ترك شيئاً وتمسك بغيره فالعرب تقول
للذي تمسك به : اشتراه ، وليس ثمة شراء ولا بيع ولكن رغبته فيه بتمسكه
كرغبة المشتري بماله ما يرغب فيه ، قال الشاعر :

أَخَذْتُ بِالْجُمَةِ رَأْسًا أَذْعَرًا وَبِالثَّيَابِ الْوَاضِحَاتِ الدَّرْدَرَا
وَبِالطَّوِيلِ الْعُمَرِ عَمْرًا حِيدَرًا كَمَا اشْتَرَى الْمُسْلِمُ إِذْ تَنَصَّرَا

وقوله جل وعز : ﴿ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ ﴾ (البقرة: ١٦) : معناه : فما ربحوا
في تجارتهم لأن التجارة لا تربح إنما يربح فيها ويوضع فيها والعرب تقول :
قد خسر بيعك ، وربحت تجارتك ، يريدون بذلك الاختصار وسعة الكلام .
قال الشاعر :

كَيْفَ نُوَاصِلُ مَنْ أَصْبَحَتْ خِلَالَتُهُ كَأَبِي مَرْحَبٍ

يريدون : كخلالة أبي مرحب ، وقال عز وجل : ﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾
(سبأ: ٣٣) والليل والنهار لا يمكنان ، إنما معناه : بل مكرهم في الليل
والنهار^(٣) .

وهذا قريب مما ذكره الزمخشري في هذه الآية ، والبيتان من شواهد الكشف
فيها^(٤) . ولست مطمئناً إلى نسبة هذا التفسير إلى الزجاج ، فقد ذكر صاحبه في

(٢) الكشف ٥/١ .

(٤) ينظر : الكشف ٥٢/١ .

(١) المخطوطة لوحة ق .

(٣) لوحة ١٨ .

مقدمته كتب المعاني بأسانيدها فذكر معاني الأخفش ومعاني الفراء ، ومعاني الزجاج .

ويقول في اللوحة الرابعة : قال أبو إسحاق الزجاج وأبو العباس المبرد .
ويقول في اللوحة الخامسة : وأما معنى ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ قال ابن عباس :
الاسمان دقيقان أحدهما أدق من الآخر ، وقال : الزجاج : « الرحمن » كثير الرحمة .

ويقول في اللوحة السابعة : قال الزجاج « آمين » حرف موضوع للاستجابة كما أن « صه » حرف موضوع للسكوت ، وحقهما بمنزلة الأصوات .

ويضاف إلى هذا ذلك الحس الذي يشعر به القارئ المتمرس بقراءة كتب رجال هذه الطبقة ، فإن أهم خصائصها هو طابع الاجتهاد في الرأي ، والاستقلال في المناقشة ، والقبول والرفض ، مما يجعلك تشعر أنك تسمع عقلاً مجتهداً ، يشقق أصول البحث ولا يحكيها . وهذا التفسير تفسير موجز يبين المعنى بالرواية عن الكلبي ومجاهد والضحاك ، ويذكر رأي عالم لغوي كالأخفش والفراء وصاحب النظم .

ولذلك أقول كما قالوا في نقد نسبة الشعر : إن هذا ليس من بحر الزجاج أو ليس من مائه . وأن الزجاج أشد لحين من صاحبه .

وليس هذا التفسير الذي أشك في نسبته إلى الزجاج هو ما أشار إليه الأستاذ الجويني في بيانه لمصادر التفسير في كتاب الكشاف ، فقد قارنت نصوصاً ذكرها الأستاذ الجويني للزجاج في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴾ (ص: ١٨) ، وفي قوله تعالى : ﴿ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعُشِيِّ الصِّفَتَاتُ الْحَيَّادُ ﴾ (ص: ٣١) ، وفي قوله تعالى : ﴿ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمٍ الْقِيَمَةِ ﴾ ﴿ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴾ (القيامة: ٢١) بما قيل في هذه الآيات في المخطوطة المذكورة فوجدت فرقاً واضحاً ، وإذا كان هذا الكلام يفيد الشك

في نسبة هذا المخطوط إلى أبي إسحاق الزجاج فإنه لا ينفي تأثر الزمخشري بالزجاج لأن ذكره يتردد في الكشف كثيراً ويشير الزمخشري إلى تفسيره وإفادته منه في دراسته^(١) للمفردات وفي وجوه القراءات^(٢) وفي تحديد معاني التراكيب^(٣) وفي تحديد هيئة الكلمة^(٤) وغير ذلك أكثر من أن يحصى .

والمخطوطة التي أشير إليها ليست تفسيراً كاملاً ، وإنما هي جزء يبدأ من سورة يس وينتهي إلى آخر سورة التين ، بآخره خط ابن بري محمد بن محمد بالتملك وعدد أوراقه واحدة ومائتان . هذا تمام القول في الكتاب الأول .

أما الكتاب الثاني فقد ذكر الأستاذ الجويني أن الزمخشري تأثر بتفسير الرماني الذي لم يبق منه إلا جزء « عم يتساءلون » ، وهو مخطوط بالتيمورية تحت رقم (٢١٠) .

وقد نبه إلى أن هذه النسخة قد أصابها شيء من التحريف ، واستدل على ذلك بأن صاحبها المعتزلي يبدو سنياً مؤمناً بالرؤية أحياناً ، كما يتأرجح بين الجبر والإرادة الحرة ، وذكر نصوصاً في هذا . ثم قال : لهذا كله لسنا نطمئن تماماً إلى أن هذه النسخة بعينها نتاج صاحبها محرراً ، وأياً ما كان فسنلمح بالمقارنة بين الكشف والرماني أن أولهما تأثر بالثاني وسار على نهجه . ثم ذكر كثيراً من النصوص المثبتة في هذا المخطوط وهي بعينها في كتاب الكشف ، وقد دفعه هذا الاتحاد في النص مع طوله إلى القول بأن عادة الأقدمين في التأليف كانت النقل عمن يعجبون به دون إسناده لصاحبه ، إما لشهرة القول عنه أو لأن العلم ملك للجميع .

والحق أن هذه المخطوطة ليست للرماني ولا علاقة لها به ، وأكثرها منقول من الكشف ، وقرأ إن شئت ما ذكره الزمخشري في الالتفات في قوله تعالى :

(١) الكشف ٣٩٨/١ ، ١٤٧/٣ . (٢) المرجع السابق ٤٩٦/١ .

(٣) المرجع السابق ٧٣/٢ ، ٥٥٠ ، ١٣٣/٣ ، ٢٣٤ .

(٤) ينظر : منهج الزمخشري في تفسير القرآن ص ٨٥-٨٧ .

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (الفاحة: ٥) ، والبذل في قوله تعالى : ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاحة: ٦-٧) ، وتقديم «الرحمن» على «الرحيم» في البسملة ، وتقدير المتعلق المحذوف فيها ، وتقديم العبادة على الاستعانة وقرنها بها في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وتقديم الضمير المفعول به ، ومعنى التعريف في الحمد ، ومعنى الاستفهام في قوله : ﴿وَأَيُّنَا فَأَرْهَبُونِ﴾ (البقرة: ٤٠) وسوف تجد ما ذكره الزمخشري بنصه غير المحرف في هذه المخطوطة في الورقات (١٤ ، ١٧ ، ٨ ، ٣ ، ٤ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٠ ، ٤٩) .

ومن العجيب أن صاحب المخطوطة يذكر حكاية طريفة وقعت له في الطائف . يقول : ومما طن على أذني من مُلَحِّ العرب أنهم يسمون مركباً من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق ، فقلت في طريق الطائف لرجل منهم : ما اسم هذا المحمل ؟ - أردت المحمل العراقي - فقال : أليس ذلك اسمه الشقدف ؟ قلت : بلى قال : فهذا اسمه الشقنداف فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى^(١) . واستشهد بهذا على أن زيادة المبني تدل على زيادة المعنى . والحكاية بنصها في كتاب الكشف^(٢) ولسنا ندري على أي أذن طنت هذه الملحّة وقد وجد شيخنا المرحوم محمد علي النجار مثل هذا في كتاب المحكم لابن سيده ، الذي كان ينسب خواطر ابن جني إلى نفسه ، وقال شيخنا المرحوم في هذا : ومما يدعو إلى العجب أن ابن سيده يقول في هذا البحث (أعني القول في نشأة اللغة الذي بين أستاذنا أنه أخذه من الخصائص) وقد أدمت التنقيير ، والبحث مع ذلك عن هذا الموضع فوجدت الدواعي والخواج قوية التجاذب لي ، مختلفة جهات التغول على فكري . وترى هذا مع ما لا يؤبه له من التغيير في عبارة الخصائص^(٣) .

(٣) مقدمة الخصائص ص ٣١ .

(٢) الكشف ج ١ .

(١) الورقة ٧ .

وقد ذكر صاحب المخطوطة كتاب الكشاف وكتاب الكشف في أكثر من موضع : يقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾ (الضحى: ٥) بعد ما بين أن هذه اللام لام الابتداء ، وهي مؤكدة لمضمون الجملة ، وليست لام القسم ، لأن لام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التأكيد ، كذا ذكره صاحب الكشاف ، وقال صاحب الكشف : هي لام القسم واستغنى عن نون التأكيد لأن النون إنما تدخل ليؤذن أن اللام لام القسم ، لا لام الابتداء ، وقد علم أنه ليس للابتداء لدخولها في « سوف » لأن لام الابتداء لا تدخل على « سوف »^(١) .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا ﴾ (الفجر: ٢٥) : أي لا يتولى عذاب الله أحد ، لأن الأمر لله وحده في ذلك اليوم ، ﴿ وَلَا يُوثِقُ ﴾ (الفجر: ٢٦) بالسلاسل والأغلال ﴿ وَثَاقُهُ أَحَدًا ﴾ (الفجر: ٢٦) ، قال صاحب الكشاف : لا يعذب أحد أحداً كعذاب الله ، ولا يوثق أحد أحداً كوثاق الله^(٢) .

وقد ذكر صاحب المخطوطة في آخرها : تمت الأوراق بقدرة الخلاق واغفر عبد مذنب ووسع عليه النعمة والأرزاق ، وأدخله الجنة فإنه المشتاق ، قد وقع الفراغ من هذا الكتاب في يوم الجمعة سنة ست وتسعين وألف^(٣) .

ويترجع عندي أن هذه المخطوطة نصوص من كتب التفسير ، جمع فيها صاحبها نصوصاً من تفسير أهل السنة وتفسير المعتزلة ولم يناقش شيئاً ، ولم يعلق على شيء .

وإذا كنت أؤكد أن هذه المخطوطة ليست لها صلة بتفسير الرماني فإن هذا لا ينفي أن يكون الزمخشري قد تأثر به ، وليس له بين أيدينا من آثار في الدراسة البلاغية إلا رسالته في الإعجاز وسوف نعرض لشيء منها .

(٢) المرجع السابق ورقة ٨٧ .

(١) المخطوطة ورقة ٩٨ .

(٣) المرجع السابق ورقة ١٣٦ .

ولعل مقصد ابن تغري بردي بقوله : إن الزمخشري سلك مسلك الرماني ونهج نهجه في التفسير ، هو بيان أنه كان يهتم بالناحية البلاغية ، والاجتهاد في التأويل ، وبيان التجوز ، وليس مقصده أن الزمخشري نقل تفسير الرماني وكرره ، كما يظهر من المقارنة بين النصوص التي أشرنا إليها .

الكشاف وتراث المعتزلة في التفسير :

وكان للمعتزلة اجتهادات في تفسير الآيات وتأويلها وقد درسوا الآيات التي تعارض معتقداتهم دراسة عميقة ومستفيضة وكانوا يخضعون اللغة للعقل معتقدين أن الأوضاع اللغوية تحتل غير وجه ولا يمكن تحديد مدلولها تحديداً قاطعاً فوجب الرجوع إلى ما يقتضيه العقل ، ومن هنا لم تكن ظواهر الآيات ملزمة لهم لأنها لا تثبت على ظواهرها .

وقد وضع القاضي عبد الجبار هذا المنهج بقوله : « موضوع اللغة يقتضي أنه لا كلمة في مواضعها إلا وهي تحتل غير ما وضعت له ، فلو لم يرجع إلى أمر لا يحتمل لم يصح التفرقة بين المحكم والمتشابه » فالكلمات لا تحدد معانيها تحديداً منضبطاً لأن كل كلمة فيها تحتل غير ما وضعت له ، وبهذا تتحدد وظيفة معاجم اللغة وقواميسها في نظر المعتزلة .

وهذا الفهم لطبيعة اللغة منحهم حرية طليقة في توجيه وصرف الألفاظ إلى معان غير معانيها القريبة والاجتهاد في سوق الأدلة اللغوية والأدبية على هذه المعاني فالإضلال في قوله تعالى : ﴿ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ﴾ (الرعد: ٢٧) ليس المراد به الصرف عن الهداية كما يتبادر إلى الذهن عند الاستعمال ، لأن هذا المعنى يعارض قضية عقلية وهي تنزيه الله سبحانه عن ذلك فوجب أن يراد بالإضلال معنى آخر كالعقوبة ، وقد استعمل اللفظ في هذا المعنى كقوله تعالى : ﴿ أَضَلَّ أَعْمَلُهُمْ ﴾ (محمد: ١) أي أبطلها ، وإبطال الأعمال عقوبة للعاملين ، وكقوله تعالى : ﴿ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ﴾ (إبراهيم: ٢٧) أي يعاقبهم ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴾ (القمر: ٤٧) أي في عقوبة ونار^(١).

(١) المخطوطة ورقة ١٣٦ .

﴿وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ (التوبة: ٩٣) ليس معناه الحيلولة بينها وبين الإيمان لأن هذا المعنى يرفضه العقل وصفاً للمولى سبحانه ودلالة اللفظ على هذا المعنى ليست ضربة لازب ومن هنا يمكن أن نقول : إن المعنى كتب في قلوبهم كتابة يعرف بها كفرهم كما قال تعالى : ﴿يُعَرِّفُ الْمَجْرُمُونَ بِسِيمَاهُمْ﴾ (الرحمن: ٤١) وكما قال في وصف المؤمنين : ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ (المجادلة: ٢٢) وهذا أشبه بكلام العرب لأن الطبع عندهم يستعمل في الكتابة على الخواتيم والدراهم والدنانير^(١).

وهذه الآيات وأمثالها درست في كتب القوم التي تشرح أصول مذهبهم مثل كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الواحد الحميد للإمام القاسم الرس^(٢) . كما كانت تدرس في الكتب التي يدفعون بها عن معتقداتهم مثل كتاب الرد على الجبرية الذي لخصنا منه النصوص السابقة .

ودرست كذلك في الكتب التي كتبوها في متشابه القرآن ولهم في هذا الباب جهد واضح وأكثر أئمتهم كتبوا في هذا الموضوع كأبي علي الجبائي^(٣) وأبي

(١) ينظر : كتاب الرد على الجبرية القدريّة فيما تعلقوا به من متشابه آي القرآن الكريم تأليف القاضي ابن عمرو أحمد بن محمد الخلال من علماء القرن الرابع ، والكتاب مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم (٧١ تفسير) ومصور بدار الكتب ميكروفيلم رقم (١١٧ تفسير) .

(٢) هو القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الحسني العلوي فقيه وشاعر من أئمة الزيدية وله ثلاث وعشرون رسالة في الإمامة والرد على ابن المقفع وسياسة النفس والعدل والتوحيد والناسخ والمنسوخ وكان شفيحاً لابن طباطبا توفي بالرس وهو جبل يقع على ستة أميال من المدينة في سنة ٢٤٦هـ والكتاب مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم (١٦٧ تفسير) ومصور بدار الكتب رقم (٣٥١ ميكروفيلم) .

(٣) أبو علي الجبائي هو محمد بن عبد الوهاب يتصل نسبه بابن أبان مولى عثمان رضي الله عنه كان شيخ المعتزلة بالبصرة معروفاً بالورع والزهد وتلمذ عليه أبو الحسن الأشعري وأبو هاشم الجبائي الذي آلت إليه زعامة المعتزلة بعد أبي علي ويعرفان بالجبائيين توفي سنة ٣٠٣هـ ، وينظر : وفيات لأعيان ص ٣٩٨ وما بعدها .

الهذيل العلاف^(١) وأبي سهل بشر بن المعتمر^(٢) وأبي علي بن المستنير^(٣) والقاضي عبد الجبار^(٤) .

كما أنها درست في تفاسيرهم المطولة التي شملت كل آيات الكتاب . فكان وجه التأويل فيها واضحاً عند عامة علمائهم .

وقد قرأت كثيراً من هذه الجهود حول هذه الآيات ولحظت أن الاتجاه العقلي الواعي في بحثها يطغى على الاتجاه البلاغي الذي يعني بتَلَمُّسِ مواطن الجمال والتأثير ، ولحظت أن موقفهم من هذه الآيات موقف واحد لا يكاد يختلف اختلافاً يزيد عما يوجبه مزاج الباحث وطريقة تأتبه ، أما وجه الصرف والتأويل والاستشهاد لذلك باللغة والأدب فكلهم في هذا سواء ، وأرى أن هذا الاتجاه العقلي الواعي جدير بأن يبحث ولا يكتفي في وصفه بالقول بأن المعتزلة أصحاب منهج عقلي دقيق في فهم اللغة ، ونظن أنه قد آن لنا أن نحدد هذا المنهج وأن نصفه وصفاً علمياً مفصلاً .

وإذا استثنينا هذه الآيات وجدنا اتفاقاً بين الفرق الإسلامية في تفسير القرآن الكريم ووجدنا بعضهم يأخذ عن بعض أو حين نعلم النظر في التاريخ العلمي

(١) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله من شيوخ المعتزلة أخذ عن عثمان الطويل صاحب واصل بن عطاء وبرع في الجدل والمناظرة ، وتوفي سنة ٢٣٥هـ ، ينظر : طبقات المعتزلة ص ٤٤ وأمالى المرتضى ١/١٧٨ وما بعدها .

(٢) هو أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي رئيس معتزلة ببغداد وإليه تنسب فرقة البشرية وقال أبو القاسم البلخي : إنه من أهل بغداد وقيل من أهل الكوفة ، وذكر الجاحظ أنه كان أبرص توفي سنة ٢١٠هـ ، ينظر : لسان الميزان ٣٣/٢ وأمالى المرتضى ١/١٨٦ .

(٣) هو أبو علي محمد بن المستنير المشهور بقطرب من أهل البصرة عالم باللغة والأدب وكان ثقة فيما يمليه توفي سنة ٢٠٦هـ .

(٤) هو قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني ولا يطلق المعتزلة لقب قاضي القضاة إلا عليه وكان رئيس المعتزلة ومن تلاميذه الحاكم الجشمي وقد طال عمره وبعد صيته وكثرت تصانيفه ، توفي سنة ٤١٥هـ ، ينظر : طبقات الشافعية ٣/١١٤ ، ٢١٩ وتاريخ بغداد ١١/١١٨ ولسان الميزان ٣/٣٨٦ .

لهذه الفرق نشعر أننا أمام جماعة واحدة يؤثر بعضها في بعض ، فالاتجاهات تتمايز ولا تتباين وحسبنا أن نذكر أن أبا الحسن الأشعري رأس فرقة الأشاعرة كان تلميذاً لأبي علي الجبائي الذي كان رئيس المعتزلة في زمانه ، وقد قالوا : إن تفسير الأشعري الذي كتبه للرد على تفسير شيخه أبي علي بعد خروجه عليه قد نهج نهجه على طريقة المعتزلة الذين تربى في أحضانهم ، ومن الواضح أن الأشعري كان شديد العبارة على أبي علي فقد ذكر أنه أضل الناس وفسر القرآن على خلاف ما أنزل الله عز وجل وعلى خلاف اللسان الذي نزل به ولم يعتمد في تفسيره على روايات مستوثقة عن الأئمة وإنما اعتمد فيه على وسوسة شيطانه^(١) .

وقال محيي الدين بن العربي : إن القاضي عبد الجبار قد أخذ تفسيره الكبير من تفسير الأشعري الذي قرأه الشيخ الأكبر في المدرسة النظامية وذكر أن صاحب بن عباد الذي كان شديد التعصب للاعتزال والتشيع قد أحرق هذا التفسير الذي لم يكن بين أيدي الناس منه إلا نسخة واحدة فذهب بذلك تفسير الأشعري وبقي تفسير القاضي الذي كان يقر به صاحب ويشهد له بأنه أفضل أهل الأرض . تأمل !!

ولا أجد غرابة في القول بأخذ تفاسير المعتزلة من الأشاعرة أو عكسه لأننا حددنا آيات الخلاف التي تدرسها كل فرقة دراسة تتميز عن دراسة الأخرى وتتفق مع ما تعتقده من أصول الدين .

وإذا كانت هذه التفاسير التي قيل عنها ما قدمناه قد ابتلعتها الأيام ولم تبق لنا منها ما يؤيد أو يرفض ما قيل عنها فإن بين أيدينا شواهد ترجح ما رويناه ، فتفسير القاضي البيضاوي وهو سني متصوف مختصر من تفسير الزمخشري وهو معتزلي متشدد على من يخالفه ويجاهر بكراهيته للتصوف ورجاله . وقد

(١) ينظر : كذب المفترى ص ١٣٤ وما بعدها .

ذكر الإمام الشافعي أن الناس في التفسير عيال على مقاتل بن سليمان البلخي وهو رأس من رءوس المشبهة وكان أبو حنيفة يلعنه .

فإذا قرأنا قول ابن تيمية في مقدمة التفسير أن المعتزلة قد صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم مثل تفسير ابن كيسان الأصم ومثل كتاب أبي علي الجبائي والتفسير الكبير للقاضي عبد الجبار وغيرهم فإننا نفهم من هذا أن تفاسيرهم لا تختلف عن تفسير غيرهم إلا فيما أشرنا إليه ، وحين أُصِلُ تفسير الكشاف بهذا التراث فإنني أعني وصله بطريقة القوم في تأويل الآيات تأويلاً عقلياً يُسَخَّرُ اللغة والبيان حتى يصرف الآية إلى ما يوافق معتقده وهذا شيء والبحث البلاغي شيء آخر . ومصدر الكشاف في البحث البلاغي هو الإمام الأشعري عبد القاهر الجرجاني ولم أتردد في تقرير هذه الحقيقة في السطور الأولى من مقدمة هذا البحث وسوف أزيد الصلة بينهما وضوحاً في الفصول الآتية إن شاء الله ، وكان الزمخشري بصيراً في تثقيف نفسه ولم ينغلق على فكر معين بل كان يفتح قلبه وعقله لكل عمل جاد ولم تكن العصبية المذهبية التي كان يشتط فيها أحياناً حائلاً بينه وبين تقدير جهود العلماء ، فقد كان بين يديه وهو يكتب كتاب الكشاف كتاب التهذيب في التفسير^(١) للحاكم أبي سعد الحسن بن كرامة الجشمي المتوفى سنة ٤٧٧هـ وهو إمام عدلي كان رأس المعتزلة في القرن الخامس وكان تلميذاً براً للقاضي عبد الجبار وكان يظن أن الزمخشري يأخذ عنه كثيراً فقد عاش في حياته عشر سنوات ، ولكن الزمخشري لم يجد في هذا التفسير حاجة حسه الأدبي فتركه وانصرف إلى عبد القاهر الأشعري الذي كان

(١) الكتاب مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء وصور بدار الكتب تحت رقم (١٥٣) ، ١٥٤ ، ١٥٥ ميكروفيلم) وله تصوير كبير برقم (٢٧٦١٨ب) والموجود منه الجزء السادس من نسخة عددها ثمانية عشر جزءاً يبدأ من قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ (المائدة: ١٠٤) - إلى قوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ ﴾ (الأعراف: ١٢) .

معاصراً للحاكم أبي سعيد فأخذ عنه ، ولا أنفي أن يكون الزمخشري قد أفاد من تفسير الحاكم فائدة محدودة وخاصة وجوه القراءات التي ذكرها ، وبعض البحوث اللغوية والنحوية والروايات المأثورة ، وقد اهتم الحاكم ببحوث محددة أقام عليها تفسيره فأفرد في كل آية بحثاً للقراءات يذكر فيه ما ورد في الآية منها في إيجاز مع شرح مقتضب لبعض الوجوه ثم يذكر بحثاً في اللغة يشرح فيه الألفاظ الغريبة ويشير إلى المعنى العام الذي تدور حوله المادة أحياناً وقد يذكر بعض المباحث الصرفية المتعلقة بالكلمة . ثم ينتقل إلى الإعراب فيذكر الوجوه التي يمكن أن ترد في الآية ، ثم يذكر المعنى ويكثر فيه من الروايات المأثورة فيذكر السدي والحسن وقتادة وابن يزيد وأبي علي وابن العباس والضحاك ومجاهد وغيرهم من متقدمي المفسرين ، وإذا كان في الآية ما يتصل بمعتقد اعتزالي جد كغيره في صرف اللفظ عن ظاهره وكل هذه المعارف مشهورة ومتداولة في كتب التفسير وتكاد تكون قدراً مشتركاً بينها .

ومن أهم آثار المعتزلة الباقية في الدراسات القرآنية كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار وقسم كبير من هذا الكتاب رد على اعتراضات الطاعنين وعلى ما يمكن أن يتعلق به أصحاب الشبه في الكتاب العزيز وكان هذا الجزء من الكتاب موجه إلى غير المسلمين ، والقسم الآخر من مادته العلمية دراسة اعتزالية للآيات التي يتعلق بها معارضو هذا المعتقد الاعتزالي . ويظهر تأثر الزمخشري بهذا الكتاب في بعض نصوصه ومنها ما يقوله القاضي في تفسير قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ (البقرة: ٧) يقول : « مسألة : قالوا فقد قال تعالى « ختم » وهذا يدل على أنه منعهم من الإيمان ومذهبكم بخلافه وكيف تأويل الآية ؟ وجوابنا : أن للعلماء في ذلك جوابين أحدهما أنه تعالى شبه حالهم بحال الممنوع الذي على بصره غشاوة من حيث أراح كل علمهم فلم يقبلوا كما قد تعين للواحد الحق فتوضحه فإذا لم يقبل صح أن تقول : إنه حمار قد طبع الله على قلبه ، وربما تقول : إنه ميت ، وقد قال تعالى

لِلرَّسُولِ : ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى ﴾ (النمل: ٨٠) وكانوا أحياء فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى وهو كقول الشاعر :

لَقَدْ أَسْمَعْتَ لَوْ نَادَيْتَ حَيًّا وَلَكِنْ لَا حَيَاةَ لِمَنْ تُنَادِي

ويبين ذلك أنه تعالى ذمهم ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم وأنه ذكر من جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم وذلك لو كان ثابتاً لم يؤثر في كونهم عقلاء مكلفين ، والجواب الثاني أن الختم علامة يفعلها تعالى في قلوبهم تعرف الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم ويكون ذلك لطفاً لهم ولطفاً لمن يعرف ذلك من الكفار فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر^(١). وقد ذكر الزمخشري في هذه الآية وجوهاً كثيرة يقرب بعضها من هذا الكلام^(٢).

وللقاضي كتاب آخر أشرنا إليه وهو كتاب متشابه القرآن وقد طبع حديثاً وهو دراسة كلامية عميقة وشاملة للآيات المتشابهة ، والمتشابه هنا هو كل ما يوهم ظاهره خلاف معتقد القوم ، وهذا الكتاب من المصادر المهمة التي يستعين بها الباحث على دراسة وتوضيح المنهج الاعتزالي في دراسة النصوص وأحسب أن تداول هذا الكتاب يمكن أن يزعج كتاب الكشاف عن مكان الصدارة فقد ظل زمناً طويلاً يمثل أقرب مرجع لمعرفة مواقف المعتزلة من الآيات التي تخالف وجهتهم وإن ظل كتاب الكشاف يحتفظ بهذه الدراسة البلاغية العذبة لأسلوب القرآن والتي لا نظن أن كتاباً من كتب المعتزلة يؤدي فيها وظيفة الكشاف ، والمهم أن القاضي عبد الجبار في هذا الكتاب يدرس القرآن دراسة استدلالية يحاول أن يستنبط أصلاً فكرياً من أكثر الآيات التي يتناولها ويبدأ حديثه في كثير من الآيات بكلمة دلالة ، ولهذا كان بحثه في هذا الكتاب عملاً جدلياً شاقاً يصور فلسفة علم الكلام في أدق وأعمق صورها .

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٩ ، ١٠ .

(٢) ينظر : الكشاف ٣٧/١ وما بعدها .

ومن آثار المعتزلة التي تنتمي إلى مدرسة القاضي عبد الجبار كتاب غرر الفرائد ودرر القلائد للشریف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي المتوفى سنة ٤٣٦ هـ وكان أديباً عالماً يتذوق العلم والأدب .

وقد أفاد منه الزمخشري كثيراً ، وقد تكون الروح الأدبية التي تطبع دراسة المرتضى هي التي أغرت صاحبنا به ومن مظاهر إفادته من هذه الدراسة ما تجده في قول الشریف في تأويل قوله تعالى : ﴿ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَقْوَاهُمْ ﴾ (إبراهيم: ٩) يقول الشریف :

الجواب الأول : أن يكون إخباراً عن القوم بأنهم ردوا أيديهم في أفواههم عاضين عليها غيظاً وحنقاً على الأنبياء عليهم السلام كما يفعل المتوعد لغيره المبالغ في معاندته ومكايده ، وهذه عادة معروفة في المغيظ المحنق .

ثانيها : أنهم لما سمعوا وعظ الرسل ودعاهم وإنذارهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل فيضعونها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم .

ثالثها : أنهم إذا سمعوا وعظهم وإنذارهم وضعوا أيدي أنفسهم على أفواههم مشيرين إليهم بذلك إلى الكف عن الكلام والإمساك عنه كما يفعل من يريد منا أن يسكت غيره ويمنعه عن الكلام من وضع أصبعه على فم نفسه .

رابعها : أن يكون المعنى : فردوا القول بأيدي أنفسهم إلى أفواه الرسل ، أي أنهم كذبوهم ولم يصغوا إلى أقوالهم .

وخامسها : أن المراد بالأيدي النعم ... والتقدير : فردوا بأفواههم نعم الرسل ، أي ردوا وعظهم وإنذارهم ^(١) .

وقد ذكر الزمخشري وجوهاً في هذه الآية منها بعض هذه الوجوه التي ذكرها المرتضى ، ومن أهم ما أفاده الزمخشري من الشریف المرتضى بيانه تأكيد نفي الموصوف بنفي الصفة ، وسوف نعرض له في دراستنا لبلغة

(١) أمالي المرتضى ٣٥/٢ ط . السعادة .

الكشاف ، وأقول هنا : إن الشريف قد ذكر هذا الوجه ووضحه توضيحاً لم أعرفه لأحد قبله .

يقول : إن سأل سائل : ما الوجه في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِعَايَةِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ (آل عمران: ٢١) ، وفي موضع آخر : ﴿ وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ (آل عمران: ١٨١) ، وظاهر هذا القول يقتضي أن قتلهم قد يكون بحق وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ ﴾ (المؤمنون: ١١٧) ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوَاهَا ﴾ (الرعد: ٢) وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهِ ﴾ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَايَتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ (البقرة: ٤١) وقوله : ﴿ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴾ (البقرة: ٢٧٣) ، والسؤال عن هذه الآيات كلها من وجه واحد وهو الذي تقدم .

الجواب : اعلم أن للعرب فيما جرى هذا المجرى من الكلام عادة معروفة ومذهباً مشهوراً عند من تصفح كلامهم وفهم عنهم ، ومرادهم بذلك المبالغة في النفي وتأكيده فمن ذلك قولهم : فلان لا يرجى خيره ، ليسوا يريدون أن فيه خيراً لا يرجى وإنما غرضهم أنه لا خير عنده على وجه من الوجوه . ومثله : قلما رأيت مثل هذا الرجل ، وإنما يريدون أن مثله لم ير قليلاً ولا كثيراً . وقال امرؤ القيس :

على لا حب لا يهتدى بمناره إذا سافه العود الديافي جرجراً
يصف طريقاً وارداً بقوله : لا يهتدي بمناره ، أنه لا منار له فيهتدي به ، والعود : المسن من الإبل ، والديافي : منسوب إلى ديف وهي قرية بالشام معروفة ، وسافه : شمه وعرفه ، والجرجرة : مثل الهدير ، وإنما أراد أن العود إذا شمه عرفه فاستبعده وذكر ما يلحقه فيه من المشقة فجرجر لذلك : وقال ابن أحمد :

لا يفزع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينحجر

وقال آخر : « لا يغمز الساق من أين ولا وصَب » أراد ليس بساقه أين ولا وصب فيغمزها من أجلهما . وقال سويد بن أبي كاهل :
 من أناسٍ ليسَ من أخلاقهم عَاجِلُ الفُحْشِ ولا سوءُ الأدبِ
 لم يرد أن في أخلاقهم فحشاً عاجلاً ولا أجلاً ولا جزعاً غير سيئ ، وإنما أراد نفي الفحش والجزع عن أخلاقهم . ومثل ذلك قولهم : فلان غير سريع إلى الخنا ، يريدون أنه لا يقرب الخنا لا نفي الإسراع حسب .. وعلى هذا تأويل الآيات التي وقع السؤال عنها^(١) .

وحين نقرأ ما ذكره الشريف المرتضى في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ (المائدة: ٦٤) (٩٠/٣) وفي قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ (المائدة: ١١٦) (٦/٢) وفي قوله تعالى : ﴿ فَغَشِيَهُمْ مِّنَ اللَّيْلِ مَا عَشَوْنَ ﴾ (طه: ٧٨) (٢٤/٢) وفي قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ (الأعراف: ١٤٣) (١٢٤/٤) ، وفي قوله تعالى : ﴿ فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾ (طه: ٢٠) (١٩/١ ، ٢٠) وفي قوله تعالى : ﴿ لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ ﴾ (يوسف: ٩٢) (١٠٥/٢) وفي قوله تعالى : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ (الأعراف: ١٧٢) (٢٣/١) . نجد شبهاً وثيقاً بين تأويلاته لهذه الآيات وما ذكره الزمخشري فيها . وليس من الضروري أن يكون وجه الشبه مصوراً في نصوص تتشابه في الكتابين بل أن التأثير كما اعتقد يظهر في الطريقة والروح أكثر مما يظهر في الوقوف عند الجزئيات ، فإذا كان الشريف المرتضى يقول : إن تقدير المحذوف في قوله تعالى : ﴿ أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ (الإسراء: ١٦) أي أمرناهم بالطاعة ففسقوا ، ويقول الزمخشري : إن تقدير المحذوف : أمرناهم بالفسق ففسقوا ، فليس هذا يعني أن الزمخشري لم يفد من المرتضى لأنه خالفه في تقدير مفعول فعل الأمر .

(١) أمالي المرتضى ١/ ١٦٤ ، ١٦٥ .

أما الشريف الرضي فإنه له كتابين من أهم ما يعتز به التراث الأدبي ، الأول كتاب تلخيص البيان في مجازات القرآن وقد طبع حديثاً بتحقيق وتقديم للأستاذ عبد الغني حسن ، والثاني كتاب المجازات النبوية وقد طبع قبل الكتاب الأول بتحقيق الأستاذ محمود مصطفى .

وقد أثار فيهما كثيراً من المباحث البلاغية المتصلة بالمجاز والتوسع وكانت تحليلاته الأدبية وتذوقه البلاغي أدق من دراسته العلمية لأصول المجاز .

والذي يعني أن أشير إليه هنا هو كتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل لأنه يتميز بمحاولات تجتهد في أن تستنبط كثيراً من المعاني ، وأن تشير إلى كثير من الاحتمالات التي يمكن للكلام أدائها ، وهو بهذا يكون أقرب إلى تفسير المعتزلة من كتابيه السابقين .

ولننظر إلى ما يقوله في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ (آل عمران: ١٠٩) ، وكيف كان التعبير بالرجوع هنا موحياً بأن الأمر كأنه انفلت من يده سبحانه ثم رجع إليه .

يقول : « ما معنى رجوع الأمور إليه وهي غير خارجة عن سلطانه وقدرته وتقلب العباد جميعاً في قبضته وملكته ، وهذا يدل على أن الأمور تخرج عن تدبيره حتى يصح أن توصف بالرجوع إليه بعد الخروج عنه ؟

الجواب : ذكرنا لمن سأل عن معنى قوله : ﴿ يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ (آل عمران: ١٠٢) أقوالاً كلها تخرجه تعالى عن أن يكون مكلفاً فوق الطاقة ، وأمرأً بغير الاستطاعة أقوالاً تكشف عن المراد بهذا القول عند اعتراض ما يقتضيه ، فمنها قولهم : إن معنى ذلك : اتقوا الله في القيام بأداء ما فرض عليكم واستعملت به أبدانكم وجوارحكم » ... ثم ذكر أقوالاً كثيرة في توضيح معنى « اتقوا الله » وجعل ذلك مقدمة لتفسير رجوع الأمور إليه سبحانه حيث بني عليها قوله في هذه الآية ، ومع هذه الأقوال نورد ههنا ما يكون أنفع

للغلة وأكشف للشبهة ، فنقول : قد قال العلماء في ذلك أقوالاً منها أن الله مَلَك الناس في دار التكليف أموراً تملكوها ووصفوا بالملك لها ، وسمى تعالى بعضهم ملوكاً على هذا المعنى فقال تعالى : ﴿ اذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا ﴾ (المائدة: ٢٠) . قال بعض المفسرين في ذلك : أنه جعلكم تملكون أمركم لا يغلبكم عليه غالب ولا يحول بينكم وبينه حائل ، وقال بعضهم : معنى ذلك أنه جعل لكم من الأحوال والأموال ما لا تحتاجون معه إلى سؤال الناس ، وقال بعضهم : جعلكم ذوي منازل لا يدخل عليكم فيها إلا بإذنه ، والمعنى راجع إلى ملك الأمر فإذا ثبت ما قلنا من صفة كثير من المخلوقين بتملك الأمور في دار التكليف جاز أن يقال عند تقوض هذه الدار وانتقال هذه الأحوال : أن الأمور كلها رجعت إلى الله تعالى في الآخرة ، بمعنى أنها صارت إلى حيث لا يملكها مالك غيره ولا يحكم فيها حاكم سواه كما كان تعالى قبل أن يخلق خليقته ويبرئ بريئته ولا مالك الأمور غيره فرجعت الحال بعد انقضاء التكليف إلى حيث كانت قبل ابتداء التكليف ، وصار الأمر في الانتهاء مثله في الابتداء^(١) .

هذه هي طريقة الزمخشري في تفسيره وإن لم تكن مادته ، كما أنها طريقة المرتضى التي أشرنا إليها ، وبهذا نكون قد وضحنا المصادر الحقيقية لكتاب الكشف في مادته وطريقته ، وسوف نشير إلى مصادر البحث البلاغي ونزيدها إيضاحاً في دراستنا لهذا الموضوع .

* * *

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ٢٠٧/٥ وما بعدها ط . النجف .