المَنْهَجُ التَّحْلِيلِيُّ فِي تَفْسِيرِ الزَّمَخْشَرِيِّ

أ.م.د. مُحَمَّد مَحْمُود أَبُو عَلِيّ
أستاذ مساعد النقد والبلاغة
قسم اللغة العربية كلية الآداب – جامعة دمنهور

مقدمة:

إنَّ الحضارةَ – فِي جوهرها– نشاط إنسانيّ ، يخرج من الإنسان للإنسان ، دون تحديد، فلا يقتصر على شعب دون شعب، أو جنس دون جنس»، فلا شروط عرقيَّة لقيام الحضارة؛ إذ يُمْكِن أن تظهر في أيّة قارة ، يقول توينبي (Toynbee): "لا يوجد رق متفوق بدأت الحضارة على يديه"«(1)؛ فالعقول العبقريَّة ليست حِكْرًا على فئة دون فئة، كما أنَّ التطلُّع إلى المُثُل العُلْيَا وتقديس الجمال سِمَة عامَّة لدى كُلّ فرد كامل العقل .

ولهذا وجدنا التأثير والتأثُّر بين الحضارات المختلفة؛ كحضارة مِصْر القديمة والإغريق، والرُّومان، والإسكندريَّة، إلى آخر تلك الصلات التى من شأنها أن تُعَمِّق التواصُل، وتُوَسِّع المعرفة. والحضارات فوق ذلك مستوعبة لما سبقها من حضارات، بادئة من حيث انتهت الأخرى، ولا نستثني من ذلك الحضارات البدائيَّة نفسها، التي يُنْظَر إليها في الأغلب نظرة تعالٍ؛ »فالحضارات التي ندعوها بالعُلْيَا مدينة بالفضل في أشياء جوهريَّة للحضارات التي نسميها بدائيَّة، ويوم يُمَاط اللثام عن كل ما هو مجهول من تاريخ الحضارات البدائيَّة سَيُتَبَيَّنُ لنا مدى دَين الإنسان العصريّ الحديث لحضارات كُنَّا نَزْدَرِيها حتى وقتٍ قريب «(2) .

والحضارة الإسلاميَّة تُعَدُّ بِحَقٍ النموذج لهذا الأمر؛ فقد استوعبت بين جنباتها غير ثقافة ، ولم تُفَرِّق بين جنسٍ وآخر، بل شَمِلَتْ الجميع تحت لوائها ؛ » فعندما جاء الإسلام لم يكن العرب يملكون حضارة متميزة ، كانوا يعيشون حالة استعارة ميكانيكيَّة، إذا صَحَّ التعبير: مفردات من هنا وأُخْرَى من هناك «(3) ، وقد كان ذلك نتيجة دخول أُمَم ذات حضارة عريقة تحت لواء الإسلام ؛ كمصر، والعراق ، وفارس ، والهند ، والأندلس ؛ ولهذا فقد قامت الحضارة الإسلاميَّة في غير جانبٍ منها على علماء من غير العرب ، كالرازي وابن سينا في الطب، وابن البيطار في الصيدلة ، والبخاريّ في علوم الحديث ، وسيبويه في اللغة، وغيرهم ؛ مِمَّا جعل الحضارة الإسلاميَّة – بِحَقّ – نموذجًا للحضارة الإنسانيَّة .

وليس أدلّ على تلك الفكرة من أن رأس البلاغة العربيَّة، وذُروة التراث النقديّ، غير عربيّ، أعني الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، صاحب نظرية النظم التي تعد أهم نظريَّة نقديَّة في التراث العربيّ، إن لم تكن الوحيدة، وهي كاملة تندرج فيها شَتَّى القضايا النقديَّة التي وقف عليها السابقون عليه؛ كاللفظ والمعنى، والإيقاع، والسرقات والأخذ، والمعاني التخييليَّة، وتكلّم عن ذلك تحت مسمّى (النظم) جاعلاً إياه العنصر الرئيس في إنتاج العمل الأدبيّ، ونقده .

وإن كان تأصيل النظريَّة العربيَّة قام على جهد عبد القاهر الجرجانيّ ؛ فإنَّ الجهد التطبيقيّ لها قام على يد عالم آخر غير عربيّ من أعلام الحضارة الإسلاميَّة هو الزمخشريّ (ت538هـ) .

وقد حاولت استجلاء الأثر الكبير لعبد القاهر الجرجانيّ – صاحب نظرية (النظم) – في الزمخشري ، وتَتَبُّع جهود هذا الأخير التطبيقيَّة في منهجه التحليليّ ، الذي سار فيه على غرار منهج عبد القاهر التحليليّ ؛ إذ جعله أصلاً ثابتًا بني عليه منهجه في تفسيره للقرآن الكريم في كتابه (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) .

وقد اتبعتُ المنهج التحليليّ الذي يُعْنَى بربط العناصر الفنيَّة بعضها ببعض ، والتكامُل بين أجزاء العمل الفنيّ الواحد ، ولا يكتفي برصد الظواهر وسردها ، بل يُوَجِّهُ اهتمامَهُ صَوبَ التحليل ، والنقد القائم على الذوق ، والرؤية الموضوعيَّة .

وقد تضمن البحثُ تمهيدًا وثلاثة مباحث وخاتمة ، وتحدثت في التمهيد عن أثر عبد القاهر ونظريته في الزمخشري ، وكان المبحث الأول عن : (بلاغة اللفظة القرآنيَّة) ، وتناول المبحث الثاني : (دلالات الإيجاز والإطناب) ، وعرض المبحث الثالث : (دلالات أسماء الإشارة) .

تمهيد :

خَصَّصَ عبد القاهر كتابيه (أسرار البلاغة) (4) و(دلائل الإعجاز) (5) لدراسة أسرار الجمال اللغويّ في الشعر على وجه الخصوص؛ وعَدَّ ذلك طريقًا للوصول إلى إعجاز القرآن الكريم، وحاول أن يضع يده على المزية التي بها يكون الكلام من النمط العالي، ورفض أن يُرْجِعَ ذلك إلى الألفاظ المفردة، أو المعاني، أو الاستعارة والكناية وسائر ضروب المجاز، وأَقَرَّ بأنَّ المَزِيَّةَ في الشعر راجعة إلى « النظم الذي تتحد فيه أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثانٍ منها بأول »(6)؛ فإن العلاقة بين الألفاظ هي التي تُحَدِّد جمال الكلام ، ومبلغ أثره في النفوس .

وعلى الرغم من تأثُّر العديد من البلاغيين والنقاد بعد عبد القاهر بنظريته ؛ فلم يستطع واحدٌ منهم تطبيق فكرته على غِرَار ما طبَّق الزمخشريّ – الذي يُضْرَب به المثل في علم الأدب والنحو واللغة (7) – فقد وضع يديه على جوهر الإبداع في النظرية، وهو المنهج التحليليّ الذي ابتكره عبد القاهر .
ويقوم النقد التحليليّ عند عبد القاهر على التذوُّق المُعَلَّل، والتجربة الفنيَّة الواعية والحس الجماليّ الدقيق؛ فإن نظرية النظم التي تكاملت على يديه إنما تعبر عن منهجه في النقد التحليليّ للأدب (8) .
ويمثل عبد القاهر ذروة البلاغة العربيَّة ، لقد راعى العلاقات النحويَّة – في المقام الأول – بوصفها بنية الكلام الأولى، مع الاهتمام بأمر (الذوق) ، مراعيًا الفروق الدقيقة بين الكلام بإحساس الأديب وعقل الناقد؛ لكن أمر الذوق عنده لم يكن مثل سابقيه كالقاضي الجرجاني (ت392هـ)– مثلاً–، فقد خطا به خطوةً نحو التعليل» فلا بُدَّ لكل كلامٍ تستحسنه، ولفظٍ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جِهَةٌ معلومةٌ وعِلَّةٌ معقولةٌ، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل ، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل «(9) .
والمتأمل في جهد البلاغيين بعده – باستثناء الزمخشريّ – لا يجد سوى تلخيصات وتبويبات ضَيّقة الأُفُق ، كمحاولة فخر الدين الرازي (ت606هـ) في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز)، وتَبِعَتْ محاولة الرازي محاولات أُخَر كما نرى عند أبي المُظَفَّر ناصر بن أبي المكارم المطرزي (ت610هـ) في مقدمة كتابه (الإيضاح في شرح مقامات الحريريّ) .
وقد اختصر عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكانيّ (ت651هـ) كتاب (دلائل الإعجاز) في كتابه المسمى (التبيان في علم البيان المُطَّلِع على إعجاز القرآن) ، وتابعه في ذلك ضياء الدين بن الأثير (ت637هـ) في كتابه (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر)، ويحيى بن حمزة العلويّ (ت749هـ) في كتابه (الطِّرَاز المُتَضَمِّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز) (10).
بينما وقف الزمخشريّ موقفًا إبداعيًّا خالصًا؛ فلم يأخذ القواعد المُجَرَّدة ، وإنما استعار المنهج التحليليّ، ومن ثَمَّ ؛ فقد امتاز تفسيره (الكَشَّاف) باستخراج مُبْدِع لطاقات القرآن الكريم البلاغيَّة، ورَصد الدلالات الدقيقة لأساليبه؛ » إذ استطاع أن يُقَدِّم فيه صورة رائعة لتفسير القرآن، تعينه في ذلك بصيرة نافذة، تتغلغل في مسالك التنزيل، وتكشف عن خباياه ودقائقه، كما يعينه ذوق أدبيّ مُرْهَف، يقيس الجمال البلاغيّ قياسًا دقيقًا ، وما يُطوى فيه من كمال وجلال ، وهو من هذه الناحية ، ليس له قرين سابق ولا لاحق في تاريخ التفسير «(11) .

كان تطبيق الزمخشريّ ضرورة لازمة لبيان النظريَّة، واكتمالها، فعلى الرغم من جهد عبد القاهر التأصيليّ الهائل، وتحديده للمنهج الذي به يقف الناقد على سر الإعجاز القرآنيّ؛ فلم يتبعه بتطبيق يُشْبِعُ ما كان يرمى إليه، ويرجوه؛ فهو وإن طبَّق نظريته في كتابيه: (أسرار البلاغة)، و(دلائل الإعجاز)؛ فلم يكن ذلك إلا إيضاحًا للفكرة في ذهن القارئ .

وأغلب الظن أن ذلك التطبيق المُوجَز لبعض الآيات الكريمة لم يكن ليُرْضِي عبد القاهر نفسه، فقد كان شاغله دينيًّا في المقام الأول؛ بحيث يصل إلى بيان الإعجاز القرآنيّ، وليس مجرد اتباع منهج نقديّ على العموم ، ولا ندري هل اكتفى عبد القاهر بتحدد المنهج عبر النماذج التي ساقها تطبيقًا، أم أَنَّ العُمْرَ لم يُمْهِلْهُ لتحقيق ما يصبو إليه؛ فقد انحرف عن وجهته الدينيَّة، التي دلّ عليها عنوان كتابه (دلائل الإعجاز)،في سياق شرحه وبيانه لأصول نظريته ؛ فلم يتعرض إلا لآيات قليلة للتطبيق والتمثيل، بينما كَثُرَتْ الشواهد الشعريَّة بشكل لافت ، الأمر الذي أخذه عليه بعض النُّقَّاد (12).

ولهذا كان دور الزمخشريّ في بيان النظريَّة وإرسائها عظيم بحق، فقد اعتمد في تفسيره على آراء عبد القاهر ومنهجه، ورأى النظم كما رآه عبد القاهر من قبل، مَنَاطًا للإعجاز القرآنيّ (13) ؛ فالنظم لديه » أُمّ إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدِّي، ومراعاته أهم ما يجب على المُفَسِّر« (14)؛ ولهذا جعله قوامًا لتفسيره للآيات الكريمة في أكثر المواضع من (الكشاف) .

ويظهر ذلك في مقدمته للكشاف؛ إذ يقول : » إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح ، وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح، من غرائب نُكُت يلطف مسلكها، ومستودعات أسرار يدقّ مسلكها ، علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه ، كل ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتاب (نَظْم القرآن) ؛ فالفقيه وإن بَرَزَ على الأقران في علم الفَتَاوَى والأحكام، والمتكلم وإن بَزَّ أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحَافِظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان مِنْ الحَسَن البصريّ أوع، والنحويّ وإن كان أنحى من سيبويه، واللغويّ وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما : علم المعاني وعلم البيان ، وتَمَهَّلَ في ارتيادهما آونةً ، وتعب في التنقير عنهما أزمنة ، وبعثته على تتبع مظانهما هِمَّة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله ، بعد أن يكون آخذًا من سائر العلوم بحَظٍّ «(15) .

فجليٌّ أتم الجلاء أَنَّ قِوَام التفسير لديه ليس العلم باللغة، ولا النحو، ولا علم الفَتَاوَى ولا حفظ الأخبار، وإنما – فوق ذلك كله – موهبة استخراج المعاني الدقيقة عبر آليات علميّ : المعاني والبيان، لا

سيما علم المعاني الذي هو مناط الإعجاز لديه فليس علم المعاني لدى الزمخشري، سوى النظم عند عبد القاهر؛ فهو قوام الاستنباط اللغويّ النفسيّ ، وأداة الرَّصْد الدلاليّ ، وعلى ذلك يكون (علم المعاني) عند الزمخشريّ » هو العلم الذي يرشد إلى ما تحمله النصوص الأدبيَّة من دقيق المعاني ، وخَفِي الإيحاءات ، وذلك بدراسة هذه النصوص ، وتقليب دلالتها على وجوهٍ مختلفة ، وتوضيح ما يعطيه متن النص أو جانبه « (16).

وعلى هَدْي المنهج التحليليّ لدى عبد القاهر سار الزمخشريّ في كشافه مُطَبِّقًا قواعد عبد القاهر على آيات القرآن؛ كأحوال التقديم والتأخير، والحذف والذكر، والتعريف والتنكير،والفصل والوصل، لكنه لم يكتفِ بذلك، بل عالج مباحث بلاغيَّة أخرى لم يُعَالِجْهَا عبد القاهر؛ فالزمخشريّ – وقد تمثّل المنهج – اقترب من بُغْيَة عبد القاهر أكثر من الرجل نفسه، ونذكر – الآن – بعض تلك المباحث:

المبحث الأول : بلاغة اللفظة القرآنيَّة :

كانت نظرية النظم لدى عبد القاهر نظرية في العلاقات بين الجمل ، ومِنْ ثَمَّ فقد أولى اهتمامه بالتراكيب، ولم يهتم بأمر اللفظة المفردة ، ولا ببيان دلالاتها المختلفة بل اكتفى بإجمال بلاغتها في سياق النظم ؛ إذ يقول : » هل يقع في وَهْمٍ وإن جَهَدَ، أن تتفاضل الكلمتان المفردتَان، من غير أن يُنْظَرَ إلى مكانٍ تقعان فيه من التأليف والنظمِ ، بأكثر من أن تكون هذه مألوفةً مستعملةً ، وتلك غريبةً وحشية ، أو أَنْ تكون حُرُوفُ هذه أخفَّ، وامتزاجها أحسنَ؛ ومِمَّا يَكُدُّ اللسانَ أَبْعَدَ ؟ وهل تجد أحدًا يقول : "هذه اللفظة فصيحةٌ" إلا وهو يعتبر مكانَها من النظم ، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لأَخَواتها ؟ « (17) .

الأمر الذي فهمه الزمخشريّ ، متتبعًا بعض ألفاظ القرآن المفردة ، ومُبَيِّنًا دلالاتها وَفْقَ النظام الكُلِّيّ الذي جاءت فيه ، أو النَّظْم بِلُغَة سَلَفه ، من ذلك تفريقه بين دلالتي كلمة (كسب) و(اكتسب) في قوله تعالى : ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾(18) ، يقول : » فإنْ قُلْتَ : لِمَ خَصَّ الخير بالكسب ، والشر بالاكتساب ؟ قُلْتُ : في الاكتساب اعتمال ؛ فلَمَّا كان الشَّرُّ مِمَّا تشتهيه النفس وهِي منجذبة إليه وأَمَّارة به ، كانت في تحصيله أعمل وأجدّ ؛ فجعلت لذلك مكتسبة فيه . ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال « (19).

إن بلاغة اختيار الألفاظ هنا بلاغة نفسيَّة – إن جاز التعبير– أيّ وافقت المعاني النفسيَّة التي كثيرًا ما أبرزها سَلَفه عبد القاهر ؛ فقد استند الزمخشريّ على نفسيَّة عامل الخير، وعامل الشر ؛ فلما كان

فعل الشر قريب إلى النفوس ؛ بوصفه اشتهاءً بشريًّا ، فإن لفظة (اكتسبت) جاءت لِتَدُلَّ على الجهد فى التحصيل ، وذلك ما لا يصح في الحالة الأولى .

وعلى ذلك النهج يُبَيِّنُ بلاغة لفظة (طِبْنَ) في قوله تعالى:﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴾ (20) ، يقول: » وفي الآية دليل على ضِيق المسلك في ذلك ووجوب الاحتياط ؛ حيث بَنَى الشرط على طِيب النفس فقيل : (فإن طبن) ، ولم يَقُلْ : (فإن وَهَبْنَ أو سَمَحْنَ) ، إعلامًا بأنّ المُرَاعَى هو تَجَافِي نفسها عن الموهوب طيبة . وقيل : (إن طبن لكم عن شيء منه) ، ولم يقل : (فإن طبن لكم عنها) ؛ بعثًا لَهُنَّ على تقليل الموهوب« (21).

فقد أَدَّتْ لفظة (طِبْنَ) في الآية معنى، لا يؤديه غيرها،حيث نبَّهت على ضررورة أن يكون العطاء عن طيب خاط، من غير إكراه، ولا خديعة ، لكن الزمخشريّ على الرغم من انشغاله بتبيان دلالة اللفظة هنا،لا ينسى أمر النظم ، والهيئة التى جاءت عليها الآية ؛ فقد قيل : (عن شيء) ، ولم يقل : (عنها) ؛ بعثًا لهن على تقليل الموهوب ومن ذلك أيضًا تعليقه على دلالة المفردات في قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (22) يقول: » (لَبِئْسَ ما كانُوا يَصْنَعُونَ): كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير؛ لأن كل عامل لا يسمى صانعًا، ولا كل عمل يسمى صناعة؛ حتى يتمكن فيه ويتدرَّب وينسب إليه، وكأن المعنى في ذلك أَنَّ مُوَاقِعَ المعصية معه الشهوة التي تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها ، وأما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره ؛ فإذا فَرَّطَ في الإنكار كان أشدّ حالاً من المُوَاقِع« (23).

فقد قيل: (يعملون) لمرتكبي هذه الآثام، بينما قيل:(يصنعون) للأحبار الذين لم ينهوهم عن فعل هذه الآثام؛ للدلالة على عِظَم جُرْم هؤلاء الأحبار في مقابل مرتكبي الآثام، ولم يكن ذلك المعنى ليتم، إلا باختلاف الألفاظ على النحو الذى جاءت به الآية الكريمة ، فلكل لفظة– إذن– دلالة تُؤَدِّي غَرَضًا مخصوصًا في سياقها المناسب

المبحث الثاني : دلالات الإيجاز والإطناب :

أولاً : بلاغة الإيجاز :

من الأمور التي اهتم بها عبد القاهر اهتمامًا بالغًا أمر (الحذف) في الكلام ، جاعلاً إياه عنصرًا رئيسًا في بلاغة العرب ؛ حيث رآه بابًا دقيق المَسْلَك ، لطيف المَأْخَذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسِّحْر

، ترى به تَرْكَ الذِّكْر ، أَفْصَحَ من الذكر والصَّمْتَ عن الإفادة ، أَزْيَدَ للإفادة ، وتَجْدِكَ أَنْطَقَ ما تكون إذا لَمْ تَنْطِق ، وأَتَمَّ ما تكون بيانًا إذا لم تُبِنْ (24) .

وبتلك الرؤية ذاتها رآه الزمخشريّ ، جاعلاً إياه عنصرًا رئيسًا لكشف مقاصد الآيات ، كقوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ (25) ؛ إذ يقول الزمخشريّ : » (فَأَنَّ لله) مبتدأ خبره محذوف ، تقديره : فَحَقّ ، أو فواجب أن لله خمسه، وروى الجعفيّ عن أبي عمرو ،(فإن لله) بالكسر. وتقويه قراءة النخعيّ :(فلله خمسه) والمشهورة آكد وأثبت للإيجاب؛ كأنه قيل : فلا بُدَّ من ثبات الخُمْس فيه، لا سبيل إلى الإخلال به والتفريط فيه؛ من حيث إنه إذا حُذِفَ الخبر واحتمل غير واحد من المُقَدَّرات، كقولك: ثابتٌ واجبٌ حَقٌّ لازم ، وما أشبه ذلك ، كان أقوى لإيجابه من النص على واحد « (26) .

ولقد تبع عبد القاهر في بيان مواضع الحذف المختلفة في المسند، والمسند إليه، ومتعلقات الفعل (المفعول) ، لكنه لم يقف عند هذا الحد، بل اتسع تطبيقه ليشمل بلاغة الإيجاز على وجه العموم؛ فالحذف إنما يُعَدُّ صورة من صور الإيجاز؛ فهو حذف زيادات الألفاظ، وهو نوع من الكلام شريف، لا يتعلق به إلا فُرْسَان البلاغة (27) . ومن المواضع التي جعل فيها الزمخشريّ أمر الإيجاز عنصرًا تفسيريًّا قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (28)؛ إذ يقول:» فَإِنْ قُلْتَ فَهَلاَّ قيل: هدى للضالين ؟ قُلْتُ: لأَنَّ الضالينَ فريقانِ: فريقٌ علم بَقَاؤُهُمْ على الضلالة وهُمْ المَطْبُوع على قلوبهم، وفريقٌ علم أنَّ مصيرهم إلى الهدى؛ فلا يكون هدى للفريق الباقي على الضلالة، فبَقِي أن يكون هدى لهؤلاء؛ فلو جيء بالعبارة المُفْصِحَة عن ذلك لقيل: هُدى للصائرين إلى الهدي بعد الضلال ، فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرنا ، فقيل : هُدًى للمتقينَ « (29).

وَلَمَّا كان اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عليمٌ بطبائع عباده، وأيّ السُّبُل سيتبعونها؛ فقد خَصَّ الصائرينَ إلى الهُدَى بالكلام ؛ فجاء بالتعبير الذي اعتمد على الإيجاز؛ لِيُوَافِقَ ذلك العِلْم الإلهيّ اليقينيّ ، وتلك دلالة دقيقة،اعتمدت على منهج الاستنباط النفسيّ الذي هو قوام المنهج التحليليّ .

ومن ذلك تعليقه في سياق تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا * فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيراً ﴾ (30) ،يقول :» المعنى: فذهبا إليهم فكذبوهما فدمرناهم ، كقوله: ﴿ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ ﴾ (31) ، أيّ : فضرب فانفلق . أراد اختصار القصة فذكر حاشيتيها أَوَّلها وآخرها ؛ لأنهما المقصود من القصة بطولها أعني : إلزام الحُجَّة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم « (32).

ويكرر ذلك في سياق تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلاَ يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ ﴾ (33) ؛ إذ يقول : » معنى (فَأَرْسِلْ إلى هارُونَ) : أرسل إليه جبرائيل ، واجعله نبيًّا ، وآزرني به ، واشْدُدْ به عَضُدِي ، وهذا كلام مختصر. وقد بسطه في غير هذا الموضع ، وقد أحسن في الاختصار حيث قال :(فَأَرْسِلْ إلى هارُونَ) ؛ فجاء بما يتضمن معنى الاستنباء، ومثله في تقصير القصة الطويلة .. وفي قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا ﴾ (34) اقتصر على ذكر طرفي القصة: أوّلها وآخرها،وهما الإنذار والتدمير، ودلّ بذكرهما على ما هو الغرض من القصة الطويلة كله، وهو أنهم قومٌ كَذَّبُوا بآيات الله ؛فأراد الله إلزام الحُجَّة عليهم ، فبعث إليهم رسولينِ فكذبوهما ؛ فأهلكهم «(35) .

فالكلام في الآيات السابقة قد يُؤَدَّى بالتفصيل ، ويكون حسنًا ، إنما بلاغة القرآن اقْتَضَتْ الإيجاز ، واختصار الأحداث ، فليس المقصود من القِصَص في القرآن الكريم مُجَرَّد العِلْم بأحداث القصص ، إنما معرفة الهدف الذي ترمي إليه القصة ، وَمِنْ ثَمَّ يَكُونُ الإيجاز أبلغ حين تُختصر الحوادث التى لا تُؤَثِّر رأسًا في إبراز الفكرة . مثلما حَذَفَ المفاعيل في قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لاَ نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴾ (36) ؛ لأن ذكرهم لا يفيد المعنى المقصود من الآية ، وهو تِبْيَان أخلاق النبيّ (37).

ثانيًا : بلاغة الإطناب :

إذا كانت العرب قد استحسنت الإيجاز، وجعلته آية الكلام البليغ؛ فلم يذموا – في المقابل – الإطناب، بل جعلوا لكلٍّ منهما موضعه الذي يَحْسُنُ فيه ؛ » فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه ، كالحاجة إلى الإطناب في مكانه، فمن أزال التدبير في ذلك عن جِهَتِهِ ، واستعمل الإطناب في موضع الإيجاز، واستعمل الإيجاز في موضع الإطناب أخطأ« (38) ، والإطناب ضربٌ من ضروب التأكيد التي يُؤتَى بها في الكلام قصدًا للمبالغة (39)عن طريق أداء المعنى بأكثر من العبارات المتعارف عليها في الأوساط ، سواء كانت الكثرة راجعة إلى الجمل أو إلى غير الجمل (40)

وقد اهتم الزمخشريّ بالإطناب مثلما اهتم بأمر الحذف والإيجاز عمومًا ، فرأى أن للإطناب مواضعه التى يَحْسُنُ فيها ولا يَحْسُن الإيجاز ، نجد ذلك في غير موضع في تفسيره ، وهو يعالجه في معظم أحواله التي عُرفت عند البلاغيين فيما بعد ، كالإطناب الذي يكون في الجملة الواحدة (إطناب الزيادة) ، أو الذي يكون في عدة جمل (إطناب البسط) .

أ) إطناب الزيادة :

إنه زيادة في سياق الجملة الواحدة تُؤَدِّي معنى ما لم يكن لو أُسقِطَت من بنية الكلام،ومن الدلالات اللطيفة التي يستخلصها الزمخشريّ من بعض مواضع الإطناب من هذا الضرب في القرآن الكريم، تعليقه في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ (41) ، يقول :» فَإِنْ قُلْتَ أيّ فائدة في ذكر الصدور؟ قُلْتُ : الذي قد تُعورِفَ واعتقد أنَّ العمى على الحقيقة مكانه البصر، وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها، واستعماله في القلب استعارة ومَثَل؛ فَلَمَّا أُرِيدَ إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العَمَى إلى القلوب حقيقة ، ونفيه عن الأبصار، احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف؛ ليتقرّر أنَّ مكان العَمَى هو القلوب لا الأبصار ، كما تقول : ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك، فقولك: (الذي بين فكيك) تقرير لما ادَّعيته للسانه وتثبيت؛ لأنّ محلّ المضاء هو هو لا غير، وكأنك قُلْتَ : ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتة « (42).

إن الإطناب هنا جاء للتخصيص ؛ رغبة في جلاء المَقْصِد ، فمعلوم أنَّ المخاطبينَ لم يكونوا عُمْيَانًا على وجه الحقيقة ؛ ولذلك أُزيدت لتفيد استنكار هذا الجحود الذي قُوبِلَ به النبيّ من قِبَل المشركينَ ، على الرغم من أنهم سافروا ، ورأوا مصارع من أهلكهم الله بكفرهم ، ولم يتعظوا ؛ لذلك فهم بمنزلة العُمْيَان ، على الرغم من أنهم يُبْصِرُون .

ومن ذلك تعليقه في سياق تفسيره لقوله تعالى :﴿ مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾(43)؛ إذ يقول : » فَإِنْ قُلْتَ : أيّ فائدة في ذكر الجوف ؟ قُلْتُ : الفائدة فيه كالفائدة في قوله : ﴿ الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾(44) ؛ وذلك ما يحصل للسامع من زيادة التصوُّر للتَّجَلِّي المدلول عليه ؛ لأنه إذا سَمِعَ به صَوَّرَ لنفسه جوفًا يشتمل على قلبين ، فكان أسرع إلى الإنكار « (45). وَلَمَّا كان الأمر في الآيات السابقة غريب،غير مألوف، كانت الزيادات لازمة لتوضيح معاني هذه الاستعارات،وتأكيد مقاصد الآيات؛فكل زيادة–عند الزمخشريّ– تُفِيدُ معنًى ما، لم يكن إلا بهذا الأسلوب الذي جاءت عليه الآيات الكريمة.

ب) إطناب البسط :

1- الإيضاح بعد الإبهام :

التفصيل والتفسير لمعنى ما بعد الإجمال والإلغاز» ليُرى المعنى في صورتين مختلفتين؛ أو ليتمكن في النفس فضل تمكن، فإنَّ المعنى إذا أُلْقِيَ على سبيل الإجمال والإبهام تَشَوَّقَتْ نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح فتتوجه إلى ما يَرِدُ بعد ذلك؛ فإذا أُلْقِيَ كذلك تمكن فيها فضل تمكُّن ، وكان شعورها به أتم « (46).

ويتتبع الزمخشريّ هذا الضرب في تفسيره ؛ فنجده يعلق في سياق تفسيره لقوله تعالى : ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ * وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾ (47) يقول:» وفسّر(ذلك الأمر)، بقوله : (أن دابر هؤلاء مقطوع) ، وفي إبهامه وتفسيره تفخيم للأمر ، وتعظيم له « (48).

ومن المواضع اللطيفة في هذا الشأن تعليقه في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوساً ﴾ (49) ؛ إذ يقول:» (ونأى بجانبه) تأكيد للإعراض؛ لأنَّ الإعراض عن الشيء أن يُولِيه عرض وجهه ، والنأي بالجانب: أن يلوي عنه عطفه ، ويوليه ظهره ، وأراد الاستكبار؛ لأن ذلك من عادة المستكبرين « (50). فقد عَبَّرَتْ الآية بالنأي بالجانب بعد الإعراض لزيادة تأكيد معنى الإعراض؛ ليعطي صورة حَيَّة لهيئة المتكبرينَ، بما يقتضي ذلك من تعبير دقيق عَمَّا في نفوسهم .

ومن ذلك تعليقه في سياق تفسيره لقوله تعالى : ﴿ قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾ (51) يقول:» فَإِنْ قُلْتَ: لِي في قوله: (اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي) ما جدواه والكلام بدونه مستتب؟ قُلْتُ : قَدْ أَبْهَمَ الكَلامَ أولاً فقيل اشرح لي ويسر لي ؛ فعلم أن ثَمَّ مشروحًا ومُيَسَّرًا، ثُمَّ بَيَّنَ ورَفَعَ الإِبْهَام بذكرهما؛ فكان آكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وأمره، من أن يقول: اشرح صدري ويسر أمري على الإيضاح الساذج؛ لأنه تكرير للمعنى الواحد من طريقي الإجمال والتفصيل« (52).

ويلتفت الزمخشريّ للمعاني اللطيفة للتشكيل القرآنيّ، من خلال تَتَبُّع مثالاً آخر لهذا الضرب من الإطناب ، يُرى ذلك في تعليقه في سياق تفسيره لقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ العَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ (53) ؛ إذ يقول » فَإِنْ قُلْتَ : ما فائدة قوله : (وَيُؤْمِنُونَ بِهِ)، ولا يخفى على أحد أنَّ حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون ؟ قُلْتُ : فائدته إظهار شَرَف الإيمان وفضله ، والترغيب فيه، كما وصف الأنبياء في غير موضع من كتابه بالصَّلاح لذلك «(54).

ويتضح مِمَّا سبق أن إطناب الإيضاح بعد الإبهام –عند الزمخشريّ – يأتي مؤكِّدًا للمعنى ، فضلاً عن الأغراض الأخرى ؛ كالتعظيم ، ووصف الهيئة ، وما تقتضيه من وصف دواخل النفس .

2- إطناب التكرير :

من أضرب الإطناب كذلك خاصية التكرار في الكلام، والتكرير هو دلالة للفظ على المعنى مردَّدًا (55)، ويرى ابن الأثير أن التكرير منه ما يأتي لفائدة، ومنه ما يأتي لغير فائدة ؛ فأما الذي يأتي لفائدة فإنه جزء من الإطناب ، وهو أخصّ منه فيقال حينئذٍ: إنَّ كل تكرير يأتي لفائدة فهو إطناب ، وليس كل إطناب تكريرًا يأتي لفائدة ، وأما الذي يأتي من التكرير لغير فائدة ؛ فإنه جزء من التطويل (56).

وقد تتبَّع الزمخشريّ أَضْرُب الإطناب في آيات القرآن الكريم، مبيّنًا دلالته البلاغية في غير موضع، من هذه المواضع تعليقه على التكرار في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا الله بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ *وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (57) ؛ إذ يقول » وهذا التكرير لتأكيد أمر القِبْلة وتشديده؛ لأنَّ النسخ من مظانّ الفتنة والشُّبْهَة وتسويل الشيطان والحاجة إلى التفصلة بينه وبين البداء، فكرر عليهم ليثبتوا ويعزموا ويجدّوا؛ ولأنه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخر فاختلفت فوائدها « (58).

فالتكرار هنا مُؤكِّد للمعنى ، ومثله التكرار في قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ (59) ، يقول معلقًا على التكرار في الآية :» فَإِنْ قُلْتَ : لِمَ كَرَّرَ (يسألونك) و(إنما علمها عند الله) ؟ قُلْتُ : للتأكيد ، ولِمَا جاء به من زيادة قوله : (كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْها)، وعلى هذا تكرير العلماء الحُذَّاق في كتبهم لا يخلو المكرر من فائدة زائدة « (60).

ويُعَلِّقُ كذلك على تكرار عبارات بعينها في بعض سور القرآن الكريم ؛ كسورة القمر، والرحمن، والمُرْسَلات، يقول مُلَخِّصًا فكرته :» فَإِنْ قُلْتَ : ما فائدة تكرير قوله : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا القُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ (61) ؟ قُلْتُ : فائدته أن يُجَدِّدُوا عند استماع كُلّ نبأ من أنباء الأوَّلين ادِّكَارًا واتِّعَاظًا ، وأن يستأنفوا تَنَبُّهًا واستيقاظًا إذا سمعوا الحثّ على ذلك والبعث علي، وأن يقرع لهم العصا مرات،

ويقعقع لهم الشَّن الشَّن ؛ لئلا يغلبهم السهو ولا تستولي عليهم الغفلة، وهكذا حكم التكرير؛ كقوله : ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ (62) عند كُلِّ نعمة عدَّها في سورة الرحمن، وقوله : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ (63) عند كل آية أوردها في سورة المُرْسَلات ، وكذلك تكرير الأنباء والقصص في أنفسها ؛ لتكون تلك العِبَر حاضرة في القلوب مُصَوَّرة للأذهان ، مَذْكُورة غير منسية في كُلِّ أوان « (64).

فكل تكرار – إذن– عند الزمخشريّ إما أن يفيد تأكيدًا لمقاصد الآيات ، أو يُضِيف معنى نفسيًّا لطيفًا .

3 - إطناب الاعتراض :

من أضرب الإطناب التي عالجها الزمخشريّ في كشافه (الاعتراض)، وهو أن يُؤتَى، في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنًى، بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكاتٍ بلاغية عديدة ؛ كالتنزيه ، والدعاء، والمطابقة مع الاستعطاف وتخصيص أحد المذكورين لزيادة التأكيد(65)،أو كما يُعَرِّفه العسكريّ (ت395هـ) هو : اعتراض كلام في كلام لم يتم ، ثُمَّ يرجع إليه فيتمه (66).

والاعتراض في شعر العرب، ومنثورها، كثير وحسن ، ودالّ على فصاحة المتكلم وقوة نفْسه، وامتداد نَفَسِه (67)، ولقد رأى الزمخشريّ هذا الضرب من الإطناب مؤكدًا للمعنى، يُرَى ذلك في غير موضع في كشافه ؛ فهو يُعَلِّق في سياق تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ للهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً ﴾ (68) ؛ إذ يقول : » فَإِنْ قُلْتَ : ما موقع هذه الجملة ؟ قُلْتُ : هي جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب ، كنحو ما يجيء في الشعر من قولهم :......... وَالْحَوَادِثُ جَمَّةٌ ....

فائدتها تأكيد وجوب اتباع مِلّته ؛ لأن مَنْ بَلَغَ مِنَ الزُّلْفَى عند الله أن اتخذه خليلاً كان جديرًا بأن تُتَّبع مِلَّتُهُ وطَرِيقَتُهُ « (69).

ويُعَلِّق في سياق تفسيره لقوله تعالى:﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ المَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ*وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ البَقَرِ اثْنَيْنِ﴾(70)، يقول : » فَإِنْ قُلْتَ : كيف فَصَّلَ بين بعض المعدود وبعضه ولم يوالِ بينه ؟ قُلْتُ : قد وقع الفاصل بينهما اعتراضًا غير أجنبي من المعدود. وذلك أنّ الله عزّ وجلّ مَنَّ على عباده بإنشاء الأنعام لمنافعهم وبإباحتها لهم؛ فاعترض بالاحتجاج على مَنْ حَرَّمَها ، والاحتجاج على من حَرَّمها تأكيد وتسديد للتحليل، والاعتراضات في الكلام لا تُسَاق إلا للتوكيد « (71).

فكل اعتراض عند الزمخشريّ يفيد تأكيد المعنى؛ ولهذا فهو يكتفي في بعض المواضع ببيان موضع الاعتراض، دون التعليق على فائدته .

وقد تَتَبَّعَ صورَ الاعتراض في القرآن الكريم ؛ فَوَجَدَهُ يفصل بين الفعل ومفعوله ، كالاعتراض في قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ (72) ، يقول معلقًا : » وقوله :(كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ) اعتراض بين الفعل الذي هو (لَيَقُولَنَّ) وبين مفعوله وهو (يا لَيْتَنِي)، والمعنى كأن لم تتقدم له معكم مودّة ؛ لأنَّ المنافقين كانوا يوادّون المؤمنين ويصادقونهم في الظاهر، وإن كانوا يبغون لهم الغوائل في الباطن والظاهر أنه تهكُّم ؛ لأنهم كانوا أعدى عدوّ للمؤمنين وأشدهم حسدًا لهم ؛ فكيف يوصفون بالمودَّة إلا على وجه العكس تهكُّمًا بحالهم « (73).

ففَصْل الجملة الاعتراضية بين الفاعل ومفعوله في الآية السابقة له –عند الزمخشريّ– معنى بلاغيّ ، وهو التهكُّم من نفاق المنافقين ، وما يقتضيه من تأكيد معاني الآية الكريمة .

وقد يكون الفصل بين المبتدأ وخبره ، كالاعتراض في قوله تعالى:﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (74) ، يقول معلقًا : »(لا نُكَلِّفُ نفسًا إلا وُسْعَها) جملة معترضة بين المبتدأ والخبر ؛ للترغيب في اكتساب ما لا يكتنهه وصف الواصف من النعيم الخالد مع التعظيم بما هو في الوسع، وهو الإمكان الواسع غير الضَّيّق من الإيمان والعمل الصالح « (75).

وقد يكون الفصل بين البدل والمبدل منه ، كالاعتراض في قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْ فِي الكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَّبِياًّ* إِذْ قَالَ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ وَلاَ يُغْنِي عَنكَ شَيْئاً ﴾ (76) ، يقول: » هذه الجملة وقعت اعتراضًا بين المبدل منه وبدله، أعني :(إبراهيم) ، و(إذ قال)، نحو قولك: رأيت زيدًا ونعم الرجل أخوك « (77).

وقد يكون الفصل بين القسم والمقسم عليه ، والموصوف وصفته ، كالاعتراض في قوله تعالى: ﴿ فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾ (78)، يقول: » وقوله:(وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ) اعتراض في اعتراض لأنه اعترض به بين المقسم والمقسم عليه ، وهو قوله:(إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ) ، واعترض بـ(لَوْ تَعْلَمُونَ) بين الموصوف وصفته « (79).

واللافت أن الزمخشريّ كان يُبَيِّنُ فائدة الاعتراض في مواضع دون أن يُسَمِّه باسمه من ذلك تعليقه في سياق تفسيره لقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى واللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ

وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ (80) ، يقول : » فإن قُلْتَ : فلِمَ قالت إنى وضعتها أُنْثَى وما أرادت إلى هذا القول ؟ قُلْتُ : قالته تَحَسُّرًا على ما رأت من خيبة رجائها وعكس تقديرها ؛ فتَحَزَّنَتْ إلى ربها لأنها كانت ترجو وتُقَدِّر أن تَلِدَ ذكرًا ؛ ولذلك نذرته محرَّرًا للسَّدَنَة . ولتكلمها بذلك على وجه التحسُّر والتحزُّن قال الله تعالى :الله أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ تعظيمًا لموضوعها وتجهيلاً لها بقدر ما وَهَبَ لها منه. ومعناه: والله أَعْلَمُ بالشيء الذي وضعت وما علق به من عظائم الأمور، وأن يجعله وولده آيةً للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئًا « (81).

فقد جاءت الجملة الاعتراضية (والله أعلم بما وضعت) ؛ لتَفْصِلَ بين أجزاء الكلام لتفيد معنى التعظيم لقدر مريم على جهل أمها، ولقد كانت الجملة الاعتراضية في موضعها هذا بعد التحسُّر على وضعها أُنْثَى في غاية البلاغة؛ لهذا التطابق بين الجهل البشريّ ، والتقدير الإلهيّ .

ومن المواضع التي يذكر الزمخشريّ فيها فوائد الجملة الاعتراضية، دون أن يُسَمِّها تعليقه في سياق تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ الله وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾(82) يقول:»(وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إلا الله)وصف لذاته بسعة الرحمة وقرب المغفرة ،وأنَّ التائبَ من الذنب عنده كمن لا ذنب له،وأنه لا مَفْزَع للمُذْنِبِينَ إلا فضله وكرمه، وأنَّ عدله يُوجِب المغفرة للتائب؛لأن العبد إذا جاء في الاعتذار والتنصُّل بأقصى ما يقدر عليه وَجَبَ لَهُ العفو والتجاوُز ،وفيه تطييب لنفوس العباد، وتنشيط للتوبة، وبعث عليها، ورَدْع عن اليأس والقنوط،وأن الذنوب وإن جَلَّتْ فَإِنَّ عَفْوَهُ أَجَلُّ وَكَرَمَهُ أَعْظَمُ.والمعنى:أنه وَحْدَهُ معه مُصَحِّحَات المغفرة« (83).

فجملة الاعتراض في الآية السابقة قد أفادت معنى لطيفًا ؛ حيث وافق الكلام بها مقام الترغيب وطمأنة قلوب المُذْنِبِينَ؛فالمعنى الذي يؤكده الاعتراض هو قصرالمغفرة على الله عز وجل دون سواه، ولَمَّاَ كان الحال كذلك ، كان أحرى بهذه القلوب أن تطمئن ، وهو الغفور الرحيم .

لقد وقف الزمخشريّ على بلاغة الاعتراض في آيات القرآن الكريم ، مُبَيِّنًا أحواله ، وفَضْله في إلباس المعنى معنى جديدًا، لم يكن إلا بهذا الأسلوب الإطنابيّ .

4- إطناب التذييل :

من أضرب الإطناب في الجمل كذلك (التذييل)، وهو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى بعينه؛ حتى يظهر لِمَنْ لم يفهمه، ويتوكد عند من فهمه، وهو ضد الإشارة والتعريض، وللتذييل في الكلام موقع جليل، ومكان شريف خطير؛ لأن المعنى يزداد به انشراحًا، والمقصد اتضاحًا (84) .

وقد تتبع الزمخشريّ هذا الضرب في كشافه، موضحًا دلالته البلاغية ، من ذلك تعليقه في سياق تفسيره لقوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ الله حَقاً وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ الله قِيلاً ﴾ (85) ؛ إذ يقول: » "وَعْدَ الله حَقًّا" مصدران الأول مؤكد لنفسه ، والثاني مؤكد لغيره ، (وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ الله قيلاً) توكيد ثالث بليغ . فَإِنْ قُلْتَ : ما فائدة هذه التوكيدات؟ قُلْتُ: معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة وأمانيه الباطلة لقرنائه بِوَعْدِ اللهِ الصادقِ لأوليائه؛ ترغيبًا للعباد في إيثار ما يستحقون به تنجز وعد الله على ما يتجرعون في عاقبته غُصَص إخلاف مواعيد الشيطان « (86).

فالإطناب في الآية السابقة أفاد مزيدًا من التأكيد، ترغيبًا للعباد في مقابل وعد الشيطان الباطل .

ومن ذلك تعليقه في سياق تفسيره لقوله تعالى:﴿ إِنَّ الله اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ الله فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الفَوْزُ العَظِيمُ ﴾ (87) .

إذ يقول :» (وَعْدًا) مصدر مؤكد . أخبر بأن هذا الوعد الذي وعده للمجاهدينَ في سبيله وعد ثابت قد أثبته فِي التَّوْراةِ وَالإِنْجِيلِ كما أثبته في القرآن ، ثم قال : (وَمَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ الله) ؛ لأنَّ إخلاف الميعاد قبيح لا يُقْدِمُ عليه الكِرَام من الخلق مع جوازه عليهم لحاجتهم ، فكيف بالغني الذي لا يجوز عليه القبيح قطُّ، ولا ترى ترغيبًا في الجهاد أحسن منه وأبلغ « (88).

ففي الآية تذييلانِ، أحدهما : جملة (وعدًا عليه حقًّا) ، فالكلام مؤكد دونها بـ (إن) وثانيهما: جملة (ومن أوفى بعهده من الله) ، والمعنى مؤكد مرتين دونها ، والمراد من هذا التذييل – كما يُفهم من تعليق الزمخشريّ السابق – تعظيم شأن الجهد ، وترغيب العباد فيه .

ومن المواضع التى تتبع فيها بلاغة الإطناب بالتذييل ، تعليقه فى سياق تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (89).

يقول : » فإن قُلْتَ : كيف موقع قوله : (وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهًا) من نظم الكلام ؟ قُلْتُ هو كقولك : فلان أحسن بفلان ونِعْمَ ما فعل . ورَأَى من الرأي كذا وكان صوابًا. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (90)، وما أشبه ذلك من الجمل التي تُسَاقُ في الكلام معترضة للتقرير « (91).

والزمخشريّ هنا، وإن بَيَّنَ فائدة هذا التذييل؛ فإنه يُسَمِّه اعتراضًا، في حين أن الاعتراض لا يكون في أواخر الكلام، على خلاف التذييل، وهو بذلك يكون قد تَتَبَّعَ معظم صور الإطناب التى أقرَّها البلاغيون بعده، وبيَّن دلالتها البلاغيَّة بمنهجه المُبْدِع

المبحث الثالث : دلالات أسماء الإشارة :

إذا كانت موافقة الحال من الدعائم الجوهريَّة في نظرية النظم؛ فللمعاني النفسيَّة كبير الأثر في صياغة الكلام من قِبَل الأديب، وتفسيره من قِبَل الناقد، فإن الزمخشريّ يعطي لهذه الموافقة – بين المقام والمقال– أهمية كبرى. يُرى ذلك من خلال تفسيره لدلالة بعض أسماء الإشارة ، من ذلك تعليقه في سياق تفسيره لقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (92) ، يقول :» فَإِنْ قُلْتَ : لِمَ صحت الإشارة بذلك إلى ما ليس ببعيد؟ قُلْتُ : وقعت الإشارة إلى (ألم) بعد ما سبق التكلم به وتَقَضَّى، والمتقضى في حكم المتباعد، وهذا في كل كلام يُحَدِّث الرجل بحديث ثُمَّ يقول : وذلك ما لا شَكَّ فيه. ويحسب الحاسب ثم يقول : فذلك كذا وكذا. وقال الله تعالى: ﴿ لاَّ فَارِضٌ وَلاَ بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ (93)، وقال:﴿ ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ﴾ (94) ؛ ولأنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه ، وقع في حَدّ البُعْد، كما تقول لصاحبك وقد أعطيته شيئًا : احتفظ بذلك. وقيل معناه : ذلك الكتاب الذي وُعِدُوا به «(95) .

وتتضح فكرته أكثر إذ يُعَلِّقُ فى سياق تفسيره لقوله تعالى : ﴿ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ﴾ (96) ، يقول : » "قالَتْ فَذلِكُنَّ" : ولم تقل : فهذا وهو حاضر ؛ رفعًا لمنزلته في الحُسْن ، واستحقاقه أن يُحَبَّ ويُفْتَتَن به « (97).

فلو قيل: هذا الذي، كانت مجرد إشارة مُعْتَادَة ، يُشار بها للحاضر ، ولم تَكُنْ لِتُوَافِق مقام النبيّ – عليه السلام– في تلك اللحظة التي قَطَّعن فيها أيديهن من فرط جماله ؛ ولذلك كان (ذلكن) أنسب لهذا المقام ؛ إمعانًا في بيان إكْبَارِهِنَّ له .

وعلى خلاف ذلك، يُعَلِّق الزمخشريّ على اسم الإشارة في قوله تعالى : ﴿ وَمَا هَذِهِ الحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (98) ؛ إذ يقول : » (هذِهِ) فيها ازدراء

للدنيا وتصغير لأمرها ، وكيف لا يصغرها وهي لا تزن عنده جناح بعوضة. يريد: ما هي – لسرعة زوالها عن أهلها وموتهم عنها – إلا كما يلعب الصبيان ساعة ، ثم يتفرقون « (99).

إن سياق الكلام يُحَدِّد الاسم المُوَافِق له ، المُبْرِز لمعناه، ومِنْ ثَمَّ تختلف الدلالة من سياق إلى آخر.

وعلى هذا المنهج التحليليّ المُبْدِع يسير الزمخشريّ في كشافه في غير مسألة، مطبقًا على الأصول التيّ أصَّلَها عبد القاهر، مفسرًا لآيات القرآن الكريم، ومقاصده الدقيقة .

الخاتمة ونتائج البحث

أثبت البحثُ أن الزمخشريّ سار في منهجه التحليليّ على غِرَار منهج عبد القاهر التحليليّ؛ إذ جعله أصلاً ثابتًا بني عليه منهجه في تفسيره للقرآن الكريم في كتابه (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، وفضلاً عن أنه طَبَّقَ على آيات القرآن الكريم ما أصَّلَهُ عبد القاهر؛ فقد أضاف تطبيقاتٍ جديدة لم يعالجها عبد القاهر. إنه يُعَدُّ آخر مرحلة في تَطَوُّر نظرية النظم، فقد تمثَّل ما أَصَّلَهُ عبد القاهر في كتبه، وما طَبَّقَهُ ، مستعينًا بمنهجه في التحليل؛ فجاء تفسيره (الكشاف) في بعض أجزائه تطبيقًا لنظرية عبد القاهر،، الذي اهتم بالشواهد الشعرية في تطبيقاته أكثر من الشواهد القرآنية، منحرفًا بذلك عن غايته الأولى في تبيان أسرار النظم في القرآن الكريم، ذلك الأمر الذي لم يَفُتْ الزمخشريّ، الذي وقف موقفًا إبداعيًّا خالصًا فلم يأخذ القواعد المُجَرَّدة، وإنما استعار المنهج التحليليّ،وعلى هَدْيِه سار في كشافه مُطَبِّقًا قواعد عبد القاهر على آيات القرآن؛ كأحوال التقديم والتأخير، والحذف والذكر، والتعريف والتنكير، والفصل والوصل، لكنه لم يكتفِ بذلك، بل عالج مباحث بلاغيَّة أخرى لم يُعَالِجْهَا عبد القاهر ؛ فالزمخشريّ اقترب من بُغْيَة عبد القاهر أكثر من الرجل نفسه .

وفي تفسيره (الكشاف) استخرج طاقات القرآن الكريم البلاغيَّة، ورَصَد الدلالات الدقيقة لأساليبه؛ وذلك لأنه يملك بصيرة نافذة، تتغلغل في مسالك التنزيل، وتكشف عن خباياه ودقائقه ، إلى جانب ذوق أدبيّ مُرْهَف، يقيس الجمال البلاغيّ قياسًا دقيقًا .

لقد اعتمد في تفسيره على آراء عبد القاهر ومنهجه، ورأى النظم كما رآه عبد القاهر من قبل ، مَنَاطًا للإعجاز القرآنيّ؛ ولهذا جعله قِوامًا لتفسيره للآيات الكريمة في أكثر المواضع من (الكشاف). لقد تَتَبَّعَ بعض ألفاظ القرآن الكريم المُفْرَدة، وأبان عن دلالاتها النفسية وَفْقَ النظام الكُلّيِّ الذي جاءت فيه، وأثبت أَنَّ لكل لفظة مفردة دلالة بعينها تؤدي غرضًا مخصوصًا في سياقها المناسب .

وأَكّد أن الحذف عنصرًا رئيسًا يكشف مقاصد الآيات القرآنية، ولقد تَبِعَ عَبْدَ القاهر في بيان مواضع الحذف المختلفة في المسند، والمسند إليه، ومتعلقات الفعل (المفعول)، لكنه لم يقف عند هذا الحد، بل اتسع تطبيقه ليشمل بلاغة الإيجاز على وجه العموم؛ فالحذف إنما يُعَدُّ صورة من صُوَر الإيجاز .

وأَقَرَّ بأن الإطناب ضربٌ من ضروب التأكيد التي يُؤتَى بها في الكلام قصدًا للمبالغة، ورأى أن للأطناب مواضعه التي يَحْسُنُ فيها؛ لما يفيده من نكتة بلاغية وعالجه في معظم أحواله التي أقرَّها البلاغيون بعده؛ كالإطناب الذي يكون في الجملة الواحدة (إطناب الزيادة)، وتكون الزيادة فيه لازمة لتوضيح معاني الآيات وتأكيد مقاصدها؛ فكل زيادة تُفِيدُ معنًى ما، لم يكن إلا بهذا الأسلوب الذي جاءت عليه الآيات الكريمة .أو الذي يكون في عدة جمل (إطناب البسط): ويأتي إطناب (الإيضاح بعد الإبهام) ليتمكن المعنى في النفس فضل تَمَكُّن، فضلاً عن الأغراض الأخرى؛ كالتعظيم ، ووصف الهيئة، وما تقتضيه من وصف دواخل النفس. ويفيد (إطناب التكرير) تأكيد مقاصد الآيات، أو يُضِيف معنى نفسيًّا لطيفًا

أما (إطناب الاعتراض) فإنه يفيد تأكيد المعنى دائمًا؛ ولهذا فهو يكتفي في بعض المواضع ببيان موضع الاعتراض، دون التعليق على فائدته، وفي مواضع أخرى يُبَيِّنُ فائدته دون أن يُسَمِّه باسمه، لقد وقف على بلاغة الاعتراض في آيات القرآن الكريم،مُبَيِّنًا أحواله،وفَضْله في إلباس المعنى معنى جديدًا،لم يكن إلا بهذا الأسلوب الإطنابيّ، وتَتَبَّعَ صُورُ الاعتراض في القرآن الكريم، فوجده يفصل بين الفعل ومفعوله، والفاعل ومفعوله، والمبتدأ وخبره، والبدل والمبدل منه، والقسم والمقسم عليه، والموصوف وصفت. كما أشار إلى أن (إطناب التذييل) يفيد مزيدًا من التأكيد والتوضيح للمعنى. وإذا كانت موافقة الحال من الدعائم الجوهريَّة في نظرية النظم ؛ فللمعاني النفسيَّة كبير الأثر في صياغة الكلام من قِبَل الأديب، وتفسيره من قِبَل الناقد، وقد أعطى الزمخشريّ لهذه الموافقة – بين المقام والمقال – أهمية كبرى، رأينا ذلك من خلال تفسيره لدلالة بعض أسماء الإشارة ؛ مِمَّا يُدَلِّل على أهمية الزمخشريّ في تاريخ الدراسات البلاغيَّة العربيَّة ، وعظمة إسهامه في هذا الشأن .

*** الهوامش:**

(1) شوقي أبو خليل : الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة ، وموجز عن الحضارات السابقة ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، دار الفكر ، دمشق ، 2002م ، ص 20 .

(2) أحمد حمدي محمود : الحضارة ،سلسلة كتابك (15) ، دار المعارف ، 1977م ، ص 14

(3) عماد الدين خليل : مدخل إلى الحضارة الإسلاميَّة ، المركز الثقافي العربي ، المغرب الدار العربيَّة للعلوم ، لبنان ، ط1 ، 2005م ، ص14 .

(4) عبد القاهر الجُرْجَانِيّ : أسرار البلاغة ، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدنى، القاهرة ، دار المدني ، جدة ، ط1، 1412هـ – 1991م .

"عبد القاهر الجُرْجَانِيّ : دلائل الإعجاز ، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي القاهرة ،ط5 ، 2004م . –المصدر السابق ، ص49–50 ، 93 .

(5) راجع : ياقوت الحَمَوِيّ : معجم الأدباء ، تحقيق إحسان عباس ، دار الغرب الإسلاميّ ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1993م ، 2687/6 ، وما بعدها .

– القِفْطِيّ : إِنْبَاهُ الرُّوَاة على أَنْبَاهِ النُّحَاةِ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربيّ القاهرة مؤسسة الكتب الثقافيَّة ، بيروت ، ط1 ، 1406هـ – 1986م ، 3/ 265.

– السِّيُوطيّ : طبقات المفسرين ، تحقيق علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط1 ، 1396 هـ – 1976م ، ص 120 .

(6) انظر : أحمد عبد السيد الصاوي : النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجانيّ ؛ دراسة مقارنة، تقديم محمد مصطفى هدارة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،فرع الإسكندرية ، 1979م

(7) عبد القاهر الجُرْجَانِيّ : دلائل الإعجاز ، ص 41 .

(8) راجع : أحمد مطلوب : عبد القاهر الجرجانيّ بلاغته ونقده ، وكالة المطبوعات ، بيروت ، ط1 ، 1393هـ – 1973م ، ص 307 – 309 .

(9) شوقي ضيف : البلاغة تطور وتاريخ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط9 ، د . ت ، ص 219 ، 230

(10) راجع : أحمد أحمد بدوي : عبد القاهر الجرجانيّ ، وجهوده في البلاغة العربية ، سلسلة أعلام العرب (8) ، وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ ، المؤسسة المصريَّة العامة للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة 1962م ، ص 53 .

– أحمد درويش : دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث ، دار غريب للنشر والطباعة والتوزيع القاهرة ط1 ، 1998م ، ص 120 .

(11) راجع : عبد القاهر الجرجانيّ : دلائل الإعجاز ، ص 391 – 392 .

(12) الزَّمَخْشَرِي : الكَشَّاف ، تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبد الموجود ، على محمد معوض ، مكتبة العبيكلة ، السعودية ، ط1 ، 1418هـ – 1998م ، 4/ 81 .

(13) المصدر السابق ، 96/1.

(14) محمد حسنين أبو موسى : البلاغة القرآنيَّة في تفسير الزمخشريّ وأثرها في الدراسات البلاغيَّة ، دار الفكر العربيّ ، القاهرة ، د.ت ، ص 200 .

(15) عبد القاهر الجرجانيّ : دلائل الإعجاز ، ص 44 .

(16) سورة البقرة : آية 286 . (17) الزمخشريّ : الكشاف ، 520/1 .
(18) سورة النساء : آية 4 . (19) الزمخشريّ : الكشاف ، 2/ 19 .
(20) سورة المائدة : الآيتان 62- 63 .
(21) الزمخشريّ : الكشاف ، 2/ 264 ، عبد القاهر الجرجانيّ : دلائل الإعجاز ، ص 146، (سورة الأنفال : آية 41) .
(22) الزمخشريّ : الكشاف ، 2/ 581 .
(23) راجع : ابن الأثير : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، تقديم وتحقيق أحمد الحوفى بدوي طبانه ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، ط2 ، د . ت ، 2/ 255 .
(24) سورة البقرة : آية . (25) الزمخشريّ : الكشاف ، 1/ 148 .
(26) سورة الفرقان : الآيتان 35 – 36 . (27) سورة الشعراء : آية 63 .
(28) الزمخشريّ : الكشاف ، 4/ 350 . (29) سورة الشعراء : آية 13.
(30) سورة الفرقان : آية 36 . (31) الزمخشريّ : الكشاف ، 4/ 380 .
(32) سورة القصص : آية 23 . (33) راجع : الزمخشريّ : الكشاف ، 4/ 491
(34) العسكريّ : كتاب الصناعتين ؛ الكتابة والشعر، نظارة المعارف ، القاهرة ، ط1 ، 1319هـ ، ص 142 .
(35) ابن الأثير : المثل السائر ، 342/2.
(36) راجع : السكاكيّ : مفتاح العلوم ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، منشورات محمد على بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1420هـ – 2000م ، ص 388 .
(37) سورة الحج : آية 46 . (38) الزمخشريّ : الكشاف ، 4/ 202 .
(39) سورة الأحزاب : آية 4 (40) سورة الحج : آية 46 .
(41) الزمخشري : الكشاف ، 5 /45 .
(42) القزوينيّ : الإيضاح في علوم البلاغة ؛ المعاني والبيان والبديع ، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، منشورات محمد على بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1424 هـ – 2003م ، ص 151 .
(43) سورة الحجر : الآيتان 65 – 66 .
(44) الزمخشريّ : الكشاف ، 3/ 413 . (45) سورة الإسراء : آية 83 .
(46) الزمخشريّ : الكشاف ، 3/ 547 – 548 .
(47) سورة طه : الآيتان 25 – 26 . (48) الزمخشريّ : الكشاف ، 4/ 78 .
(49) سورة غافر : آية 7 . (50) الزمخشريّ : الكشاف ، 5/ 331 .
(51) ابن الأثير : المثل السائر ، 2/ 345 . (52) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .
(53) سورة البقرة : الآيتان 149 – 150. (54) الزمخشريّ : الكشاف ، 1/ 346 .
(55) سورة الأعراف : آية 18. (56) الزمخشريّ : الكشاف ، 2/ 40 .

(57) سورة القمر : آية 17 . (58) سورة الرحمن : آية 13.
(59) سورة المرسلات : آية 15 . (60) الزمخشريّ : الكشاف ، 662/5.
(61) راجع : القزويني : الإيضاح ، ص 158 – 159 .
(62) العسكري : كتاب الصناعتين ، ص 312 .
(63) ابن جِنّي : الخصائص ، تحقيق محمد على النجار، المكتبة العلمية ، بيروت ، د . ت ، 1/ 341 .
(64) سورة النساء : آية 125.
(65) الزمخشريّ : الكشاف ، 2/ 153 . (66) سورة الأنعام : الآيتان 143– 144
(67) الزمخشريّ : الكشاف ، 2/ 40. (68) سورة النساء : آية 73 .
(69) الزمخشريّ : الكشاف ، 2/ 106 – 107. (70) سورة الأعراف : آية 42 .
(71) الزمخشريّ : الكشاف ، 443/2 . (72) سورة مريم : الآيتان 41– 42 .
(73) الزمخشريّ : الكشاف ، 4/ 22 . (74) سورة الواقعة : الآيات 75 –77 .
(75) الزمخشريّ : الكشاف ، 6/ 38 . (76) سورة آل عمران : آية 36 .
(77) الزمخشريّ : الكشاف ، 1/ 550 – 551. (78) سورة آل عمران : آية 135.
(79) الزمخشريّ : الكشاف ، 1/ 628.
(80) راجع : العسكريّ : كتاب الصناعتين ، ص 294 .
(81) سورة فاطر : الآيات 19 – 21 . (82) الزمخشريّ : الكشاف ، 2/ 151 .
(83) سورة التوبة : آية 111 . (84) الزمخشريّ : الكشاف ، 3/ 97 .
(85) سورة البقرة : آية 25 . (86) سورة النمل : آية 34 .
(87) الزمخشريّ : الكشاف ، 233/1. (88) سورة البقرة : آية 2 .
(89) سورة البقرة : آية 68 . (90) سورة يوسف : آية 37 .
(91) الزمخشريّ : الكشاف ، 1/ 141. (92) سورة يوسف : آية 32 .
(93) الزمخشريّ : الكشاف ، 3/ 28. (94) سورة العنكبوت : آية 64 .
(95) الزمخشريّ : الكشاف ، 4/ 560 .

المصادر والمراجع

أولا : المصادر :

*** ابن الأثير– ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن عبد الواحد الشيباني (ت637هـ):**
1– المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، تقديم وتحقيق أحمد الحوفى ، بدوي طبانه ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، ط2 ، د . ت .

*** ابن جِنّيّ – أبو الفتح عثمان (ت392هـ) :**

2- الخصائص ، تحقيق محمد على النجار ، المكتبة العلمية ، بيروت ، د. ت.

*** الخطيب القزوينيّ – محمد بن عبد الرحمن بن عمر (ت739هـ) :**

3- الإيضاح في علوم البلاغة ؛ المعاني والبيان والبديع ، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1424 هـ – 2003م .

*** الزَّمَخْشَرِيّ – أبو القاسم محمود بن عمر (ت538هـ) :**

4- الكَشَّاف ، تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبد الموجود ، على محمد معوض ، مكتبة العبيكلة ، السعودية ، ط1 ، 1418هـ – 1998م .

*** السَّكَاكِيّ – أبو يعقوب يوسف بن محمد بن عليّ (ت626هـ) :**

5- مفتاح العلوم ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، منشورات محمد على بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1420هـ – 2000م .

*** السّيُوطِيّ – جَلال الدِّين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ) :**

6- طبقات المفسرين ، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة،القاهرة،ط1، 139 هـ – 1976م

*** عبد القَاهِر الجُرْجَانِيّ – أبو بكر بن عبد الرحمن (ت471هـ):**

7- أسرار البلاغة ، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدنى، القاهرة ، دار المدني ، جدة ، ط1، 1412هـ – 1991م .

8- دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجى،القاهرة،ط5 2004م

*** العسكريّ – أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (ت395هـ):**

9- كتاب الصناعتين ؛ الكتابة والشعر، نظارة المعارف ، القاهرة ، ط1 ، 1319هـ .

*** القِفْطِيّ – جمال الدين أبو الحسن عليّ بن يوسف (ت624هـ) :**

10- إِنْبَاهُ الرُّوَاة على أَنْبَاهِ النُّحَاةِ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط1 ، 1406هـ – 1986م .

*** ياقوت الحَمَوِيّ – شهاب الدين أبو عبد الله (ت626هـ) :**

11- معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت،لبنان،ط1، 1993م .

ثانيًا : المراجع العربية :

* أحمد أحمد بدوي :

12- عبد القاهر الجرجانيّ ، وجهوده في البلاغة العربية ، سلسلة أعلام العرب (8) ، وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ ،المؤسسة المصريَّة العامة للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1962م * **أحمد حمدي محمود :**

13- الحضارة ، سلسلة كتابك (15) ، دار المعارف ، 1977م .

*** أحمد درويش :**

14- دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث ، دار غريب للنشر والطباعة والتوزيع ، القاهرة ، ط1، 1998م .

*** أحمد عبد السيد الصاوي :**

15- النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجانيّ ؛ دراسة مقارنة ، تقديم محمد مصطفى هدارة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الإسكندرية ، 1979م .

*** أحمد مطلوب :**

16-عبد القاهر الجرجانيّ بلاغته ونقده،وكالة المطبوعات،بيروت، ط1، 1393هـ - 1973م . * **شوقي أبو خليل :**

17- الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة ، وموجز عن الحضارات السابقة ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، دار الفكر ، دمشق ، 2002م .

*** شوقي ضيف :**

18- البلاغة تطور وتاريخ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط9 ، د . ت .

*** عماد الدين خليل :**

19- مدخل إلى الحضارة الإسلاميَّة ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، الدار العربيَّة للعلوم ، لبنان ، ط1 ، 2005م .

*** محمد حسنين أبو موسى :**

20- البلاغة القرآنيَّة في تفسير الزمخشريّ وأثرها في الدراسات البلاغيَّة ، دار الفكر العربيّ ، القاهرة ، د. ت .

***