جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بأسيوط
المجلة العلمية

# أسس ترجيح الآراء البلاغية في تراث الأستاذ الدكتور/ محمد الأمين الخضري

إعداد

د/ محمود شعبان محمد حميدة
مدرس البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية بالقاهرة

( العدد الثاني والأربعون)
( الإصدار الأول ٠٠٠ أبريل)
( الجزء الثالث (١٤٤٤هـ /٢٠٢٣م)

الترقيم الدولي للمجلة( ISSN)2536-9083 )
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية : ٢٠٢٣/٦٢٧١م

# أسس ترجيح الآراء البلاغية في تراث الأستاذ الدكتور/ محمد الأمين الخضري.

محمود شعبان محمد حميدة.
قسم البلاغة والنقد، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، بالقاهرة، مصر.
**البريد الإلكتروني**: Mahmoudhamida.322@azhar.edu.eg

**الملخص**:
هذه دراسة في تراث واحد من أعلام البلاغة المعاصرين، تستهدف الكشف عن الأسس المنهجية التي بنى عليها فضيلته ترجيحاته بين آراء العلماء البلاغية، والترجيح مسألة من أهم المسائل النقدية في التراث البلاغي، وفي كل العلوم والفنون؛ إذ إنها تقييم للآراء، وموازنة بينها، وحكم لها، وإشفاع للحكم بأدلة الترجيح دون تعصب لرأي، ولو لم تبن ترجيحات العلماء على أسس منهجية محكمة لشاع الاضطراب عند العالم في ترجيحاته، فيرجح في موضع ما رده في موضع آخر، من هنا كان التنقيب عن أسس الترجيح في فكر العلماء تأسيسًا وترسيخًا في نفوس طلاب العلم ضرورة توخي الموضوعية في النظر في فكر العلماء وآرائهم. وقد ظهر من خلال الدراسة الأسس التي اعتمدها أستاذنا للترجيح بين الآراء، وهي: أن يرتكز الرأي على أصل صحيح، وأن يتسق مع النظم القرآني، ويتجاوب مع البيان العربي، وأن يوافق طرائق العرب في التعبير، وأن يؤيد السياق الرأي، وأن يكشف الرأي عن وجه الحسن في التعبير، وأن يكون الرأي الأقرب إلى بلاغة النظم إلى غير ذلك مما اعتمده فضيلته. وقد استبان من خلال البحث موضوعية الشيخ، وتجاوزه التعصب والانتماء لمدرسة فكرية، فيقبل من كلِّ ما استقام رأيه على الأسس التي يحتكم إليها، ويرفض من كلِّ ما خرج عن الأسس التي يحتكم إليها، فيقبل من العالم في موطن، ويرد له قوله في موطن آخر، ولا علاقة بالقبول أو الرد باسم العالم أو مدرسته، وإنما العلاقة بين ذلك هي أسسه الموضوعية التي يحتكم إليها. وقد أطال البحث ـ متكئًا على المنهج التكاملي ـ النظر في تراث العلامة/ الأمين الخضري؛ ليستجلي كل الأسس التي بنى عليها ترجيحاته.

**كلمات مفتاحية**: الترجيح، النظم القرآني، السياق، الغرض، الذوق، بلاغة النظم، معاني الحروف.

# Paper title: Prof. Muhammad al-Amin al-Khudary's principles of choosing between rhetorical opinions.

*Maḥmūd Sha'ban Muḥammad Ḥimīdah*

*Assistant Professor of Rhetoric and Criticism, Faculty of Arabic language, al-Azhar University.*

**Email:** Mahmoudhamida.322@azhar.edu.eg

## Abstract

***This study aims at defining the methodological principles upon which prof. al-Khudary would select the best among different opinions by rhetoricians. In fact, electing an opinion among different opinions is an essential critical issue in our rhetorical heritage and in all sciences in general. This process of choosing consists of weighting, evaluating, and comparing the different points of view, then judging them and rationalizing the judgement. So there have to be some principles upon which a scholar elects one opinions over another, otherwise chaos pervades. Hence, investigating the principles of selection in the intellect of our scholars is a must to guide students to objectivity in reading the works of scholars .The most important of these principles of choosing are: 1- the opinion must be based upon a correct foundation; 2- it should be consistent with the Qur'anic composition; 3- it should be in accordance with the Arabs' manner of speech; 4- it should be supported by the context; 5- it should dismantle the beauty of expression . This research, following a comprehensive approach, has proved the objectivity of prof. al-Khudary. His acceptance or rejecting of an opinion has no link with the person or the school of that opinion. He may accept something and reject another both by the same scholar. Thus, there are objective principles upon which prof. al-Khudary elects or rejects.***

**Keywords:** *: Choosing, Composition, Context, Theme, Taste, Rhetoric, Meaning.*

# مقـدمـة

الحمد لله رب العالمين، القائل: ﴿* يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا﴾ [النساء: ١٣٥]، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، القائل: "عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَذَرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «يَرِثُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ يَنْفُونَ عَنْهُ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَحْرِيفَ الْغَالِينَ»[1].

# وبعـد:

فهذه دراسة تتدسس بين سطور علم من أعلام البلاغة والنقد في العصر الحديث . عُرف بدقة مؤلفاته، وعمق تحليلاته، وفصله بين القضايا . لإبراز جهده النقدي، وتسليط الضوء على أم القضايا في تراثه، وهي الترجيح بين الآراء البلاغية، لمعرفة أسسه العلمية التي كانت عماد ترجيحاته.

إن فكر العالم يتجلى في قبوله ورده، وموضوعيته وحياده يبرزان من خلال ترجيحه بين الآراء، فإن كان ترجيحه مستندًا إلى أسس كان ترجيحه صائبًا، وكان صاحب فكر مستقل، وإن كان ترجيحه يميل مع مذهب ينتمي إليه كان تابعًا لمن سبقه، ولم يضف إلى باب العلم شيئًا.

من هنا كانت أهمية هذه الدراسة التي تبرز لنا شخصية العلامة الأمين الخضري النجيب الأريب، الذواقة الناقد الأديب، العالم الموضوعي الذي لم يتبنَ وجهة نظر دون درس وفحص، ولم يقلد أحدًا في باب العلم، ولم يقر مسألة إلا بمناقشة، ولم يرض رأيًا إلا بأسس منهجية محكمة.

---

(1) السنن الكبرى، للبيهقي، بَابُ: الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْفِقْهِ يُسْأَلُ عَنِ الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ، فَيَقُولُ: كُفُّوا عَنْ حَدِيثِهِ؛ لِأَنَّهُ يَغْلِطُ أَوْ يُحَدِّثُ بِمَا لَمْ يَسْمَعْ، أَوْ أَنَّهُ لَا يُبْصِرُ الْفُتْيَا، رقم الحديث: ٢٠٩١١، ١٠/ ٣٥٣.

فتقرأ في كتبه ردًّا لآراء لم تقم على أسس محددة، وإنما قامت على الذوق فحسب، حتى ولو كان الذوق سليمًا، وأصدر حكمًا صحيحًا، من ذلك أن ابن الأثير ذهب إلى أن (الألباب، وأرجاء، وأكواب) لا تستعمل إلا مجموعة، ولم تستعمل مفردة مع حسنها؛ لأن الجمع أحسن، يقول أستاذنا: "حسن الجموع الثلاثة في نظر ابن الأثير ليس راجعًا إلى علل محددة يمكن معها الحكم باستكراه مفرداتها، وإنما هو حسن مرجعه إلى الذوق السليم وحده"[1]، لم يقبل رأي ابن الأثير مع أنه حكم صحيح قام على ذوق سليم؛ لأنه لم يعلل له، وما رده لابن الأثير لأنه قائم على الذوق وحده، هو الحكم نفسه الذي قبله من الرافعي، واستحسنه منه؛ لأنه علل له، وأبان عن أسسه التي بنى عليها حكمه بحسن الجموع، فيقول فضيلته: "لكن المرحوم/ مصطفى صادق الرافعي يرى أن مفردات هذه الجموع ثقيلة مستكرهة بما اجتمع فيها من حروف ليست مؤتلفة في نسجها، مما أدى إلى صعوبة الانتقال بينها، فكان عدول القرآن عنها ضربًا من الإعجاز في اختيار ألفاظه...هذا التعليل المادي الملموس لم أر مثله لغير الرافعي، وكل من تناول عدول القرآن عن مفردات هذه الجموع قبله أو بعده كان يرجع عدم حسنها إلى الذوق والحس"[2].

وقد انتهج البحث المنهج التكاملي؛ نظرًا لتشعُّبِ المادةِ وتفرُّعِها؛ حيث اعتمدتُ على المنهجِ الاستقرائي في استقصاءِ الآراء في المسألة محل النظر، والمنهجِ التصنيفي في تصنيفِ الآراء، والمنهجِ الوصفي، والمنهج المقارن في النظر بين الآراء، والمنهجِ التحليلي في تحليلِ الآراء.

وفكرة البحث لا تقتصر على الترجيح بين الآراء في المسائل التي جاء فيها أكثر من رأي، بل شملت الدراسة رده للآراء، وقبوله لها واستحسانه إياه، ففي طي الرد والقبول ترجيح وبيان لما قبل واستحسن؛ ووجه استحسان جمع الرد والقبول مع الترجيح أنها جميعًا بنيت على

---

(1) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٦٠.

(2) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٦٠، ٦١.

أسس واحده، ومنهجه فيها واحد، وأحكامه فيها كذلك، فلا وجه لإفراد أي من ثلاثتها بدراسة دون الأخرى.

وقد اقتضت طبيعةُ البحثِ أن يرد في: مقدمةٍ، وتمهيدٍ، ومبحثين، وخاتمةٍ، وثَبَتِ المصادرِ والمراجعِ، وفهرسِ الموضوعات.

في المقدمةِ: بينتُ أهميةَ الموضوعِ، وسببَ اختياره، وأهميةَ دراستِه، وغايتَه، ومنهجَ الدراسةِ، وخطةَ البحثِ.

**التمهيد**: يشتمل على التعريف بمفردات عنوان البحث، بالعلامة الأستاذ الدكتور/ محمد الأمين الخضري، والأسس، والترجيح، والآراء البلاغية، وقُسِّمَ البحثُ مبحثين على النحو الآتي:

**المبحث الأول**: الترجيح في فكر أستاذنا، وتحته أربعة مطالب:

**المطلب الأول**: منهجه في الترجيح.

**المطلب الثاني**: شروط الترجيح.

**المطلب الثالث**: السمات العامة للترجيح.

**المطلب الرابع**: ألفاظ الترجيح.

**المبحث الثاني**: أسس الترجيح، وتحته مطلبان:

**المطلب الأول**: أسس الترجيح نظريًّا.

**المطلب الثاني**: أسس الترجيح تطبيقيًّا.

**الخاتمة**: وتشتمل على أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وثبت المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

وأسأل الله أن يغفر لشيخي، وأن يجزل له المثوبة، وأن يرزقنا السير على خطوه علمًا وعملًا، فقهًا وفهمًا، إخلاصًا وصبرًا، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

**كتبه د/ محمود شعبان محمد حميدة**

مدرس البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية بالقاهرة

# تمهيد

**أولًا: التعريف بالأستاذ الدكتور/ محمد الأمين الخضري:**

هو: الأستاذ الدكتور/محمد الأمين الخضري علي، المولود في: ١٩٤٦/٩/٣٠ م. في محافظة قنا، المتوفى: ٢٠١٩/٤/٢٣ م.

**مؤهلاته العلمية:**

حصل على ليسانس اللغة العربية بدرجة امتياز مع مرتبة الشرف من كلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة ١٩٧٤ م، والماجستير في البلاغة والنقد تحت عنوان: (التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب) عام ١٩٨٠ م، والدكتوراه تحت عنوان: (الواو ومواقعها في النظم القرآني) بتقدير مرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبع الرسالة على نفقة الجامعة، عام ١٩٨٣ م.

**التدرج الوظيفي:**

تدرج في السلك الجامعي؛ إذ عين معيدًا بكلية اللغة العربية بالقاهرة من ١٩٧٤ . ١٩٨٠ م، ثم مدرسًا مساعدًا من ١٩٨٠ . ١٩٨٣ م، ثم مدرسًا من ١٩٨٣ . ١٩٨٩ م، ثم أستاذًا مساعدًا من ١٩٨٩ . ١٩٩٤ م، ثم أستاذًا من ١٩٩٥ م.

**عمله بالخارج:**

. أستاذ زائر بجامعة أم درمان الإسلامية في الفصل الثاني ١٩٨٤م.

. مدرس وأستاذ مساعد بكلية إعداد المعلمين تبوك . السعودية . من ١٩٨٧ . ١٩٩١م.

. أستاذ بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الإمارات العربية المتحدة من ١٩٩٦ . ٢٠٠٧ م.

. أستاذ بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر بالقاهرة حتى وفاته رحمه الله.

**المناصب الإدارية:**

. رئيس قسم اللغة العربية بكلية إعداد المعلمين، تبوك ١٩٨٧ . ١٩٩١م.

. رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الإمارات العربية المتحدة من ١٩٩٧ . ٢٠٠٥م.

. عميد كلية العلوم الإسلامية للطلاب الوافدين، جامعة الأزهر.

**المؤلفات والبحوث العلمية:**

١ . التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب.

٢ ـ الواو ومواقعها في النظم القرآني.

١ ـ أقباس من هدي القرآن ـ دراسة بيانية ـ مطبعة الحسين ـ ١٩٨٤ م.

٢ ـ أقباس من هدي النبوة دراسة للبيان النبوي ـ مطبعة الحسين ـ ١٩٨٥ م.

٣ ـ من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم ـ نشر مكتبة وهبة ـ ١٩٨٩ م.

٤ ـ من بيان القرآن ـ دراسة للتشبيه والمجاز ـ نشر مكتبة وهبة ـ ١٩٩١م.

٥ ـ الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ دراسة تحليلية للإفراد والتثنية والجمع، ط مكتبة وهبة،١٩٩٣م.

٦ ـ من أسرار حروف العطف (الفاء وثم) في الذكر الحكيم ـ نشر مكتبة وهبة ـ ١٩٩٣ م.

٧ ـ من بلاغة القرآن ـ مطبعة الحسين ـ ١٩٩٦ م القاهرة.

٨ ـ علم المعاني ـ مطبعة الجريسي ـ ١٩٩٧ م.

٩ ـ الإعجاز في نسق القرآن ـ دراسة للفصل والوصل ـ بين المقررات ٢٠٠٢ م.

١٠ ـ دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ضم عددً من البحوث، وهي:

ـ من أسرار التقديم في الذكر الحكيم، العدد السابع، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة ١٩٨٨م.

ـ من أسرار القيد بالحال في النظم القرآني، العدد الحادي عشر، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة ١٩٩٣م.

ـ من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنية، العدد الثاني عشر، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة ١٩٩٤.

ـ ملامح نظرية الإعجاز في دراسات محمود شاكر، نشر بمجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الإمارات العربية المتحدة، عام ٢٠٠٥ م، المجلد ١، العدد ٢١.

ـ كسر الإيقاع في الفاصلة القرآنية ودلالاتها، نشر بمؤتمر كلية دار العلوم، جامعة المنيا، فبراير ٢٠٠٧م.

ـ الإعجاز العلمي في حديث القرآن عن البحار واللؤلؤ، نشر مع مجموعة أبحاث في كتاب تحت عنوان: (أبي ظبي واللؤلؤ قصة لها تاريخ) مركز الحصن للدراسات والبحوث، أبو ظبي (٢٠١٠ م).

**البحوث المحكمة**:

١ ـ دراسات حول أساليب القصر، العدد الرابع، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة ١٩٨٦م.

**المؤتمرات العلمية والندوات والمحاضرات:**

**شارك في ما يقرب من عشرين مؤتمرًا وندوة، ما بين رئيس لإحدى جلسات المؤتمر، أو مشاركًا ببحث، في عدد من الجامعات العربية داخل مصر وخارجها في المغرب، وسلطنة عمان، والمغرب، والإمارات العربية.**

**أحاديث في برامج فضائية:**

**. قدم عشرات الحلقات التي أذاعها راديو وتلفزيون العرب (ART) وبعض الفضائيات العربية حول الإعجاز البلاغي في الآيات الكونية.**

**. سهرة رمضانية في إذاعة الفجيرة، عام ٢٠٠٠م.**

**الإشراف على الرسائل العلمية ومناقشتها:**

**أشرف على عدد من رسائل الماجستير والدكتوراه بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، كما اشترك في لجان تحكيم عدد من رسائل الماجستير والدكتوراه بجامعات مصر العربية، وأم درمان الإسلامية، والإمارات العربية المتحدة، والبحرين.**

**خدمة الجامعة والمجتمع:**

**شارك في عشرات اللجان العلمية والإدارية داخل مصر وخارجها، رئيسًا لكثير من اللجان، وعضوًا لكثير غيرها.**

**الاستشارات العلمية والفنية في الدول العربية:**

**كان محكمًا لكثير من المجلات العلمية داخل مصر وخارجها، ومحكمًا لبحوث الترقية، ومحكمًا لكتب مقدمة لدور النشر بالجامعات وخارجها، وتحكيم الأبحاث المقدمة للمسابقات الثقافية بدولة الإمارات، وتحكيم المسابقات الشعرية.**

**علاقته بالترجيح:**

**إن فكر أستاذنا في كل مؤلفاته لم يقم على تحليل البيان فحسب، وإنما صاحب تحليل البيان تحليل كلام العلماء للبيان، ومناقشتهم في أقوالهم، واستحسان ما وجده حسنًا من كلامهم، وردُّ ما وجد غيره أرجح منه، وعلل لكل وجه استحسنه، وبين عوار كل ما رده، دون أن يكون له وجهة نظر مسبقة في الاستحسان والرد، أو تبني آراء مدرسة يدافع عن أسسها.**

وأول سطر كتبه في حياته العلمية كان واضعًا بين عينيه نصوع الحجة، وقوة الدليل، مما يعني أنه سيفتش عن هذا الأمر، وسيعقد دراسته لذلك، فيقول: "الحمد لله الذي أعز العرب بالإسلام، وشرَّف لغتهم بالقرآن، وأيد رسوله بناصع الحجة ورفيع البيان"(١).

ويبين أن أول ما استرعى انتباهه، وكان سببًا حاملًا له على اختيار موضوع دراسته (التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب) هو عمل الخطيب في فصل التشبيه المقيد عن المركب، وإلحاقه بالتشبيه، فأراد أن يفتش عن القول الفصل في هذه القضية، ويفك الاشتباك، فيقول أستاذنا: "جعل الخطيب من أقسام التشبيه نوعًا يسمى المقيد، فصله عن المركب، وألحقه بالمفرد، فأثار بذلك جدلًا حول الفرق بين التقييد والتركيب؛ مما تطلب البحث عن نشأة التقييد وتطوره، والفرق بين المركب والمقيد...وبالرغم من هذا الأهمية فإنه لم يعالج في دراسة مستقلة تتناول نشأته وتطوره وأثره في الأبحاث البيانية، ودوره في تحديد مصطلحاتها، اللهم إلا إشارات أو أحكامًا، تساق في بعض المواطن من الدراسات التي تناول فيها الباحثون مسائل علم البيان من تشبيه، واستعارة، وكناية؛ لذلك أخذت على عاتقي التصدي لهذا الموضوع بما يكشف عن جذوره البعيدة، ويحدد أطواره في مراحله المختلفة، منذ أن كان إشارات نقدية سريعة حتى استقر لدى المتأخرين في حدود وأقسام"(٢).

فلفضيلته في الترجيح قدم وساق، فهو صاحب رؤية، ورووية، وفكر، حتى صار حلُّ المعضلات سمة بارزة من سماته العلمية، ففضيلته صاحب ذهن سيال، وفكر إلى حلِّ الغوامض ميال، قد أكب على الاشتغال، وطلب من علوم العربية كل ما هو نفيس وغالٍ، تبحر في علوم البلاغة وأتقنها، وحرر قواعدها ومكنها، واستطال بالأصول، وأرهف فيها الأسنة والنصول، حتى صار معروفًا بحل المشكلات، موصوفًا بإيضاح المعضلات، يقول الدكتور/ محمود توفيق: "ومن أهل العلم في هذه الطبقة التي تُسخِّر لك العصيّ من القول العلميّ اللطيف المتغوِّر من السابقين بالخيرات واللاحقينهم: الإمام الشافعي...وأبو أسامة المأمون: محمد الأمين الخضري ـ رحمه الله تعالى ـ وآخرون لا يتسع المقام لذكرهم"(٣).

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ١٧.

(٢) السابق، ص ١٨، ١٩.

(٣) السابق، ص ١٠.

## ثانياً: أســـس:

يقول ابن منظور: "أسس: الأُسُّ والأَسَس والأَساس: كُلُّ مُبْتَدَأِ شيءٍ. والأُسُّ والأَساس: أَصل الْبِنَاءِ...وَجَمْعُ الأَساس أُسس... وأُسُّ الإنسان وأَسُّه أَصله، وَقِيلَ: هُوَ أَصل كُلِّ شَيْءٍ"(١).

وفي المعجم الوسيط: "(أسس) الْبناء أسه. الأساس: قَاعِدَة الْبناء الَّتِي يُقَام عَلَيْهَا، وأصل كل شَيْء ومبدؤه، وَمِنْه أساس الفكرة، وأساس الْبَحْث، والتعليم الأساسي الْخِبْرَة العلمية والعملية الَّتِي لَا غنى عَنْهَا للناشئ"(٢).

أسَّسَ يؤسِّس، تأْسيسًا، فهو مُؤسِّس، والمفعول مُؤسَّس، والأساس أصل الشيء ومبدؤه، ومنه (أساس الإنسان من الطين)، ومرتكز البناء وقاعدته، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ١٠٩]، والأسس هي المبادئ والقواعد التي تعتمد عليها مجموعة من الناس(٣).

والمراد بالأسس هنا: القواعد والأصول التي يستند إليها، وينطلق منها الأستاذ الدكتور/ محمد الأمين الخضري في النظر في الآراء والحكم لها قوة، وعليها ضعفًا.

فمعنى أسس؛ أي ما اختطه لنفسه منهجًا في قبول الآراء وردها، أو هي المبادئ العامة التي اعتمد عليها في فك الإشكاليات بين الآراء، وهذه الأسس هي التي منحت ترجيحاته قبولًا.

ودون الأسس لا يقبل رأي أو يقوم: "قال أبو عبد الرحمن: ومن قال: إنني أنكر اختلاف رجال العلم في الترجيح، إنني أذكر ما رجح عندي بدليله، وأناقش ما رجح عند غيري اعتراضًا وإلزامًا ببرهان التصحيح أولًا، ويأتي برهان الترجيح تاليًا فهل عندك يا نزار حفظ لترجيح غيرك، أو عندك ترجيح من ذاتك من مخزون علمك فتعال لأغضي عنك وأطارحك

---

(١) لسان العرب، مادة: أسس، ٦/ ٦.

(٢) المعجم الوسيط، ١/ ١٧.

(٣) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، ١/ ٩٢.

الترجيح؟!!"[1]. ذكر أنه لا بد من معنى يوجب الترجيح، وأسقط قول خصمه لأنه لا يقوم على دليل يقوي الترجيح.

ويُمتدحُ كلُّ ما يقوم على أسس قوية متينة من علوم وعقود وعلاقات وصروح ومبانٍ، فالبناء الذي يقوم على أسس متينة يواجه الرياح ويبقى شامخًا؛ لذا مدح الله المسجد الذي أقامه المسلمون على أسس قوية من تقوى الله والخوف منه، فقال جلَّ شأنه: ﴿لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ﴾ [التوبة: ١٠٨]، والعلم الذي بُني على أسس قوية لا يداخله اضطراب ولا تناقض، ولا يستطيع أحد النيل منه، من ذلك علم الإملاء: "فإن فن الرسم، وهو ما يسمى اليوم بالإملاء، فن له مقومات وأصول راعى القدماء فيها اعتبارات شتى، بعضها يرجع إلى التيسير فِي رسم الكلمات الشائعة الكثيرة الاستعمال، ومنها ما يقصد به إزالة الإبهام واللبس الذي يحدث بين الكلمات المتشابهة، ومنها ما يراد به بيان الأصول التصريفية لكثير من الألفاظ، وهذا متصل أشد الاتصال بالغرض السابق. ومن الواضح أن فن الإملاء قد تدرج فِي مدارج شتى، واعتراه إصلاح وتنقيح، حتى انتهى إلى الوضع الأخير الذي يتمثل فيما صار إلينا، وهو وضع حاول بعض الناس وبعض الهيئات أن ينال منه فلم يضره شيئًا؛ وذلك لأنه قد بني على أسس وثيقة مطردة، ولأن عوامل التنقيح والإصلاح من قبل لم تدع فيه مجالًا لما يزعمونه من تيسير، أَوْ يخالونه من تسهيل"[2].

أما البناء الذي لا يقوم على أسس فإنه يتهدم، والنظرية التي لا تقوم على أسس فإنها ترفض، وكم من دور تهدمت، وكم من دراسات طرحت وطواها النسيان، ونظريات أهملت؛ لأن أسسها كانت غيرَ سليمةٍ، وكانت وسائلُها قاصرةً، فإن من أعظم أسباب التخلف في العلوم هو عدم الاستناد إلى أسس متينة؛ لذا لا يمكن لباحث أن يصل إلى حقيقة إذا غابت عنده الأسس، أو اختلطت وتضاربت.

وإذا كان أستاذنا قد استند في تراثه إلى أسس في تمحيص الآراء البلاغية، وبين الراجح منها من المرجوح، وأبدى الرأي في كلٍّ منها نقدًا وتعليقًا، تقويمًا وتأييدًا، وأزال الخلافات، وفك

---

(1) مقالات لغوية، لابن عقيل، ص ٧.

(2) قواعد الإملاء، ص ٥.

الاشتباكات القائمة بين أصحاب هذه الآراء، واعتمد الراجح منها، وتجاوز المرجوح مع تقديره لما بذله فيها أصحابه من جهد، واقفًا على الأسس التي استندت إليها هذه الآراء، فإن هذا البحث قوامه النظر في أسس ترجيحات الآراء البلاغية عند أستاذنا؛ للوقوف على ما بها من أسس منطقية وعقلية، وموضوعية، وعلمية منهجية واضحة جادة، لا ميل فيها ولا تحيز، ولا تجني فيها على التراث، أو تشويهًا أو تحريفًا لرأي لتعصبه لرأي يخالفه؛ نصرة للحق، وقيامًا بحق العلم، وابتغاء مرضاة الله، لا طلبًا لشهرة، أو انتصارًا لمدرسة.

وهذه الأسس ساعدته في بيان الراجح من المرجوح بلا تخبط أو اهتزاز في الترجيح، أو تهيب لأحد من علماء البلاغة والمفسرين؛ لأنه لم يكن مجرد ناقل، ولا مقلدًا، بل هو ناقد بلاغي، حصيف، ملم بالآراء، ممحص لجيدها، ترجيحاته ونظراته في آراء البيانيين والمفسرين مرتكزة على أسس علمية منهجية صحيحة واضحة.

وأستاذنا في دراساته يعتمد على أسس، ويبين أن آراء العلماء ومؤلفاتهم تبنى على أسس، ففي تعليل إخراج الإمام عبد القاهر عطف المفردات من حديثه في باب الفصل والوصل، يبين أنه في عمله اعتمد على أسس، فيقول: "أبنت في المقدمة أن إخراج عطف المفردات من مبحث الفصل والوصل اعتمد عند عبد القاهر على أصلين: أولهما: القول بالتشريك في الحكم الإعرابي بين المتعاطفين، وهو مسلمة آلت إليه من دراساته النحوية، وثانيهما: طبيعة منهجه التي تقتضيها نظرية النظم التي بنى عليها فكرة الإعجاز البياني"[1].

## ثالثًا: الترجيح:

الترجيح هو: زيادة الموزون، تقول: رجحت الميزان ثقلت كفته بالموزون، ورجحت الشيء بالتثقيل: فضلته، فالترجيح وزن الآراء للنظر في أيها أثقل حجة، وأقوى دليلًا، والمرجح وازن، فرَجَحَ الشَّيْءُ يَرْجَحُ إِذَا ثَقُل، وترجح الرأي عنده غلب على غيره. يقول ابن منظور: "رجح: الرَّاجِحُ: الوازِنُ. ورَجَحَ الشيءَ بِيَدِهِ: وَزَنه ونَظر مَا ثِقْلُه. وأَرْجَحَ الميزانَ؛ أَي أَثقله حَتَّى مَالَ. وأَرْجَحْتُ لِفُلَانٍ، ورَجَّحْت تَرْجيحًا إِذا أَعطيته راجِحًا"[2].

---

(1) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤٩.

(2) لسان العرب، مادة: رجح، ٢/ ٤٤٥.

وقد تعددت تعريفات الترجيح عند العلماء بتعدد جهات النظر، فمنهم من نظر إلى عمل المرجح، ومنهم من نظر إلى الترجيح؛ أي الحجة، ولنا مع هذه التعاريف وقفة.

فمن التعريفات التي نظر العلماء فيها إلى المرجِّح:

١ ـ التَّرجيح: "رَجَّحَ أحدَ القولين على الآخر؛ أي: غلبه، من رجحان الميزان"(١).

٢ ـ التَّرجيح: "إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر"(٢).

٣ ـ التَّرْجِيح: "عبارَة عَن بَيَان فضل أحد المثلين على الآخر بِحَسب الْوَصْف لَا بِكَثْرَة الْأَدِلَّة. وَالْمرَاد بِالْوَصْفِ: الْمَعْنى الزَّائِد على الْعلَّة؛ أَي الْمَعْنى الَّذِي لَا يكون لَهُ مدْخل فِي الْعلية، وَلَا يُوجد فِي الآخر"(٣).

٤ ـ الترجيح: "من رجح إذا ثقل، تفضيل أحد الآراء على غيره"(٤).

٥ ـ التَّرْجِيح: "هُوَ بَيَان الْقُوَّة لأحد المتعارضين على الآخر"(٥).

٦ ـ التَّرْجِيحُ: "تَقْوِيَة إِحْدَى الأمارتين على الْأُخْرَى، ليعْمَل بهَا"(٦).

٧ ـ الترجيح: "تقوية أحد الدليلين بوجه معتبر...التقوية لأحد المتعارضين أو تغليب أحد المتقابلين"(٧).

هذه التعاريف عرفت الترجيح بعمل المرجِّح، وإن كانت قد خلت من النص عليه، وأغفلت النص على ركنين من أركان الترجيح، هما: الحجة، والهدف من الترجيح، سوى التعريف السادس قد نصَّ على هدف الترجيح وثمرته بقوله: (ليعْمَل بهَا) فبين أن الترجيح ليس عملًا جدليًّا، وإنما هدفه إبانة الحق؛ لالتزامه والعمل به، ولكنه أخطأ هو والتعريف السابع في بيان

---

(١) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ٤/ ٢٤٣٨.

(٢) التعريفات، ص ٥٦.

(٣) دستور العلماء، ١/ ١٩٧.

(٤) معجم لغة الفقهاء، ص ١٢٨.

(٥) الكليات، ص ٣١٥.

(٦) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، ص ٦٩.

(٧) التوقيف على مهمات التعاريف، ص ٩٥.

عمل المرجح؛ إذ قال: "تَقْوِيَة إِحْدَى الأمارتين على الْأُخْرَى" "تقوية أحد الدليلين...التقوية لأحد المتعارضين" فجعل عمله تقوية، وليس كذلك؛ فالمرجح لا يقوي، وإنما الأصول التي اعتمد عليها الرأي هي التي تقويه، وعمل المرجح إنما هو بيان التقوية، هو يبين مناط قوة الرأي، ليعمل به؛ لذا كانت التعاريف قبله أوفق منه؛ إذ قصرت عمل المرجح على بيان القوة، أما التعريف الثاني والثالث فقد أخرجا الترجيح بكثرة الأدلة، وقصرها على مزية في أحد الدليلين؛ أي في وصفه لا عدده.

لكن التعريف الأخير اشترط اعتبار الوجه الذي يكون به الترجيح، فقال: (بوجه معتبر)، كما نص على وجوب الترجيح بين الآراء المتكافئة، فقال: (التقوية لأحد المتعارضين أو تغليب أحد المتقابلين).

ومن التعريفات التي نظر العلماء فيها إلى الترجيح:

١ ـ الترجيح: "مَعْنَاهُ: أَنْ تَكونَ إِحْدى الْحُجَّتَيْنِ أَقْوىَ بِزِيَادَةِ شَيْءٍ لَيْس فِي الْأَخْرَى"[١].

٢ ـ الترجيح: "زيادة وضوح في أحد الدليلين"[٢].

فالتعريفان نظرا إلى الترجيح، وأغفلا عمل المرجح، والهدف من الترجيح.

ومن التعريفات التي نظر العلماء فيها إلى الترجيح والمرجح والهدف منه:

التّرجيح: "بالجيم في اللغة جعل الشيء راجحًا؛ أي فاضلًا غالبًا زائدًا. ويطلق مجازًا على اعتقاد الرجحان. وفي اصطلاح الأصوليّين: بيان الرجحان وإثباته، والرجحان زيادة أحد المثلين المتعارضين على الآخر وصفًا"[٣]. فنص على المرجح في قوله: (بيان الرجحان) ونص على الهدف من الترجيح بقوله: (وإثباته)، ونص على الترجيح لقوة الحجة بقوله: (زيادة أحد المثلين)، واشترط تكافؤ الآراء بقوله: (المثلين المتعارضين)، وبين ما يكون به الترجيح وهو وصفٌ في الدليل لا كثرة الأدلة بقوله: (زيادة أحد المثلين المتعارضين على

---

(١) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، ٢/ ٣٥٧.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف، ص ٩٥.

(٣) كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، ١/ ٤١٦.

الآخر وصفًا). فكان هذا التعريف أقرب التعاريف إلى استيفاء تعريف الترجيح، غير أنه أتى به مفصولًا عن بعضه، في شقين: تعريف للترجيح، وتعريف للرجحان.

وهذه التعريفات وإن تعددت، بتعدد جهات النظر في الترجيح، أو النظر إلى غايته، فإنها جميعًا تلتقي عند زيادة أحد الآراء على غيرها في ناحية من نواحيها لا جميعها، فيكون أرجح من الآخر، كما أنها وإن كانت منفردة لا تعطي تعريفًا جامعًا عن الترجيح، إلا أنها تكاملت فيما بينها في التعريف بالترجيح؛ إذ نتبين منها أن:

١ ـ أركان الترجيح: مرجِّح، وحجة توجب الترجيح، وهدف من الترجيح.

٢ ـ أن الترجيح يكون بين الآراء المتكافئة.

٣ ـ أن الترجيح يكون بالوجوه المعتبرة، فالحجج يجب أن تكون واضحة قوية حتى تقنع، فتكون مما يوجب الحكم فصلًا في القضية، ومن حسن بيان قوة المرجَّح تكون قوة المرجِّح إن اعتمد في ترجيحاته على أصول العلم، وأسسه المتينة، أما الحجج الضعيفة فإنها غير معتبرة في الترجيح، وكذلك المختلف عليها.

٤ ـ الترجيح ليس عملًا جدليًّا، وإنما هدفه إبانة الحق.

٥ ـ الترجيح يكون لقوة كامنة في الرأي، وصفة قائمة به.

٦ ـ الترجيح عمل المجتهد لا وصفًا للدليل.

٧ ـ المرجِّح لا يقوي رأيًّا، وإنما يبين عن قوته، فالمرجح لا يقوي دليلًا ويضعف آخر، وإنما يقدم دليلًا لمزية فيه يبين عنها فيما رجحه، فالمرجَّح يحمل في نفسه دلائل قوته، وتكون حججه معتبرة يقرها العقل، مزايا قوة، وعلائم تفرد وتميز، لا يقويه المرجِّح من عند نفسه.

وخلاصة الأمر أنه: يمكننا صياغة تعريفٍ للترجيح: (أنه نظر المرجِّح في أدلة الآراء المتكافئة والموازنة بينها، وتقديم الأقوى منها حجة على الآخر، ليكون القول الفصل في القضية). فهذا التعريف يشتمل على كل أركان الترجيح؛ إذ نصَّ على المرجِّح، وبين عمله، وأخرج عمل غيره ممن لا يقوى على الأمر، ونص على الحجة، وعلى وجوب وجود التكافؤ بين الآراء؛ ليخرج الآراء التي لا تقوم على أدلة معتبرة في مواجهة ما يقوم على ذلك، وعلى الغاية من الترجيح وثمرته.

المرجِّح: رجَّحَ يُرجِّح، ترجيحًا، فهو مُرجِّح، والمفعول مُرجَّح. رجَّح أحدَ الرَّأيين: فضّله عليه، وقواه ومال إليه، رجَّح العِلمَ على المال، رجَّح السفرَ على تسلم الوظيفة. رجَّح كفَّةَ الميزان: أثقل إحدى كِفّتيه حتَّى مالت[1]. فالمرجح وازن بالميزان، والتَّرْجِيحُ: "هُوَ مِنْ رَجَحَ الْمِيزَانُ: إِذَا ثَقُلَ وَزَنُ"[2]، والمرجح أهم ركن في الترجيح، فهو الذي يظهر مزية أحد الآراء على الأخرى.

والمرجِّح عند الفقهاء: "الذي لا يأتي من عنده بجديد، ولكنه يرجح بين الاجتهادات المأثورة عن الائمة"[3].

لكن أستاذنا لا يصدق عليه وصف المرجِّح كما هو عند الفقهاء من أنه لا يأتي بجديد، بل تجاوز حد الترجيح إلى إنتاج علم من الآراء التي يعرضها؛ إذ إن ترجيحاته لا تقف عند حد الحكم لأحد الآراء، بل إنه يناقشها، ويردها، ويقبل منها، ويضيف عليها، ويأتي بما لم يقل به أحد قبله في المسألة محل النظر.

**صفات المرجِّح (أستاذنا الدكتور الخضري):**

الترجيح موضوع لا يحسنه إلا الحذاق المتقنون الموسوعيون في كل فنٍّ وعلم؛ إذ إنه يقتضي الإلمام بكل جوانب المسألة، والاطلاع على ما به يتم الترجيح من زوايا للنظر؛ فالجهد معه مضاعفٌ؛ لذا وجب في المرجِّح أن يكون:

١ ـ صابرًا، فالملل وضيق الصدر يؤديان إلى الانقطاع، ويحولان دون إتمام الغاية، وهذا ما أخذه الشيخ/ شاكر على الإمام عبد القاهر، وجعله سببًا لعجزه عن أن يخرج شيئًا يعول عليه في باب الإعجاز[4].

٢ ـ ذا همة عالية، وأخلاق نبيلة تنكر عليه أن يكون صدى لغيره، أو أن يمضغ رجيع الثقافات، وإنما يطمح إلى النحت في الصخور، واستزراع الأرض الموات، يقول الدكتور/

---

(1) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، ٢/ ٨٥٨.

(2) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، ١/ ١٣٠.

(3) معجم لغة الفقهاء، ص ٤٠٦.

(4) ينظر: دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٥٧.

محمود توفيق: "ومن المعهود أن النبلاء لا يَبنون من الطِّين بيوتًا تَتَهدُّمها الريح، بل ينحتون من الجبال قصورًا تخرُّ الأعصار تحتها صرعى...إنهم لا يبغضون شيئًا كَمِثل أن يجترُّوا ما سبق لغيرهم اجتراره، هم يسعون دائمًا إلى فريضة (إحياء الموات)، لا يستزرعون ما سبق استزراعه، ومُهِّد ووطّئ، هم يرغبون في أن يكونوا هم الحاضرين فيما يفكرون، ويعبرون"[١].

٣ ـ ذا عزيمة قوية، وطموح نبيل في الوصول إلى الحق، والرغبة الصادقة في خدمة العلم، وبذل الجهد في سبيل ذلك، يقول الأستاذ الدكتور/ محمود توفيق في تقييمه لعمل قائم على الترجيح وهو (التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب: "وهو موضوع دقيقٌ وسيعٌ اشتجرت فيه مقالات أهل العلم، والقيام له لا يكون إلا من ذي عزيمة فتية، ومطمح نبيل، ورغبة صادقة في أن يبذل الجهد فيما لا يسهل السير فيه، كما هو شأن أولي العزائم، لما يعلمونه من أن أوفر الأعمال الصالحات مثُوبةً أحمزُها، وأحوج العباد إليها، وأوفرها نفعًا"[٢].

ودون العزيمة لا يصل الإنسان إلى غاية وإن بلغ ما بلغ من الذكاء، وقوة النظر، وهذا ما قاله أستاذنا في حق الشيخ/ شاكر: "ورحم الله أبا فهر، فقد كان الأقدر وحده على أن يئد فتنة الشعر الجاهلي، ويقدم المنهج التطبيقي الأمثل في دراسة الشعر ونقده لو صح منه العزم، وأنجز ما كان على مرمى حجر منه"[٣]، مع أنه كان الأقدر إلا أنه لم يصل؛ لأنه علق الوصول على صحة العزم.

٤ ـ دقيق الفكر، نافذ الرؤية، قادرًا على تمحيص الآراء، وتقديرها، وإدراك الفروق الدقيقة بين المسائل، حتى يستطيع تخليص الشوابك منها، فيصل إلى المفاضلة بينها، وترجيح أحدها، يقول الأستاذ الدكتور/ محمود توفيق سعد في تقديمه لكتاب: التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب: "طبقة تدق أفكارهم، وتنفذ رؤاهم، وتنضج معارفهم في أفئدتهم، وهم يمتلكون اقتدارًا على تخليص الشَّوابك والنواشب، وكشف أستار المحجّبات، لما رزقوا من حسن الرفق في التَّأتّي، والاقتدار على أن يأتوا المعاني من الجهات التي هي أصَح لتأديتها...المقتدرون

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٧، ٨.

(٢) السابق، ص ١٢.

(٣) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٦٠.

على أن يلتقطوا لك الدُّر من أعماق المحيط...وهم في الحق قد كابدوا مخاطر الغوص، إلا أنهم بلقانيتهم ومهارتهم قد امتلكوا الاقتدار على أن يُبينوا لك عن دقيق المعاني ولطيفها وطريفها"[١].

٥ ـ فطنًا يقف على منابع كلام العلماء، ويحدد أهدافهم، ويدرك نواياهم، وبمثل هذه الفطنة يكون إدراك الحقائق، يتحدث عن الشيخ/ شاكر، فيقول: "وإذا كان عبد القاهر قد حذر هؤلاء الذي يقللون من شأن الشعر عن غير قصد منهم فيبطلون قضية الإعجاز بجهلهم؛ فإن (محمود شاكر) أدرك بفطنة العارف بنوايا المستشرقين ومسالكهم الخبيثة هدفهم في النفاذ من الشك في صحة الشعر الجاهلي إلى الشك في صحة النبوة وإبطال دليلها"[٢].

ويجعل أستاذنا الفطنة أداة من أدواته في الوقوف على مرامي الكلام وأغراضه، وإدراك ما تهمس به القرائن، فيقول: "ومن ثَمَّ فإن البحث في أسباب التقديم والتأخير معها لا يعتمد على غير الحس المرهف في إدراك الدواعي والأغراض، والتسمع في حذر إلى ما يشي به السياق، والفطنة في إدراك ما تهمس به القرائن"[٣].

٦ ـ صاحب ذوق، حتى يقف به على دقائق الفروق بين الآراء، وأيها أقدر على استبطان أسرار النص، فالمرجح البلاغي عمله في الترجيح لا ينفصل عن تذوقه للنص، ففي تأصيل الفرق بين الترتيب الرتبي، والتراخي الرتبي، يقول أستاذنا: "والمثال على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ [الروم: ٢٠]، فإن (إذا) بدلالتها على المفاجأة قرينة على عدم إرادة المهلة الحقيقية بين الخلق من تراب، وصيرورتهم بشرًا يملأون الأرض حركة وحياة، فكان لا بد من تأويل التراخي بالتفاوت الرتبي، وهو ما رجحه أصحاب الأذواق من أهل البيان"[٤].

---

(١) ص ٨.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٧.

(٣) السابق، ص ٤.

(٤) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٢٨.

وفي ترجيح وجه من الوجوه في التحليل البلاغي يجعل الفيصل في الترجيح للأذواق وحدها، فيقول: "إن كثرة ترديد معنى (ثم) بين الحقيقة والمجاز راجع إلى أن قرائن المجاز فيها ليست قرائن لفظية، وإنما هي قرائن مستمدة من أغراض السياق، والفيصل فيها للأذواق وحدها، وذلك ما أثرى معانيها، واتسع بدلالاتها وأسرارها، وكأن القرآن يعمد بذلك إلى استثارة العقول والأذواق، وإحماء الشعور لاستقبال الفيض الإلهي بما هو أهله من الوعي والتيقظ، للوقوع على أسرار نظمه وإدراك مقاصده وأغراضه"(١).

٧ ـ موسوعي الاطلاع؛ أي التزود بكثرة الاطلاع، والصبر على المعالجة والدرس، وسياسة الأقوال، يقول الدكتور محمود توفيق في تقديمه لكتاب التشبيه والاستعارة: "فقد جاء به على نحوٍ لو أني كُلفت به في ذاك الزمان، وفي زماني هذا، لما جئت بمثله: تنوع مصادر معرفة وعمقها، ونفاذ بصيرة، واتساع رؤية، ودقة نظر، وشفافية روح، ورقيق ذوق وطبع، وصبرًا على المعالجة، وفصاحة بيان، وسياسة أقوال"(٢).

٨ ـ قادرًا بكثرة الاطلاع على الوقوف على إضافات العلماء، من ذلك ما تقرأه كثيرًا في كتب أستاذنا من نحو: "يقول أبو حيان...وذكر الألوسي مثل هذا، وزاد عليه وجهًا آخر"(٣).

٩ ـ قادرًا على استخراج الأدلة من مظانها، وتوجيهها توجيهًا علميًّا سليمًا تكون به حجة مقنعة، من ذلك رده على من زعم سبق الجاحظ لتعريف التمثيل؛ لأن له كتابًا مما لم يصلنا عنه يسمى بـ (التمثيل)، فيقول أستاذنا: "فكيف نحكم للجاحظ بالسبق؛ لأن له كتابًا مفقودًا يحمل هذا الاسم، دون أن ندري ماذا يريد الجاحظ بعنوان كتابه هذا، خاصة أن عصر الجاحظ لم تكن قد أخذت المصطلحات فيه طريقها إلى التميز والتحديد، وأمامنا دليل واضح في كتاب (مجاز القرآن)، وعنوانه يوحي من بعيد بأنه سيتناول ما تضمنه القرآن من وجوه المجاز المقابل للحقيقة، مع أن أبا عبيدة يستعمل المجاز بمعناه اللغوي"(٤). فانتزع الدليل من الواقع

---

(١) السابق، الصفحة نفسها.

(٢) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ١٣.

(٣) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٣٥.

(٤) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ١١٥.

العلمي الذي شهد بأن اسم الكتاب لم يكن دليلًا على مضمونه تمامًا، وهو كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة.

أما إذا كان الدليل واضحًا فلا حاجة إلى البحث عما خفي، وترك الواضح الجلي، ففي استجلاء الفرق بين التشبيه والتمثيل عند ابن الأثير يقول أستاذنا: "أما ابن الأثير فلسنا في حاجة إلى استنباط رأيه في الفرق بين التشبيه والتمثيل، فقد كفانا مشقة البحث عن ذلك حين صرح بأن اللغة لا تفرق بينهما، ونعى على بعض البلاغيين الذين جعلوا لكل مصطلح منهما دلالة خاصة"(١).

١٠ ـ قادرًا على مؤانسة الآراء وسياستها ومجاراتها في المتفق عليه، ومناقشتها في المختلف فيه، وهذا من دلائل مهارة المرجح، كما أن من دلائل مهارته أن يقبل من الرأي جزءًا ويرد جزءًا، ويقبله في سياق ويرده في آخر، يقول: "يقول الفيروز آبادي...وأصاب فيما قال، غير أن قوله ـ في هذه السورة فحسب ـ ينقضه تلك المواضع المتعددة، والتي نستقصي ذكرها الآن"(٢)، فما رد قوله جملة، وإنما حكم بالصواب في جزئية ورد الأخرى.

ويقبل اعتراض أبي حيان على الزمخشري الذي ذهب إلى أن عطف النظر في الأرض على الأمر بالسير فيها بالفاء فيما ورد من النظم الحكيم لتسبب النظر على السير؛ كأنه قال: سيروا لأجل النظر، أما سيروا ثم انظروا، فمعناه: إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها، وإيجاب النظر في آثار الهالكين، فاعترض عليه أبو حيان بأن دعوى الزمخشري بأن الفاء تكون سببية لا دليل عليه، وإنما معناها التعقيب فقط، ولم كان السير معها سير إباحة، وفي غيره سير واجب؟ فيحتاج ذلك إلى فرق بين هذا الموضع، وبين تلك المواضع، يقول أستاذنا: "وبالرغم من أننا لا نوافق أبا حيان على سلب معنى السببية من الفاء وهو الذي أثبته جمهور النحاة، فإننا نرى اعتراضه على اختصاص (ثم) بهذا الموضع دون تفسير سبب اختصاصها به وجيهًا"(٣)، جعل اعتراضه وجيهًا، ورد قوله بأن الفاء لا تفيد السببية.

---

(١) السابق، ص ٢٧١.

(٢) السابق، ص ٩٤.

(٣) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٧٩.

يتعقب الرأي ليرى الناقص فيه، من ذلك ما علق به على صاحب الإنصاف الذي حاول رد اعتراض أبي حيان على الزمخشري؛ في ذهاب الزمخشري إلى أن عطف النظر في الأرض على الأمر بالسير فيها بـ (ثم)، معناه: إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها، وإيجاب النظر في آثار الهالكين، فاعترض عليه أبو حيان لم كان السيرُ سيرًا واجبًا؟ ولم يسترح صاحب الإنصاف إلى تأويل الزمخشري، ذاهبًا إلى التجوز في حرف المهلة بالتراخي الرتبي، وأن (ثم) تنبه على أن النظر هو المقصود من السير، وإن السير وسيلة لا غير، فيقول أستاذنا: "لكن هذا أيضًا لا يدفع اعتراض أبي حيان؛ إذ يبقى السؤال قائمًا، وهو لماذا خصت آية الأنعام بجعل النظر هو المقصود والسير وسيلة إليه؟ والأولى في نظري حمل (ثم) على حقيقتها، والبحث في دواعي السياق ومقتضياته عن السر في تراخي النظر في هذه الآية، وهو ما وقع عليه صاحب درة التنزيل، وكشف عنه في عبارة دقيقة واضحة"(١).

١١ ـ واضح الشخصية في إبداء رأيه، وبيان وجهته، مثال ذلك قول أستاذنا: "وأنا لا أرتضي الاستئناف في كلام متصل بعضه ببعض ومرتب عليه ترتب الجزاء على الشرط كما ذهب السعد، أما ما قاله عمر الفارسي من أن تقدير السؤال تقدير معنوي فهو قريب مما أذهب إليه من أن الجواب يشعر بهذا التساؤل، ولكنه يتغاضى عنه ويعتبره هاجسًا مضمرًا في النفس، ولا ينزله منزلة الواقع، ولعل السيد الشريف يبيح لي مثل هذا الادعاء"(٢).

بمثل هذا الوضوح والقوة يرفض رأي السعد، ويذهب إلى ما ذهب إليه عمر الفارسي، لكن كلام الفارسي منقوض بأشياء، ثم من علائم قوة المرجح وبروز شخصيته أنه يدعم كلامه بالدليل، وحجته هنا التي استند عليها، وتقوى بها هي كلام العلماء.

١٢ ـ أن يعي ما يقول جيدًا، وألا يكون مسلكه يخالف ما كتب، وهذا ما أخذه على الدكتور/ فوزي السيد حين نقل مناظرة السعد والسيد، ثم هاجمهما بأنه لا يليق بعالمين جليلين أن يعرضا أنفسهما لهذا الجدل الذي لا طائل تحته، ولا فائدة وراءه، ويحط من قيمة العلم والعلماء عند العقلاء، فيقول أستاذنا: "ومن ثَمَّ فإن الهجوم على السعد والسيد بسبب

---

(١) السابق، ص ٢٧٩، ٢٨٠.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٦٠.

هذه المناظرة يعوزه كثير من الإنصاف، وأغرب شيء أن نجد الدكتور/ فوزي السيد يثبت في دراسته وتحقيقه لحاشية السعد المناظرة كاملة، ثم يعد برأي فيها، ولكنه يفاجئنا بأنها جدل عابث، واستجابة لنوازع الهوى...وهذا درس في السلوك، وليس رأيًا في المناظرة، وكان حريًّا بالباحث ألا يضيع وقته، ويقتطع من بحثه صفحات فيما يرى أنه عبث لا طائل وحده"[١].

فيجب أن يتصل رأي الباحث بصلب القضية، لا يحوم حول شيء لا علاقة له بها...ثم إنه يجب عليه أن يكون محدد الهدف، واضح الرؤية؛ إذ كيف يضيع وقته، ويسود بحثه بما يراه عبثًا.

١٣ ـ حسن البيان حتى يستطيع الإبانة عما يريد الإبانة عنه، فتعليقًا على الشيخ/ شاكر في قوله في مقدمة كلامه عن إعجاز القرآن: إنه يسير في طريق غامض، كثيرة أشواكه، محفوفة جوانبه بدواعي الزلل، مرهوبة مسالكه، يقول: "هذا التصريح بغموض الطريق، وكثرة أشواكه، يبدو مخالفًا لما صرح به في الفصل الذي عقده لإعجاز القرآن، وقدم به لكتاب (الظاهرة القرآنية)، من أن الفصل بين بيان الله وبيان البشر مخبوء يجده في نفسه، فلعل هذا الذي كان يجده في نفسه لم يسعفه بيانه عندما بدأ الكشف عنه"[٢].

وحسن البيان يخفف مشقة النظر فيما يبحث فيه من قضايا مع دقة الأفكار، ويظهر ما يسعى إليه من فك الإشكاليات، يقول الدكتور/ محمود توفيق سعد: "ألا يكون بيانه فقيرًا من الملاحة المؤنسة، التي تخفف من أثر وعورة النظر في بعض القضايا والمسائل والمذاهب والآراء، فمن سياسة عصي الفكر ودقيقه ولطيفه أن يجري في بيانه ما يؤنس السمع والفؤاد معًا، ويخفف وطأة الدقة واللطف اللذين يتسم بهما النظر العلمي في المسائل...وهذا النهج لا تشغلك فيه ملاحة الإبانة إفهامًا عن الاعتكاف في استبصار دقيق المعرفة، وعويص الفكر"[٣]. كما يقول فضيلته مبينًا قدرة أستاذنا الدكتور/ الخضري على الإبانة عن دقيق

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٣١١.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٦٢.

(٣) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ١٥.

أفكاره، وسهولة لغته: "تقرأ ما كتب لتقف على معالم منهاجه في الإبانة عما هو معتلج في فؤاده؛ أي أن تتخذ من بيانه مناط مدارسة، تكشف عن معالم حسن دلالته على دقيق معانيه، وكيف كان له مع حسن الدلالة اقتدارٌ على أن يجمع لك بهذه الإبانة إفهامًا، ما يجعلك تمضي في القراءة، وأن تستعذب. ولعلَّ أول ما يظهر لك من منهاج إفهامه أنّه لا يتخذ ما لم يعهد من الكلم والتراكيب، مع الحرص الفطري على أن يكون فيما يبين به شيء من الاختيار الفطري، والصنعة الفطرية، ففي بيانه شيء من الملاحة التي تتلاءم مع طبيعة العلم الذي يبحث فيه"[١].

وأستاذنا قد قرن نصوع الحجة برفيع البيان، فيقول: "الحمد لله الذي أعز العرب بالإسلام، وشرَّف لغتهم بالقرآن، وأيد رسوله بناصع الحجة ورفيع البيان"[٢].

ومن حسن البيان وضوح العبارة وعدم غموضها، وأن تكون العبارة الحاكمة على قدر العمل، ففي تقييمه لعمل الباقلاني في موازناته لإثبات مفارقة النظم القرآني لبيان العرب، يقول: "والتعقيب عليها بعبارات موجزة غامضة تومئ إلى هبوط مستواها عن مستوى النظم الحكيم"[٣].

والراجح من الآراء: "رَجَحَ يَرْجَحُ رُجوحًا ورُجْحانًا ورَجاحةً فهو راجح الشيءُ ثَقُل، أو اكتمل، أو زاد على غيره، أو غلب على غيره وفاقه. ونقول: رجَحت إحدى كَفَّتي الميزان على الأخرى. والراجح هو ما يزيد من الأحكام قيمةً على سائرها. فنقول: يعمل الفقهاء بالراجح لا بالمرجوح ويفضلون الأرجح؛ أي: الأكثر قيمة؛ أي: يقدِّمونه في الاستِدْلال على الراجح"[٤]؛ أي ما غلب غيره لمزية فيه.

مما سبق نخلص إلى أن:

---

(١) السابق، ص ١٤، ١٥.

(٢) السابق، ص ١٧.

(٣) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٤٢.

(٤) معجم تصحيح لغة الإعلام العربي، ص ١٣١، ١٣٢.

١ ـ الترجيح لا يحسنه كل أحد من العلماء...فمنهم من لا يملك القدرة على ترجيح أحد الآراء على ما سواها، أو يملكها ولا شجاعة له تقوى به على ذلك، ومنهم من يتردد بين المتناقضين بحيث لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر، ومنهم من يؤلف بين الآراء، ومنهم من يختار رأيًا ويطرح ما سواه، ومنهم من يقلد، ومنهم من لا عناية له بذلك، وكل صنف من هؤلاء فيه علماء مبرزون.

٢ ـ الترجيح قضية قد تخفى على بعض المجتهدين، حتى قيل عن ابن جني وهو من هو: "ويرى بعض المحدثين أن ابن جني في حيرة لعدم استطاعته ترجيح أحد الرأيين على الآخر"[١]. يقول نشوان بن سعيد الحميري: "وقيل: لا يجوز التعارض بغير ترجيح، ولا بد من ترجيح وإن خفي على بعض المجتهدين. واختلفوا في الخبرين إذا تعارضا وأحدهما عام والآخر خاص؛ فقال بعضهم: يُبنى العام على الخاص. وقال بعضهم: لا يؤخذ بأحدهما إلّا بدليل"[٢].

٣ ـ ليس معنى الترجيح الإكثار من النقول، وإيراد جميع الآراء بأدلتها، وإنما هي صناعة للمعرفة، وهذا نهج أستاذنا كما قال فيه أستاذنا الدكتور/ محمود توفيق سعد: "ذلك أنه لم يعمد إلى أن يكثر من النقل، ولا إلى التلفيق والتوفيق. هو ـ رحمه الله ـ عمد إلى استطعام المعرفة وإعادة صناعتها بما أضافه إليها تفكيرًا وتبصرًا"[٣].

٤ ـ الترجيح لا يتعلق بكثرة الأدلة، وإنما يتعلق بوصفها. ومعنى ذلك: "أنّ الترجيح يقع بما لا عبرة له في المعارضة، فكان بمنزلة الوصف التابع للمزيد عليه لا بما يصلح أصلًا أو تقوم به المعارضة من وجه، كرجحان الميزان فإنه عبارة عن زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان، وتلك الزيادة على وجه لا تقوم بها المماثلة ابتداء، ولا تدخل تحت الوزن منفردة عن المزيد عليه قصدًا في العادة، كالحبة أو الشعيرة في مقابلة العشرة لا يعتبر وزنه عادة، ولا يفرد لها الوزن في مقابلها، بل يهدر ويجعل كأن لم يكن بخلاف الستة أو السبعة ونحوهما إذا قوبلت بالعشرة، فإنّ ذلك لا يسمّى ترجيحًا؛ لأنّ الستة ونحوها يعتبر وزنها في مقابلة

---

(١) دراسات لغوية في أمهات كتب اللغة، ص ١٢٧.
(٢) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ٨/ ٤٥٠٨.
(٣) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ١٤.

العشرة ولا تهدر...فمعنى الترجيح ما زاد عليه فضلًا قليلًا يكون تابعًا بمنزلة الأوصاف كزيادة الجودة لا قدرًا يقصد بالوزن"[١].

٥ ـ ليس معنى الترجيح هدم ما رَجُحَ به غيره، بل يبقى على قيمته لا ينقص منه شيء، كالجمع بين المؤتلف والمختلف، يقول الكفوي: "وَجمع المؤتلف والمختلف: هُوَ أَن يُرِيد الشَّاعِر التَّسْوِيَة بَين ممدوحين فَيَأْتِي بمعان مؤتلفة فِي مدحهما ويروم بعد ذَلِك تَرْجِيح أَحدهمَا على الآخر بِزِيَادَة فضل لَا ينقص بهَا مدح الآخر، فَيَأْتِي لأجل التَّرْجِيح بمعان تخَالف معنى التَّسْوِيَة"[٢]. ويقول أستاذنا مستنكرًا على من يفعل ذلك في إنكاره على من أراد هدم (مجاز القرآن) لأبي عبيدة؛ انتصارًا لـ (معاني القرآن) للفراء: يقول أستاذنا: "وهل يلزم من إعلاء شأن (معاني القرآن) أن نضع من قدر (المجاز)؟"[٣].

٦ ـ ليس معنى الترجيح أن يرجح في كل مسألة، فربما تعارضت الأدلة فيجب على العالم التوقف، يقول الكفوي: "والتوقف عِنْد تعَارض الْأَدِلَّة وَترك التَّرْجِيح من غير دَلِيل دَالٌّ على كَمَال الْعلم وَغَايَة الْوَرع؛ وَلِهَذَا توقف أَبُو حنيفَة فِي فضل الْأَنْبِيَاء على الْمَلَائِكَة، والدهر مُنكر، وَالْجَلالَة، وَالْخُنْثَى الْمُشكل، وسؤر الْحمال، وَوقت الْخِتَان، وَتعلم الْكَلْب، وثواب الْجِنّ، ودخولهم الْجنَّة؛ وَمحل أَطْفَال الْمُشْركين، وسؤالهم فِي قُبُورهم، وَجَوَاز نقش جِدَار الْمَسْجِد للمتولي من مَاله هَذَا مَا ظَفرت بِهِ"[٤].

ومن ذلك توقف أستانا عن الترجيح بين رأي قدامة الذي قال بالتمثيل، ورأي ابن المعتز الذي قال بالكناية في قول ابن ميادة:

أَلَمْ تَكُ فِي يُمْنَى يَدَيْكَ جَعَلْتَنِي فَلَا تَجْعَلَنِّي بَعْدَهَا فِي شِمَالِكَا

يقول أستاذنا: "ولا ضير على ابن المعتز أن يجعل هذا المثال كناية، كما لا ضير أيضًا على قدامة أن يسميه تمثيلًا، ففي البيت كناية وتمثيل معًا، ولا تزاحم بين النكات البلاغية كما

---

(١) ينظر: كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، ١/ ٤١٥، ٤١٦.

(٢) الكليات، ص ٣٣٨.

(٣) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٦٣.

(٤) الكليات، ص ٣٠٤.

يقولون، وسوف نجد من علماء البلاغة من يعد هذا المثال من الكناية على سبيل التمثيل، وكأنه تلقف ما قاله ابن المعتز وما قاله قدامة وجمع بينهما"[١].

٧ ـ الترجيح يكون بين آراء معتبرة لها أصولها، فالآراء تكاد تكون متماثلة، ولكلٍّ منها مؤيدون، ولكن المرجح يصل إلى مزية يقف بها على قوة أحد الآراء على غيره، فالترجيح إظهار زيادة في وصف الحجة والرأي، لا في أصله؛ لأن الرجحان في الوزن زيادة يرجح بها الموزون بعد تعادل كفتي الميزان، وهذه الزيادة لا تقوم بنفسها، ولا توزن وحدها، كعشرة جرامات زائدة على الكيلو، رجحت الكفة، لكن لا توزن وحدها؛ أي هذه الزيادة ليست في الأصل؛ أي لو أفردت الزيادة عن الأصل لم يقم بها الوزن في مقابلة الكفة الأخرى، فالرجحان زيادة في وصف الوزن، لا في ما يقوم به الوزن.

٨ ـ لا بد أن يكون الترجيح بمرجح، فقد ضعف العلماء كل مسألة كان الترجيح فيها بلا مرجح؛ أي بلا دليل قوي تستند إليه، وكثر في كتب العلماء ردُّ مسائل بقولهم: تَرْجِيحٌ بِلَا مُرَجّح، بل قالوا صراحة أن الرجحان بِلَا مُرَجّح بَاطِل[٢]، وقالوا: بامتناع الترجيح بلا مرجح[٣]. وقالوا: الترجيح بلا مرجح محال[٤]، وقالوا: "فحصل لنا مما تقدّم ذكره أنّ في المتشابهات المذكورة في الحديث التي ينبغي اجتنابها أقوالًا. أحدها: أنّها التي تعارضت فيها الأدلة فاشتبهت، فمثل هذا يجب فيه الوقف إلى الترجيح؛ لأنّ الإقدام على أحد الأمرين من غير رجحان الحكم بغير دليل محرم"[٥].

٩ ـ لا يجوز عرض الآراء المتعارضة بلا ترجيح، ولا ترجيح بلا دليل، فلا يؤخذ أحدها إلا بدليل.

١٠ ـ عند بيان الراجح يجب الأخذ به، يقول التهانوي: "الصواب أنّه إذا تعارض أصلان أو أصل وظاهر يجب النظر في الترجيح كما هو الحكم في تعارض الدليلين. فإن تردّد في الراجح

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ١١٥.

(٢) ينظر: دستور العلماء، ٣/ ٢١٩.

(٣) ينظر: كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، ١/ ١٢١.

(٤) ينظر: دستور العلماء، ٣/ ٢٨.

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١/ ٧٠٥.

ولم يظهر الرّجحان في أحد الجانبين أصلًا فهي مسائل القولين، وإن ترجّح دليل الظاهر حكم به بلا خلاف، وإن ترجّح دليل الأصل حكم به بلا خلاف"[١]."الحجتان إذا تعارضتا ومع إحداهما ترجيح قضي بالتي معها الترجيح"[٢].

١١ ـ ضد الترجيح التطفيف، وذلك يكون بنقصان كبير بين الآراء تثبت به المماثلة، ولا تنعدم به المعارضة.

الاختيار: "الِاخْتِيَار: تَرْجِيح أحد الْأَمريْنِ أَو الْأُمُور على الآخر"[٣].

يقول أبو هلال العسكري: "أَن الِاخْتِيَار إِرَادَة الشَّيْء بَدَلًا من غَيره، وَلَا يكون مَعَ خطور الْمُخْتَار وَغَيره بالبال، وَيكون إِرَادَة للْفِعْل لم يخْطر بالبال غَيره، وأصل الِاخْتِيَار الْخَيْر فالمختار هُوَ المريد لخير الشَّيْئَيْنِ فِي الْحَقِيقَة أَو خير الشَّيْئَيْنِ عِنْد نَفسه من غير إلجاء واضطرار، وَلَو اضْطر الْإِنْسَان إِلَى إِرَادَة شَيْء لم يسم مُخْتَارًا لَهُ؛ لِأَن الِاخْتِيَار خلاف الِاضْطِرَار"[٤].

"المختار: إذا قال الفقهاء: وهو المختار فذلك من ألفاظ الترجيح عندهم، ويعني: أنه هو المرجح للعمل به دون الأقوال الأخرى"[٥].

فالاختيار يغاير الترجيح، في أن المرجح ناظرٌ إلى الرأيين، فرجح أقواهما حجة، أما المختار فاختار خير الشيئين عند نفسه غير ناظرٍ إلى غير ما اختاره، فلا يوزنه بغيره، ولا يخطر غيره بباله.

الترجح: "والتَّرَجُّح: التَّذَبْذُب بين شَيْئَين"[٦]، فقد فُسر التَّرجُّح بما فُسر به الشك. وقيل: "والترجح: فضل أحد المثلين على الآخر بِنَفسِهِ بِلَا مُرَجّح"[٧].

---

(١) السابق، ٢/ ١٥٤٧.

(٢) النظم المستعذب، ٢/ ٣٥٧.

(٣) دستور العلماء، ١/ ٤٤.

(٤) الفروق اللغوية، ١/ ١٢٤.

(٥) معجم لغة الفقهاء، ص ٤١٥.

(٦) المحيط في اللغة، ٢/ ٤٠٣، والمجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، ١/ ٧٣٦.

(٧) دستور العلماء، ١/ ١٩٧.

الشك: يقول الشريف الجرجاني: "الشك: هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك، وقيل: الشك: ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما على الآخر فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين"(١).

"الشَّك عبارَة عَن تَسَاوِي الطَّرفَيْنِ والتردد فيهمَا من غير تَرْجِيح فَلَيْسَ فِيهِ اعْتِقَاد، وَلَا جازم، وَلَا رَاجِح"(٢).

التقليد:

يقول ابن فارس: "(قَلَدَ) الْقَافُ وَاللَّامُ وَالدَّالُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدَهُمَا عَلَى تَعْلِيقِ شَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ وَلِيَهُ بِهِ"(٣). فالتقليد أن يقلد الإنسان غيره.

الميل: "المَيْلُ: العُدول إِلى الشَّيْءِ والإِقبالُ عَلَيْهِ"(٤). والميل العدول عن الوسط إلى أحد الجانبين، ويستعمل في الجور، فيكون في جانب واحد(٥).

**رابعاً: الآراء:**

الرأي: ما يراه الإنسان، وجمعه: الآراء(٦)...يقول ابن فارس: "(رَأَى) الرَّاءُ وَالْهَمْزَةُ وَالْيَاءُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى نَظَرٍ وَإِبْصَارٍ بِعَيْنٍ أَوْ بَصِيرَةٍ. فَالرَّأْيُ: مَا يَرَاهُ الْإِنْسَانُ فِي الْأَمْرِ، وَجَمْعُهُ الْآرَاءُ. رَأَى فُلَانٌ الشَّيْءَ وَرَاءَهُ، وَهُوَ مَقْلُوبٌ. وَالرِّئْيُ: مَا رَأَتِ الْعَيْنُ مِنْ حَالٍ حَسَنَةٍ"(٧).

يقول الكفوي: "الرَّأْي: اعْتِقَاد النَّفس أحد النقيضين عَن غَلَبَة الظَّن، وَعَلِيهِ: ﴿ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ﴾ [آل عمران: ١٣]؛ أَي: يظنونهم بِحَسب مُقْتَض مُشَاهدَة الْعين مثليهم. وَقَالَ بَعضهم: الرَّأْي: هُوَ إجالة الخاطر فِي الْمُقدمَات الَّتِي يُرْجَى مِنْهَا إنتاج

---

(١) التعريفات، للجرجاني، ص ١٢٨.

(٢) دستور العلماء، ٢/ ١٧٠.

(٣) مقاييس اللغة، مادة: قلد، ٥/ ١٩.

(٤) لسان العرب، مادة: ميل، ١١/ ٦٣٦.

(٥) ينظر: المفردات، ١/ ٤٧٨، الفروق اللغوية، ١/ ٢١٥.

(٦) مجمل اللغة، ١/ ٤١٢.

(٧) مقاييس اللغة، مادة: رأى، ٢/ ٤٧٢.

الْمَطْلُوب، وَقد يُقَال للقضية المستنتجة من الرَّأْي رَأْي، وَيُقَال لكل قَضِيَّة فَرضهَا فارض رَأْي أَيْضًا"[1].

كلمة (الآراء) في العنوان: مما يضاعف الجهد؛ فالرأي ناتج عن نظر وبصيرة حسنته في عين صاحبه حتى اعتقده، وهذه الآراء التي رجح بينها أستاذنا اعتقاد أساطين البيان، وأرباب البلاغة، وسادات المفسرين، فهي آراء لها قوة ووجوه معتبرة، بناها عليها أصحابها، وما بينها من الخلاف دقيق دقيق لا يصل إلى جذور المسألة فيه، ولا يقف على ما بين الآراء من تلاقٍ وتباعد إلا خبيرٌ حذقٌ، وهذا مما يضاعف الجهد في نظرها؛ لأن السير سيكون في ميادين آراء تحتمل معنيين ومعاني، مما يستدعي مزيد إعمال فكر، وإجالة نظر، وكثير تأمل.

خامسًا: الآراء البلاغية:

(البلاغية) هذا الوصف حدد ميدان الدراسة، وأبرز مدى مشقتها؛ لأن الترجيح إذا كان مهمة شاقة، تخفى على بعض المجتهدين، وميدانًا لا ينزله إلا فرسان كل علم وفن، فإن مشقته تتزايد إن كان ميدان الترجيح هو الآراء البلاغية، لا لاشتجار هذه الآراء فحسب، بل لأسباب عدة، منها:

١ ـ أن البلاغة لا تحكم مسائلها في الأعم الأغلب قواعد، وإنما هي مقاييس نحتكم فيها إلى الذوق، والذوق لا حدَّ له، كما أن المسألة تتوارد عليها أذواق تقول فيها بنكات، وكثير منها يقبل، ومما علمناه: أن النكات البلاغية لا تتزاحم، وأن الرأي لا يزيح رأيًا، وقد أحسن أستاذنا التعبير عن ذلك وهو ينقل قول ابن المنير في سر جمع الأماني في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] من أن الجمع لتأكيد تمكنها في قلوبهم، ثم يوجه كيفية إبانة الجمع للتأكيد، فيقول: "...(ووجه إفادة الجمع في مثل هذا للتأكيد، أن الجمع يفيد بوضعه الزيادة في الآحاد، فنقل إلى تأكيد الواحد، وإبانة زيادته على نظرائه نقلًا مجازًا بديعًا، فتدبر هذا الفصل فإنه من نفائس صناعة البيان). نعم، إنه من نفائس صناعة البيان، وفن رفيع من فنون المجاز، لكن أي مجاز هو؟ هل هو استعارة الزيادة في العدد المعبر عنه

---

(1) الكليات، ص ٤٨٠.

بالجمع للزيادة في معنى الواحد؟ أو أنه مجاز مرسل بعلاقة الإطلاق والتقييد؟ كلا المجازين يزاحم صاحبه، ولا يستطيع أن يزيحه"[1]. فتدبر قوله: ولا يستطيع أن يزيحه، لم يقل: ولا يزيحه، بل جعله إن حاول لا يستطيع، وبهذا يكون النظر إلى الآراء البلاغية في المسألة قد تقبل جميعها، والترجيح بينها يكون غاية في الدقة.

وقد طبق ذلك عمليًّا في حديثه عن تعبير القرآن الكريم بـ (الدار) مفردة، و (الديار) مجموعة في قصة واحدة، تعددت مواطن قصها في القرآن؛ فجاءت (الدار) مفردة في نهاية قصة صالح وشعيب ـ عليهما السلام ـ في سورة الأعراف، وجاءت (الديار) مجموعة في نهاية قصة صالح وشعيب ـ عليهما السلام ـ في سورة هود، وقد تعددت الآراء في سر المغايرة، وقد أثنى أستاذنا على هذه الآراء، وعده من ثراء النص القرآني، فقال: "تجاذبت سر المغايرة أقوال المشتغلين بمتشابهات القرآن، واختلفت فيها التأويلات بما يتناسب وثراء النص القرآني، وتنوع أسرار صيغه، دون أن يحرم الله مجتهدًا من الظفر بعبق من شذا بيانه"[2]، ثم يبين رأي الإسكافي الذي ذهب إلى أن توحيد الدار دليل على وحدة كانت مرجوة، وجمعها دليل على التفرق، ومسوغ وضع الجمع في موضعه هو الإخبار قبل وقوع الهلاك بنجاة صالح وشعيب، وإخراجهما من ديار قومهما، واتحاد ذلك في القصتين شاهد ودليل، ويعلق عليه بقوله: "وهذه نظرة دقيقة تبرز حكمة النظم، وتستلهم الفروق بين صيغه"[3]، ثم يأتي برأي الغرناطي، قائلًا: "ورأى ابن الزبير الغرناطي وجهًا آخر لطيفًا، يلائم فيه بين الصيغة ودرجة العذاب ونوعه، فالصيغة الأعم وهي الجمع ناسبها العذاب العام، وصيغة المفرد وهي أقل من الجمع ناسبها العذاب الجزئي...وهو وجه بديع أيضًا يشهد له أن القرآن عبر بالرجفة في القصتين من سورة الأعراف التي أفردت فيها الدار، وعبر بالصيحة مع الجمع في القصتين من سورة هود. وقد وجدت ـ مما هداني الله إليه ـ وجهًا آخر لا يزاحم ما التمعت به بوارق الهداية فيما قاله الشيخان"[4].

---

(1) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٢٤.

(2) السابق، ص ٢١٦.

(3) السابق، ص ٢١٧.

(4) السابق، ص ٢١٧، ٢١٨.

حكم للإسكافي؛ لأن رأيه يبرز حكمة النظم، ويستلهم الفروق بين الصيغ، ولا يسوي بينها، وحكم للغرناطي؛ لأن رأيه يشهد له النظم القرآني، أثبت عمليًّا هنا أن النكات البلاغية لا تتزاحم، لا يزيح رأي رأيًا، بل يضعهما جنبًا إلى جنب، وكذلك وجود سر شهد له بالدقة واللطف لا يوقفه عن البحث عن سر آخر.

٢ ـ أن ما به تقوم الآراء البلاغية أمور غير محصورة، ولا محددة من السياق، والمقام، وجميع أركان الخطاب.

٣ ـ أن الآراء البلاغية بينها خيوط دقيقة مما يصعب معه الحكم بينها بتغليب أحدها على الآخر، ولا يستطيع ذلك إلا من أطال النظر في أعطاف المسألة، ووصل إلى جذرها، وعلم سند كلِّ رأي في المسألة، وأتاه من جانب يغاير الجانب الذي قضى به صاحبه، أو غفل عنه عند حكمه، أو وقف على بعض جزئياته دون جميعها، إن القائل: بأن النكات البلاغية لا تتزاحم في كل المسائل ضاق باعه عن النظر الدقيق في السياق، وقد أسس أستاذنا بفكره وفصله بين القضايا أن سبب تباين الآراء البلاغية هو خلل في النظر، ونقص في فهم دواعي السياق، وغفلة عن ركن من أركان النص. .

٤ ـ مما يضاعف جهد المرجح بين الآراء البلاغية أن عناصر الترجيح ممتدة ومتشابكة مع كل فروع علوم العربية من معجم وصرف ونحو ونظم وسياق وأركان خطاب وتشريع، وكل فن من هذه الفنون محيط لا يصل إلى أعماقه إلا غواص، ولا يلتقط درره إلا ماهر.

٥ ـ أن البلاغة ميدان كله شوابك، وعلم تتعانق فيه الغصون، مما يستدعي سياسة غصونه، يقول الدكتور/ محمود توفيق سعد في حديثه عن علم البلاغة: "وهو العلم المهموم بمدارسة مناهج الإبانة فَهمًا وإفهامًا، أكثر طلاب العلم أو جلُّهم يَنْصرِفون إلى العناية بمدارسة مناهج المؤلفين فَهمًا، وتلقِيًا مقالاتِ أهل العلم ومذاهبهم وآراءهم في قضيَّةٍ أو مسألةٍ من مسائل ما يُتَكَلَّمُ فيه"[١].

---

([١]) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٥.

# المبحث الأول
# الترجيح في فكر أستاذنا

**ويقع تحته أربعة مطالب:**

**المطلب الأول**: منهجه في الترجيح.

**المطلب الثاني**: شروط الترجيح.

**المطلب الثالث**: السمات العامة للترجيح.

**المطلب الرابع**: ألفاظ الترجيح.

## المطلب الأول

# منهجـه فـي الترجيـح

وضع أستاذنا لدراساته منهجًا للنظر في الآراء والترجيح بينها، التزم به، وما حاد عنه، وهذا المنهج يقوم على خطوات منظمة هي:

١ ـ تحديد جذور المسألة، فكانت أولى خطوات أستاذنا في الترجيح بين الآراء هي تحديد جذور الخلاف؛ في المسألة؛ لأنه مما يساعد على فهم أبعاد القضية، حتى عنون أستاذنا فقرة بذلك، فقال: "جذور الخلاف: مما يعين على فهم حقيقة الخلاف بين السعد والسيد في تركيب التمثيلية البحث عن جذور الخلاف، حتى تتضح وجهة النظر لكل منهما"[١]. ثم يمضي في نقل مصدر الخلاف إلى أن يقول: "وقد نقلت النص كاملًا للتأكيد على مصدر الخلاف الذي نشأ بين العالمين الجليلين"[٢]. ثم بعد صفحتين يقول: "وأرى الآن ضروريًّا أن نذكر المناظرة التي تمت بين العالمين الجليلين في مجلس (تيمور لنك) حتى تتضح أمامنا وجهة نظر كل منهما كاملة، ونتعرف من خلالها على جوهر الخلاف"[٣].

ويبين أن تحديد موطن الخلاف يعين على الوقوف على أسباب موضوعية للترجيح، فيقول عن دراسته للتشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب: "وقد صحب هذه الدراسة التاريخية دراسة فنية، تكشف عن الحدود والمصطلحات، وتبرز إسهام العلماء في العصور المختلفة، ودورهم تقليدًا أو تجديدًا، والموازنة بينهم من حيث الفكرة أو طريقة عرضها، والتدخل في المعارك التي تنشأ بينهم بما يكشف عن موطن الخلاف وأبعاده ونتائجه"[٤].

لقد نص على عملية الترجيح، وسماها دراسة فنية، وأبان عن منهجه فيها، فالموازنة بين العلماء، والتدخل في المعارك التي تنشأ بينهم هو عماد عملية الترجيح، وأول خطوة فيها هي

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٢٩١.

(٢) السابق، ص ٢٩١.

(٣) السابق، ص ٢٩٤.

(٤) السابق، ص ١٨، ١٩.

تحديد موطن الخلاف وأبعاده حتى يصل إلى الحكم الصحيح في الترجيح، وهدفه الكشف عن نتائج الخلاف، والوصول من ذلك إلى القول الفصل.

وفي رده على الدكتور مندور حين فضل بيت امرئ القيس: كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ...على بيت بشار: كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُءوسِنَا...بالصدق...حدد أستاذنا نقطة الالتقاء، وصلب القضية التي يناقش فيها الدكتور مندور، فقال: "فنحن الآن أمام اتجاه في النقد يقوم على الواقعية والصدق الفني، بعيدًا عن منحى القدماء في الموازنة بين التشبيهين من حيث التعدد والتركيب، وهي نقطة الالتقاء الوحيدة بينهما"(١). حدد نقطة الالتقاء فما تعرض لها، ثم وقف على نقطة الخلاف، وابتدأ منها الرد.

ولا يكتفي بتحديد نقطة الخلاف، حتى يحدد منشأ موطن الخلاف، ففي الخلاف بين حقيقة الواو التي تتوسط الهمزة ولو الوصلية، أهي عاطفة أم حالية؟ يقول: "ومكمن الإشكال ـ في نظري ـ راجع إلى عدم التمييز بين ما تقع فيه الواو بين كلامي متكلمين، الثاني ردٌّ، وإبطال للأول، وبين ما تقع فيه الواو مع لو غير مسبوقة بالهمزة في كلام واحد...والموضعان مختلفان "(٢).

ويضع أستاذنا أيدينا على وسائل تحديد جذور المسألة، فبين أن ما يعين على تحديد جذور الخلاف هو تتبع القضية، كما أن التتبع يعين على حصر القضية وفهمها، والوصول إلى أسباب الخلاف، يقول أستاذنا: "كان للمنهج الذي سلكته في تتبع التركيب في التمثيل، ثم في الاستعارة التمثيلية، وتحديد آراء العلماء فيهما، أثر كبير في الوصول إلى أسباب الخلاف وأبعاده الحقيقية في المعركة التي دارت بين السعد والسيد حول اجتماع التبعية والتمثيلية، وقد أعانني ذلك على حصر هذا الخلاف وتقويمه"(٣).

وفي حديثه عن الواو التي تفصح عن علة مقدرة، وبعد ذكره لنماذج بيانية من النظم القرآني عطفت فيه الواو ما بعدها على علة أو علل محذوفة، يورد خلافًا بين الزمخشري

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٣٢.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٢٦.

(٣) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٣١١.

والبيضاوي في تقدير معلل محذوف؛ إذ يقدره الزمخشري مقدمًا، ويقدره البيضاوي مؤخرًا، فيبين عن ذلك، ويلمح الفروق بين التقديرات، وما يترتب عليه، ويقف على منشأ الخلاف وسببه، كما يقف على سبب ذهاب كل واحد منهم إلى ما ذهب إليه، فيقول: "هذا الذي ذكرناه في الآيات السابقة على القول بالعطف على علة أو علل محذوفة، أما الوجه الثاني الذي جوزه الزمخشري وغيره فهو تقدير معلل محذوف يتعلق به التعليل المذكور، إلا أن الزمخشري يقدره مؤخرًا، والبيضاوي يقدره مقدمًا، وقد ترتب على ذلك أن تكون الواو اعتراضية، على تقدير الزمخشري، وعاطفة على تقدير البيضاوي...وسبب الخلاف يرجع إلى أن الزمخشري يرى في تقدير الفعل مؤخرًا زيادة بإفادة الاختصاص حتى يكون في إعادة ذكره فائدة...وعلى ذلك تكون الواو عند الزمخشري اعتراضية...أما البيضاوي فإنه قدر الفعل مقدمًا، وجعله معطوفًا على الأول؛ لأن فيه زيادة من حيث التصريح بالعلة فيه، وهي زيادة تصحح العطف، ولا داعي لتقديره مؤخرًا لإفادة الحصر وهو غير مراد؛ لأن العلة المذكورة ليست العلة الوحيدة للفعل"[1].

٢ ـ الإحاطة التامة بكل ما قيل في المسألة موضوع النظر، وتبصر أقوال أهل العلم، ينص أستاذنا على هذا الخطوة المنهجية من خطوات الترجيح في محاولته البحث عن إجابة لسؤال طرحه: هل التضمين مجاز؟ فيقول: "والإجابة عن السؤال الثاني: هل التضمين مجاز؟ ومن أيِّ أنواعه؟ تقتضي أنْ نلم بما قيل في ذلك، وما أكثر ما قيل! وقد جمع بحث التضمين في مجلة المجمع اللغوي الآراء، وحصرها في ثمانية، وأضاف إليها تاسعًا، وهو ما أنقله بتصرُّف طلبًا للاختصار"[2].

٣ ـ التركيز في صلب المسألة، والبعد عن التفريعات والتمهيدات؛ لذا كان أستاذنا في مؤلفاته من حمد الله في المقدمة إلى حمده في خاتمة البحث لا يكتب إلا ما يتصل بقضيته حتى حمده يتعلق بها، فقد عاب على الشيخ/ شاكر إكثاره من التمهيدات، حتى أدرك أستاذنا من ذلك أنه لن يصل إلى الغاية، وأنه بإفراغ جهده في قضية ثانوية يؤكد على أن القضية غير واضحة في ذهنه، فيقول: "إن الحديث الطويل عن مصطلحات الإعجاز والمعجزة

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٥٦، ٣٥٧.

(٢) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٤٧.

والتحدي، والآية وتاريخ نشأتها وتطورها وجهود العلماء الذين كتبوا في الإعجاز، بدءًا من أبي أسحاق النظام وانتهاء بالإمام عبد القاهر، والذي استغرق مائة وأربعين صفحة، دلَّ على أن الشيخ يراوغ نفسه، ويدافعها للمضي إلى غايته فتتأبى عليه، فيلجأ إلى ما لا يشق عليها من البحث التاريخي الذي يعرض جهود الرجال ويقومها، ولعمري ما هذا بشأن من عقد العزم على تأسيس علم جديد يجده في نفسه، ويريد أن يفرغه قبل أن يتفلت منه، أو يفاجئه الزمان بما يكره، وقد حدث ما توقعته من الملل والانصراف عن إكمال ما بدأه ، بعد أن أفرغ كل جهده في الكشف عن تاريخ الإعجاز، وتحرير المبادئ، وتحديد المصطلحات؛ حيث عاد فجأة بعد أن قص علينا ما قص من تاريخ الإعجاز إلى الحديث عن (الآية) ليفرق بينها وبين المعجزة، فيستقصي دلالاتها، ويتوقف عند أهل الجاهلية الذين لم ترد في آثارهم (الآية) مضافة إلى الأنبياء، ويقطع بأنهم كانوا يعرفونها وإن لم تنطق بها ألسنتهم، ثم يعد بأنه سيقدم الدليل على ذلك في الفصل العشرين، وما أن بدأ الفصل العشرون حتى عدل بنا إلى الحديث عن أصول منهجه ومحنته مع الشعر الجاهلي، ثم ينقطع الحديث فجأة، نحس معه أنه ضاق صدره وألقى قلمه، فلا هو قدم الدليل الذي وعد به، ولا هو كشف لنا عن الفرق بين الآية والمعجزة، ولا هو قال شيئًا مما يؤسس به لهذا العلم الجديد الذي أسماه (علم الإعجاز) والذي كان يرى فيه فتحًا في تاريخ بلاغة الجنس الإنساني كله"[1].

وقد نقلت النص كاملًا لبيان رأي أستاذنا في أولي العزم، وأن الإنسان حين يراوغ، ويسود الصفحات في التمهيدات والخلافات، والتأريخ للمسائل، فهذا دليل على الإفلاس العلمي.

وأستاذنا هنا لا ينقد الشيخ، وإنما ينقد مسلكًا علميًّا بغض النظر عن قيمة من ينقده، ومما يدلل على ذلك أن هذا المسلك ما حمله على التهوين من شأن الشيخ، بل قال فيه بعد سطور يصفه بالهداية، وأن الشيخ يقوى على ما لا يقوى عليه غيره: "وكأن أبا فهر الذي اهتدى . وهو المهتدي دائمًا . أراد أن يلقينا نحن في غمرات الحيرة؛ لنعاني مثلما عاناه، وأنَّى لنا أن نقوى على ما كان يقوى عليه؟"[2].

---

([1]) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٦٣، ٦٤.

([2]) السابق، ص ٦٤.

٤ ـ القصد في عرض الآراء، وعدم الاستطراد، فيجب على المرجح أن يكون كلامه مقتصدًا حتى لا يتشعب في القضية، أو يستطرد بين الآراء فيصعب على القارئ متابعته: "كما أنه لا يركب متن الاستطراد والتشعب، مما قد يعيق بعض الأفهام عن إحكام المتابعة والمراقبة"[١]، وكل ما لا يحتاج إلى عرض وبسط لظهوره لا يفعل معه ذلك، فيقول عند عرضه لتناول ابن قتيبة للاستعارة المركبة: "وحديثه هذا في غنى عن الإيضاح، فأمر التركيب في هذه الاستعارة بيِّن لائح"[٢]، ومثله قوله تعليقًا على نص ظاهر واضح للمبرد: "ولعل النص في غنى عن القول بأن هذا هو حده المعروف لدينا الآن"[٣]، ومنه تعليقًا على كلام للإمام في تركيب هيئة الجملة: "ولست في حاجة إلى بيان بعد بيانه"، وبعد صفحة في تعليقه على صنيع الإمام في وضع الحدود الفاصلة بين التشبيه المتعدد والمركب: "وبذلك يحدد بوضوح التشبيه المتعدد، كما يضع الحدود الفاصلة بينه وبين المركب، مما لا يحتاج إلى تعليق"[٤]، كذلك يعرض عما لا يتصل بموضوع قضيته، فيقول في معرض حديثه عن الاستعارة عند ابن قتيبة: "ونحن في غنى عن ذكر الأمثلة لما لا يتصل بموضوعنا"[٥]. وهو من آثار الإمام عبد القاهر فيه، لا يقف عند ما لا يحتاج إلى روية وفكر، ويدركه كل أحد؛ لذا فإن الإمام قد أهمل النظر في الجمل التي لها محل من الإعراب في باب الفصل، فيقول: "وهو حين يهمل النظر فيه؛ فذلك لأنه لا يحتاج إلى فكر وروية، ويتساوى في ذلك مع الجمل التي لا محل لها من الإعراب، إذا لم يكن نظمها محوجًا إلى إعمال الفكر الذي هو مدار النظم عند عبد القاهر...وبذلك يتبين لنا بوضوح سبب إهمال عبد القاهر بحث الوصل في المفردات"[٦].

وحينما يستطرد فإنه يعلم الغاية من ذلك، ويقصد ما ذهب إليه، ولا يفوته أن ينص لقارئه على سبب ذلك، فبعد أن أطال مناقشة السبكي في قضية فصل المقيد عن المركب يقول

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ١٥.

(٢) السابق، ص ٧٥.

(٣) السابق، ص ٩٩.

(٤) السابق، ص ١٦٩، ١٧٠.

(٥) السابق، ص ٧٤.

(٦) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٠.

فضيلته: "ولم أطل مناقشة السبكي قصدًا إليها، ولكنني أردت التدليل على أن هذه المدرسة في سبيل الانتصار لفكرة استقلال التقييد عن التركيب ميعت الضوابط، وتركت الباب مفتوحًا أمام الفلسفات الغربية عن روح البحث البلاغي"(١).

ومما عابه أستاذنا على الباقلاني في موازناته للكشف عن مفارقة النظم القرآني للبيان العربي انشغاله بحشد كثير من النصوص، فيقول: "وإن عاب هذه المحاولات حينًا طابع الجدل الغالب على المتكلمين، أو الانشغال الطويل بحشد النصوص الشعرية والنثرية التي حفل بها الكتاب"(٢).

إن قراءته في نتاج علماء الأمة نبهته إلى عدم الانشغال عن غايته، أو الدخول في معارك تستنفذ طاقته، فكان همته منصرفة إلى غايته، وقد كان من مآخذه على الشيخ/ شاكر أنه عاب الإمام بالملل، ووقع فيه، فيقول: "وإذا كان شاكر قد علل إحجام الإمام عبد القاهر عن تأسيس هذا العلم بعد أن كان دانيًا منه بما ركب في طبعه من العطن، والملل الذي يثبط همته عن إكمال ما بدأه، فإن هذه العلة نفسها هي التي كانت تقعد بأبي فهر عن غاياته مع دنوه منها"(٣).

وبعد صفحات يبين أنه لم يكمل المدخل الأول من كتابه: (مداخل إعجاز القرآن) ليكون فاتحة الكلام في هذا العلم المخبوء: "وهو المدخل الذي أقدم عليه بعد طول إحجام، واقتحمه بعد تهيب شديد، ولم يرد الله أن يكتمل بعد أن عاوده ما غرز في طبعه من الملل وضيق الصدر، وهو العيب الذي لازمه طول حياته"(٤).

وينعي على العلماء انشغالهم بمسائل فرعية تستنفذ طاقاتهم، وهي لا تمت للمسألة الأصل بصلة، فعند بيان سر القيد في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ٦]، يقول أستاذنا: "وقد انشغل المفسرون بالخلاف القائم حول جواز غفران الكبائر

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٢٤٤.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٤٢.

(٣) السابق، ص ٥٩.

(٤) السابق، ص ٦٠.

من الذنوب للعصاة حال تلبسهم بظلمهم بالدلالة الظاهرة لهذا القيد . كما هو حال أهل السنة . أو محاولة تأويله . كما هو مذهب المعتزلة . شغلهم ذلك عن سر هذا التقييد"[١].

ويثني على جار الله الزمخشري عدم انشغاله عن هدفه، فبعد أن يستعرض أقوال البلاغيين في القيد في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥]، يقول: " إنني أحسب أنها صناعة إعراب دعا إليها الفرار من أن تكون جملة الحال شرطية، وليست كشفًا عن سر البلاغة في هذا القيد، ورحم الله الزمخشري، فما كان ليلفته عن هدفه في استكشاف أسرار النظم ما كان يلفت غيره"[٢].

٥ . الابتعاد عن الجدل، فإن الجدل يقعد بالإنسان عن بلوغ الغاية؛ وذلك ما نقله عن الشيخ/ شاكر في حديثه عن الباقلاني: "والشيخ شاكر نفسه ينوه بوجهة الباقلاني وقربها من المنهج الصحيح لدراسة الإعجاز الذي كان حريًا أن يبلغ به الغاية، لولا انشغاله بالرد على جدل المتكلمين والملاحدة"[٣].

ومثله ما نقله عنه أستاذنا في حديثه عن الإمام من أنه كان دانيًا من الدخول إلى علم الإعجاز، لولا جدل المتكلمين، الذي صرفه إلى محاجتهم، فتنكب صراطته الذي كان حريًا أن يبلغ به غايته[٤].

كما أن الانشغال بالجدل يؤثر على إحكام القول في المسألة، يقدم أستاذنا لكلام الشيخ/ شاكر عن نهج الإمام عبد القاهر في رده على القاضي عبد الجبار: "وكان الشيخ/ شاكر هو أول من كشف النقاب عمن كان يحاوره عبد القاهر على امتداد كتابه، مفندًا رأيه، مبطلًا مذهبه، لا يمل من استسقاط كلامه، وسوق الدليل إثر الدليل على فساد ما ذهب إليه من نسبة الفضل والمزية إلى الألفاظ، مما أثر على إحكام الشيخ لخطة كتابه، مدفوعًا بالعجلة

---

(١) السابق، ص ١١٩.

(٢) السابق، ص ١٢٣.

(٣) السابق، ص ٤٢.

(٤) ينظر: دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٥٦.

والحمية، غير عابئ بما ترتب على انشغاله بهذا الجدل من تمزيق وحدة الكتاب، وتشعيث مسائله"[١].

ويعلن عدم ميله إلى الجدل الذي ليس وراءه طائل، فيعنون لمبحث بـ (عطف التسوية) عدولًا عن عطف التشبيه؛ لئلا يدخل في جدل في مصطلحات تعارف عليها القوم، فيقول: "اتخذت التسوية عنوانًا لهذا النوع من العطف الذي لا يكون الغرض فيه إفادة التشريك في الحكم؛ حيث لا تظهر معه فائدة العطف، وتصبح صورة العطف نوعًا من العبث اللفظي، الذي برئت منه لغة القرآن، وتنزه عنه كتاب الله العزيز، وكان يمكن أن أسمى ذلك عطف التشبيه؛ لأن الغرض منه إلحاق المعطوف عليه بالمعطوف في أمر مشترك بينهما، لأغراض شتى، لو لا أنني لا أميل إلى الجدل في مصطلحات تعارف عليها القوم، والتنازع فيما ليس وراءه ما يفيد في إثراء مباحث هذا الفن"[٢].

حتى بعد أن يجلي وجه الحق في قضية عطف التسوية، ويستشهد بكلام العلماء كالزمخشري والمرزوقي في بيانهم لأسرار هذا العطف باستخدام صورة التشبيه وأداته، بعد تجلية الحق لا يسميه بذلك، حتى لا يدخل في جدل مع البلاغيين، فيقول: "فهل بعد ذلك إبانة عن إفادة العطف مدلول التشبيه بعد أن ذكر جميع أركانه من مشبه، ومشبه به، وأداة، ووجه شبه، ولم يبق إلا أن يحذف الكاف لتحل الواو محلها؟ ولا أرى فارقًا بين أن نقول: جعل أولاد يشكر واللقاح سواء في الذب عنهما، والمحاماة عليهما، وبين ما قاله المرزوقي في أن المدلول واحد حتى لا أضايق القوم بمصطلح لا يقبلونه"[٣]. رقي في المنهج، فلا يقبل على الناس بما لا يقبلونه، ومنهج رائع لا يميل إلى الفذلكة.

٦ ـ الأمانة العلمية في عزو الآراء إلى قائليها، والإنصاف في بيان مواطن الإجادة، ينسب الرأي إلى قائله في تواضع وأدب، ولا ينسب لنفسه رأيًا سُبق إليه، بل يلحق نفسه بغيره، ويحكم له بالإجادة، ولعبارته بالبلاغة والإيجاز، فيقول في موطن تقديم زكريا ـ عليه السلام ـ

---

(١) السابق، ص ٤٩.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٨٥.

(٣) السابق، ص ٨٦.

عقم الزوجة على كبره في سورة مريم: "وأحسب أنني فيما قلت لا أذهب بعيدًا عما قاله الإمام أبو السعود في عبارة بليغة موجزة"[١]، ومثله قوله: "وأرى . وهو ليس ببعيد مما قاله الشيخ ابن عاشور"[٢]، ونظيره: "ولعل ما قلته كان ملتفتًا إلى ما نقله أبو حيان"[٣]، وقوله: "لعلنا لم نبعد كثيرًا عما ذكره القاسمي"[٤]، وقوله: "وليس ما قلته ببعيد عما رآه الألوسي"[٥]، "وهذا الوجه مما وقع عليه الشهاب الخفاجي...وإلى هذا الوجه أشار أبو السعود"[٦]، "إن ما أقوله . استلهامًا لما نقلته عن البطليوسي ."[٧]، "فإنني أحس له سرًّا بنيته على قول الخطيب الإسكافي"[٨].

وفي مقدمة بحث (كسر الإيقاع ودلالاته في الفاصلة القرآنية) وهو يبين منهج البحث وخطته، يقول: "وقد أفدت هذا التقسيم من إحصاء الحسناوي، وإن اختلفت الدراسة في غايتها ومنهجها"[٩].

ومن الأمانة العلمية الدقة المتناهية في التسمع لهمس كلام العلماء، والوقوف على دلالات فيه، "وهذا الذي قلته راجع إلى ما قاله الزمخشري في أحد وجهين ذكرهما تعليلًا لتعدي فعل الغدو بحرف الاستعلاء"[١٠]، وقوله: "يدلني على ذلك ما قاله الزمخشري"[١١].

ومن أمانته رد القول إلى أول قائل به، وإن كان قد هُدي إليه قبل أن يقع عليه عند أحد، من ذلك ما قال به في إفراد الرعد والبرق مع جمع الظلمات في قول الله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ

---

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٨٩.
(٢) السابق، ص ١٣٢.
(٣) السابق، ص ١٤٢.
(٤) السابق، ص ٢٠٧.
(٥) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٥٧.
(٦) السابق، ص ٧٥.
(٧) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٧٥.
(٨) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٤٠.
(٩) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٢٢١.
(١٠) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٠٥.
(١١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٦٦.

مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعۡدٌ وَبَرۡقٌ﴾ [البقرة: ١٩] من أنه إبقاء للظلمات على كثافتها وشدتها، ولو جمعت الرعود والبروق لكان من ضوئهما ما يقلل من تكاثف الظلمات، ثم يقول: "وحين وقعت على هذا الغرض من النظم حسبته ضربًا من السبق، حتى وجدت الشهاب الخفاجي قد سبقني إليه، فها أنذا أنسبه إلى صاحبه"(١)، ومنه قوله: "وأساس هذا الذي قلته ما جاء في كتاب درة التنزيل"(٢).

بل الأعلى في هذا الباب، ويبلغ الإنصاف غايته حين ينسب ما وصل إليه إلى من يخالفه الرأي في المسألة؛ لأنه قد بنى رأيه، ووصل إليه من كلام من يناقشه في موضع آخر، من ذلك أنه ناقش الزمخشري مناقشة قوية، في سر إفراد صالح المؤمنين مع أنهم جمع، فذهب الزمخشري إلى أنه واحد أريد به الجمع، فيناقشه أستاذنا متسائلًا: ولم عدل عن الجمع إلى الواحد؟ ثم يبين أن التعبير بالإفراد دلالة على توحد المؤمنين في نصرة نبيهم، وكأنهم يد واحدة في وجه من يعاديه، ثم يقول: "إن هذا هو ما نراه وننسب فضله إلى الزمخشري، وإن لم يقل به، قياسًا على ما قال في إفراد ظهير"(٣). فأرانا حركة فكره، وأبان لنا عن سبيل وصوله إلى ما وصل إليه، وهو قياسه على كلام الزمخشري نفسه الذي يناقشه.

وفي موطن فصل القول فيه تفصيلًا وهو الموازنة بين موضعين في سورة البقرة من مشتبه النظم عري أحدهما عن الفاء، وأثبتت في الموضع الآخر في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٢]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٤] وبعد أن يبدع في استجلاء السر، ينسب ذلك إلى أبي السعود؛ إذ انتهى إلى مثل ما انتهى إليه أستاذنا، وإن لم يذكر ما ذكره أستاذنا من المقدمات والأسباب التي توصل إلى هذه النتيجة، فيقول: "لنصل إلى النتيجة التي قررها أبو السعود، وإن لم يذكر

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٣٨.

(٢) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٨٣.

(٣) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٤٣، ٤٤.

أسبابها، وهي أن: (تخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها للإيذان بأن ترتب الأجر على ما ذكر من الإنفاق، وترك اتباع المن والأذى أمر بيّن لا يحتاج إلى التصريح بالسببية) فهذه نتيجة ذكرنا نحن مقدماتها وأسبابها"[1].

بل بلغ من إنصاف أستاذنا أنه يطلعنا على ما هو مخبوء في نفسه من أنه كان سيذهب مذهبًا غير الذي قال به لولا أنه وجد الصواب عند غيره من العلماء، هذا ما يبهرك من إنصافه، فيقول أستاذنا: "ويلفتنا السعد التفتازاني إلى نكتة لطيفة في الفاء من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٥٩ – ١٦٠] فقد ألقيت الفاء من الخبر في الآية الأولى، ودخلت في خبر التائبين تعظيمًا لتوبتهم، وتأكيدًا على أنها السبب الذي استحقوا به رحمة الله تعالى وغفرانه، فعلل السعد طرح الفاء في الأولى بقوله: (ولم يأت بالفاء في الخبر، أعني ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾ لئلا يتوهم أن لعنهم إنما هو بهذا السبب، بل له أسباب جمة). رحم الله السعد!! لقد كنت على وشك أن أقول: إن إلقاء الفاء هو من باب المسامحة في الوعيد، وإن اقترانها بالخبر في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ هو من باب المبالغة في تحقق الوعد...لكن السعد كان أصدق حسًّا حين رأى أن هؤلاء الذين ارتكبوا جناية الكتمان، وأتبعوها جنايات أشد ترتبت على هذا الكتمان طواها القرآن هنا، ونشرها في مواضع أخرى"[2].

ويعرض الآراء في سر إيثار (ثم) في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى﴾ [البقرة: ٢٦٢]، ويخلص منها إلى قول وجيه له، يصفه بصفات قوية، لكنه لا ينسب إلى نفسه، بل ينسبه إلى الزمخشري، وإن لم يقله الزمخشري هنا، ولكنه قاسه على ما قاله في موضع آخر، فبعد إيراد آخر قول من الأقوال التي أتى بها، وهو قول الإمام/ محمد عبده، يقول: "وجه البلاغة في العطف بهذا الحرف

---

(1) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٤٦.

(2) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٤٦، ١٤٧.

على ما ذهب إليه الشيخ الإمام هو المبالغة في امتداح هؤلاء المنفقين، الذين لا يستطيع الزمن مهما تراخى بهم أن يحبط عملهم، ولا أن يدفعهم تبدل أحوال المنفق عليهم إلى فعل ما يذهب بأجر النفقة ويبطلها، وكأن ترك المن والأذى بعد تقادم العهد بالنفقة شرط لاستحقاق هذا الأجر العظيم. وهذا هو سر العدول عن الواو أو الفاء؛ إذ لو قيل: ولا يتبعون، أو فلا يتبعون لما دلَّ ذلك على كمال المدح؛ لأن طول الزمن أقدر على التغيير في النفوس، وأدل على اختبار صدق النوايا. هذا كلام في ميزان البلاغة ثقيل، لكنه ليس بجديد، بل هو من بحار الكشاف يغترف، وإذا شئت العثور عليه، فأنت واجده في أحد وجهين ذكرهما الزمخشري في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]...رحم الله الزمخشري لم يترك لمن بعده ما يتفاخرون بافتراعه"[١].

ويرد ما وقف عليه في مسألة إلى عالم كان له باع في هذا الباب، فيقول بعد حديثه عن جعل الإخوة لرابطة النسب، والإخوان للصداقة: "والمناسبة بين الألفاظ ومعانيها باب عظيم أفاض فيه ابن جني من قبل"[٢].

ومن الأمانة العلمية عرض جميع الرؤى والآراء دون إغفال أحدها، فأستاذنا لا يهرب من مسألة تستجد، أو يتغافل عن موضع جاء على خلاف ما ذهب إليه من أسرار التعبير، بل يبرزه، ويجتهد في البحث عن أسراره، فبعد خلوصه إلى أن عدم عطف السجود على الركوع سره أن كليهما مجاز عن الصلاة، فلا مجال للعاطف بينهما، يقف مع عطف القيام على السجود وكلاهما مجاز عن الصلاة، فيقول: "وهنا دقيقة أخرى لا يصح تجاهلها بحكم الأمانة في إبداء الرأي، هي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٤]، وقوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [الزمر: ٩]، فإن كلًّا من السجود والقيام

---

(١) السابق، ص ٢٥٢، ٢٥٣.

(٢) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٨١.

كناية عن الصلاة، فلماذا دخل العاطف بينهما، وحقه أن يترك، كما ترك العطف في الركع السجود؟"[1].

ومن مآخذه النقدية عدم الأمانة في عزو الأقوال إلى قائليها، فيقول: "وقد اعتمد الباحثون فيما بعد على هذا الإحصاء، وإن نسبه بعضهم إلى نفسه"[2].

يأخذ على العلماء عدم عزو الأقوال إلى قائليها، يبين ذلك، ولا يخفى عليه أقوال العلماء حتى ولو كانت خفية، من ذلك وقوفه مع سر التعبير بـ (ثم) وليس ما بعدها متأخرًا عما قبلها، وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣ ـ ١٥٥]، فإيتاء موسى الكتاب سابق على ما وصى الله تعالى به في القرآن، فجعل الطاهر بن عاشور ذكر إيتاء موسى الكتاب تمهيدًا لذكر إنزال القرآن، فيكون مجموعهما أعظم درجة من المعطوف، وثم للترتيب الرتبي، فقال بعد ذكر أقوال السابقين: "والوجه عندي أن (ثم) ما فارقت المعروف من إفادة التراخي الرتبي". يعلق أستاذنا على قول الطاهر بعد إيراده، فيقول: "وهذا الوجه مستمد من كلام الزمخشري، وإن بدا من قوله: (والوجه عندي) أنه مما افترعه، وهو لا يختلف في مضمونه عما جاء في الكشاف، وإن اختلفا شكلًا في المعطوف عليه، فهو عند الزمخشري ﴿ثم ثن بِهِۦ﴾، وعند ابن عاشور ﴿* قُلْ تَعَالَوْا﴾، ومضمون ما دُعوا إليه يستجمعه اسم الإشارة ﴿ذَٰلِكُمْ﴾"[3].

ومن مآخذه عدم الدقة في عزو الأقوال، من ذلك ما نسبه السعد إلى الزمخشري فيما ألحقه بواو الإلصاق وليس منه، فيقول: "وقد تجاوز السعد والشهاب ما حدَّ به الزمخشري (واو الإلصاق)، التي جعلها خاصة بما يتوسط بين الجمل التي تقع صفة للنكرة وبين

---

(1) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٠٥.

(2) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٢٣٥.

(3) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢١٤.

موصوفها، فأطلق على الواو في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الأنفال: ٤٩] (واو الإلصاق)، ونسب السعد ذلك إلى الزمخشري وهو منه براء"[١].

كما خطأ الشهاب في نسبته إلى ابن جني ما لم يقل به، فيقول: "هذا رأي ابن جني وهو ـ كما لا يخفى ـ تابع فيه لأبي علي، ولكن الشهاب حين دافع عن رأي الزمخشري وردَّ اتهام أبي حيان، نقل عن صاحب الدر المصون أن ابن جني يقول بزيادة الواو في الصفة للإلصاق...ولعله رأي آخر لابن جني في كتاب آخر لم أقف عليه"[٢].

ومن ذلك ما نسبه الطاهر بن عاشور للبيضاوي من أن الواو المتوسطة بين الهمزة ولو الوصلية للعطف، وأنه لا يعلم له سلفًا قال به، وهو وجيه جدًّا، فيقول أستاذنا: "ولي وقفة هنا مع ما نسبه البيضاوي من القول بعطف الجملة على ما قبلها؛ ذلك أن البيضاوي تابع الزمخشري في القول بأن الواو حالية، وكان يقدر عامل الحال بمثل ما يقدره الزمخشري"[٣].

ثم يمضي إلى تفنيد قوله: أنه لم يعلم له سلفًا، فيقول: "وليس هذا يعني أن أحدًا لم يقل بالعطف على ما قبله، كما يوحي به قول صاحب التحرير والتنوير (لا أعلم له سلفًا)، بل هو ما يفهم من كلام الفراء...وهو أيضًا رأي ابن عطية الذي تابعه فيه القرطبي...وهو ظاهر كلام أبي البقاء العكبري أيضًا"[٤].

ومن مآخذه في خطأ نسبة القول إلى عالم، ما أخذه على ابن الأنباري في نسبة القول بزيادة الواو في جواب الشرط للمبرد، حتى سعى إلى التنبيه على ذلك، فيقول: "كما أنبه إلى أن أبا العباس المبرد الذي نسب إليه ابن الأنباري القول بالزيادة قال في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١ – ٢]، وهي مما استشهد الكوفيون به على زيادة الواو: (...وهو أبعد الأقاويل، أعني زيادة الواو). ولا أدري سر نسبة القول بالزيادة في الواو إلى المبرد رغم وضوحه في تضعيف هذا الرأي، وليس ابن الأنباري وحده الذي نسبه إلى المبرد، فقد قال الرماني في كتابه (معاني الحروف): (واختلف العلماء في قوله: ﴿حَقَّتْ

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٢٥.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٢٨.

(٣) السابق، ص ٣٢٢.

(٤) السابق، ص ٣٢٣.

﴿إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]، فذهب المبرد إلى أن الواو زائدة). مع أن المبرد صرح بنسبة هذا القول إلى الكوفيين"(١).

ومن الخطأ في نسبة القول إلى عالم ما لم يقل به ما نسبه العلوي للزمخشري من منع عطف الجملة المؤكِّدة على الجملة المؤكَّدة بالواو، فيقول أستاذنا: "ولست أدرى كيف ينسب العلوي إلى الزمخشري منع العطف بالواو، مع أن الزمخشري قال بالتوكيد أكثر من مرة فيما كان معطوفًا بالواو...وليس الزمخشري وحده من بين المفسرين الذين يقولون بالتوكيد فيما عطف بالواو، فإن كثيرًا منهم، ومنهم رجالات البيان قالوا به في الكتاب العزيز، وإن رفضوه في مؤلفاتهم البلاغية"(٢).

ويستغرب أن يصدر من عالم خطأ في نسبة القول إلى العالم، ومن ذلك ما كان من الشيخ/ عبد المتعال الصعيدي الذي نسب القول بترك العطف بين التوكيد والمؤكَّد للنحاة، فيقول أستاذنا: "وحين يقول بعطف التوكيد أمثال الزمخشري والرازي والبيضاوي، وهم من أهل الذوق والبيان، فإن ذلك يقلل من أهمية القول بأن إجازة عطف التوكيد هو قول المفسرين والنحاة...والغريب أن المرحوم الشيخ/ عبد المتعال الصعيدي يجعل ترك العطف بين التوكيد والمؤكد هو رأي النحاة، وأن البلاغيين تابعوهم في ذلك، وليس وراء الفصل في كمال الاتصال أغراض بلاغية، وإنما هي قوانين نحوية"(٣).

٧ ـ الإنصاف، من ملامح منهجه احترام السابقين، وملامح ذلك بادية في: القبول منهم، إنصافهم، الرد عليهم، ووصفهم بأوصاف جليلة، ومن الإنصاف أنه ينقد ويستحسن، ويبرر للعلماء، ويحاول إيجاد وجه يخرج به كلام العالم لبعد ما قال به في موطن عما عرف عنه، وذلك نهج الشيخ/ شاكر مع الجاحظ في قوله بالصرفة، يقول أستاذنا: "ولما كان شاكر يجل الجاحظ، ويكبر عقله وذوقه، ويراه الرائد الأول الذي ألهم عبد القاهر، وخط له رسوم نظرية النظم التي أقام بها علم البلاغة، وآلمه أن يسقط هذه السقطة ما كان منه إلا أن فزع إلى

---

(١) السابق، ص ٥١١.

(٢) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٣٩.

(٣) السابق، ص ٢٤٠، ٢٤١.

افتراض يخفف من دهشته وصدمته في إمام البيان"[١]. لقد جعل ما يأتي به العالم الذي لا يظن به أن يقول ما يقول يحدث ألمًا، وصدمة، ودهشة.

فمما نعاه على الباحثين الذين تعصب بعض منهم لأبي عبيدة، وتعصب الفريق الآخر للفراء تعصبهم، ومما رآه لهم وجوبًا أن يلتزموا التروي والإنصاف، فيقول: "والحق أن كلا الفريقين يفتقر إلى التروي والإنصاف"[٢].

ومن مآخذه عدم الإنصاف كادعاء جدة الرأي، من ذلك قوله: "ورغم أن ذلك معروف ومشهور، فقد ادعى الطاهر بن عاشور أنه اهتدى إلى سر الفصل في المحاورات بما لم يهتد إليه أحد"[٣].

٨ ـ حصر الآراء في المسألة، والوقوف عليها جميعًا، وهذا ما يجب على المرجح فعله، وهذا مسلك أستاذنا قبل إبداء رأيه في أي مسألة أنه يعرض الآراء فيها، يقول: "وقبل أن أبدي الرأي في حقيقة (الواو) التي جعلها الزمخشري لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف في قوله: : ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، أجدني مضطرًا لعرض الآراء فيها؛ حتى أستطيع الحكم بأي هذه الآراء يتكشف سر الواو، وأيها أدل على بلاغتها"[٤].

فقد أبان بيانًا صريحًا أنه مضطر لعرض جميع الآراء حتى يستطيع ترجيح أحد هذه الآراء، وبين أن ترجيحه لرأي سيبنيه على أساسين هما: أيها يتكشف به سر الواو، وأيها أدل على بلاغتها.

والإلمام بالآراء في القضية محل النظر مسلك علمي ينبه عليه العلماء، فقد أشار أستاذنا الدكتور/ محمود توفيق سعد إلى ذلك بقوله: "ومن ثم فإني أغري قارئ هذا البحث من طلاب

---

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٣١.

(٢) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٦٤.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٦٢.

(٤) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٢٦.

العلم أن يكون لكلٍّ معه ثلاث مراحل: المرحلة الأولى: يحيط بمكنونه المعرفي العلمي في هذه القضية العلمية الشائكة، التي كثرت فيها رؤى العلماء ومذاهبهم وآراؤهم"[١].

٩ ـ الوقوف على ما تحتمله الآراء من التفريعات، والأسرار البلاغية التي تتجلى مع كل رأي، فيقول: "الواو المتوسطة بين الهمزة ولو الوصلية: اختلفت آراء النحاة والمفسرين في هذه الواو، أهي للحال؟ وعاملها أهو الجملة المذكورة قبلها؟ أم فعل مقدر بعد الهمزة؟ أو هي عاطفة والمعطوف عليه حينئذ هل هو الجملة المذكورة قبلها، أو جملة تقدر بعد الهمزة، أو هي اعتراضية؟ أقوال ثلاثة، وإن تفرعت إلى أكثر من ذلك في تفصيلاته، وعطاء الواو يختلف باختلاف هذه الآراء"[٢].

١٠ ـ من منهجه في طريقة عرض الآراء أنه كان كثيرًا ما يتخطى السياق الزمني بين الآراء، فلا يعمد إلى ترتيبهم زمنيًّا، وإنما كان يُعنى بترتيب الآراء؛ أي كثيرًا ما تخلى عن الالتزام التاريخي في عرض الآراء إلى الالتزام بعرض الأفكار قبولًا ورفضًا، خطأ وصوابًا، فلا يرتبها تاريخيًّا وإنما قد يقدم المتأخر زمنًا على سابقه؛ لأن ترتيبه للآراء يتعلق بالرأي لا بزمن قائله، فيعرض أولًا ما يرى فيه قصورًا ويناقشه، ويذهب بعد ذلك ليعرض الرأي الذي يراه صوابًا، وقد يكون الصواب رأيًا للمتقدم زمنًا فيؤخره، فتجده يقول قال الشهاب، ثم يأتي بعده بكلام الزمخشري في المسألة[٣]، من ذلك أن أستاذنا يوازن بين كلام الزمخشري وكلام السكاكي، ويقدم كلام السكاكي على الزمخشري؛ ليجعل تحت كلام الزمخشري كلام شراحه، ومن أخذوا منه، فيقول أستاذنا: "أما صاحب الكشاف فعلى العكس من صاحب المفتاح، نراه يصرح بأن الفاء المفصحة عن شرط محذوف تسمى الفاء الفصيحة، وقال عنها: إنها من أحاسن الحذوف، لم يأت في تفسيره ما يقطع بإجراء هذا الوصف على الفاء العاطفة على جملة محذوفة، أو نفيه عنها، مما جعل شراحه يختلفون في تحديد رأيه فيها"[٤].

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ١٤.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٢١.

(٣) ينظر: دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٢٠٤.

(٤) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٧٧.

وبعد أن ذكر في تفسير كلام الزمخشري كلام القطب التحتاني في حاشيته، والطيبي في فتوح الغيب، والسعد في مطوله، والزركشي في البرهان، وأبي البقاء في الكليات، يقول مرجحًا ما ذهب إليه الزمخشري، معللًا بأن حرمان الفاء التي تدل على شرط مقدر من لقب الفصيحة عدوان عليها، وغفلة عن بلاغتها، يقول: "أطلت الحديث حول الخلاف في مُسمى الفاء الفصيحة، لما تحمله هذه التسمية من دلالة على أن الوصل بها يتميز بوجوه من البلاغة، لا توجد على كمالها فيما وصل من الكلام بغيرها، ويكفي أن يقول عنها الزمخشري: (لا تقع إلا في كلام بليغ)، وهؤلاء الذين أخرجوا الفاء الدالة على شرط مقدر من فاء الفصيحة عللوا ذلك بأن فاء الجزاء يكثر وقوعها في الكلام العامي، فلا ترقى إلى ما يختص به كلام البلغاء، ومن هنا تدرك سبب تسميتها فصيحة؛ لأنها: (يستدل بها على فصاحة المتكلم، يقال: كلام فصيح، وكلمة فصيحة، وصفت الفاء بها على الإسناد المجازي، كما وصف القرآن في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ نَتۡلُوهُ عَلَيۡكَ مِنَ ٱلۡأٓيَٰتِ وَٱلذِّكۡرِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ٥٨] بصفة من هو سببه، وإنما اختصت بكلام البلغاء؛ لأن المراد من الحذف الدلالة على أن المأمور لم يتوقف عن اتباع المأمور)"[1].

١١ ـ تصنيف الآراء: بعد عرض الآراء يذهب إلى تصنيفها، فيرد الآراء السبعة الواردة في (واو الثمانية) إلى ثلاثة أنواع، فيقول: "ويمكن بلورة هذه الآراء وتصنيف (الواو) معها إلى أنواع ثلاثة: واو العطف، واو الحال، والواو الزائدة، ولا تخرج الآراء السابقة عن هذه الأنواع، وإن اختلفت في كيفية تعليلها، والفائدة منها"[2].

١٢ ـ استبعاد المتهافت: بعد تتبع الآراء وعرضها، يقف على ما يستحق المناقشة، ويعرض عما سواه مما سماه بالمتهافت، فيقول: "هذا ما استطعت حصره من الآراء التي ذكرت في هذه (الواو) منها ما يستحق المناقشة، ومنها المتهافت الذي لا يستحق الوقوف عنده، مثل القول بالزيادة غير المفيدة، والقول بأنها واو الثمانية الذي وهنه ابن المنير"[3].

---

([1]) السابق، ص ٧٩.

([2]) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٢٦.

([3]) السابق، ص ١٣١.

١٣ . ترتيب ما يستحق المناقشة: بعد تصنيف الآراء والوقوف على ما لا يستحق المناقشة، وما يستحق المناقشة، يرتب ما يستحق المناقشة حسب سعة أدلته، أو عدم وصوله إلى سر، فيقول: "وأول ما يستحق المناقشة من هذه الآراء ما ذكره أبو علي الفارسي من القول بالاستغناء عن العاطف من الجملتين المتقدمتين؛ اكتفاء بذكره في الجملة الأخيرة، فهو رغم اجتهاده في حشد الأدلة من القرآن الكريم على صحة دعواه، فإنه لا يروق لي؛ لأنه لا يبرز نكتة العطف، ويجعل إبراز العاطف وإسقاطه سواء، فلا يكون لذكر الواو في الجملة الأخيرة غرض، وهو مما يقصر كثيرًا عن تلمس أسرار النظم الكريم"(١). لا ينكر اجتهاده في حشد الأدلة، وإنما يأخذ عليه عدم إبراز نكتة العطف.

١٤ . لا يقف عند الرأي الذي لا يبين عن سر، فعند عرض الآراء في الواو في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ﴾ [الحجر: ٤]، فيقول: "وإذا كان الجميع قد اتفقوا على صحة دخول الواو في هذا الموضع وعدم دخولها، فإن الذي يعنيني هنا ليس كون الجملة حالًا أو وصفًا، وإنما يعنيني ما تُشعر به الواو، ولم جاءت هنا وتركت في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨]"(٢).

١٥ . لا يناقش الرأي الذي لا دليل له، من ذلك رأي نعيم الحمصي في تفضيل الشعر العباسي على الجاهلي، وأن الشعر الجاهلي كان تمهيدًا للعصور التي بعده، فيقول أستاذنا: "وأنا لا أسأله عن المقاييس الفنية الصحيحة التي احتكم إليها في تفضيل شعر العصر العباسي الأول على الشعر الجاهلي؛ لأنه قول مرسل بلا دليل، ولأنني أعلم أن هذه المقاييس الفنية المزعومة التي توازن بين الشعر الجاهلي، وتكشف عن خصائص بيان أصحابها وتميز بينها وبين قيم الشعر العباسي وتقاليده ومناهج أصحابه . مثل هذه المقاييس . لم توجد بعد في فكرنا النقدي"(٣).

ويرد على المدعي قولًا بلا دليل بما يفحمه، فيرد عليه بمسلمات لا يتأتى له إنكارها، ويوقفه على خطورة قوله، من ذلك رده على نعيم الحمصي الذي فضل الشعر العباسي على

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٣١.

(٢) السابق، ص ١٣٦.

(٣) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٦.

الجاهلي بلا دليل، يقول: "ولكنني أحيل الباحث إلى ما نقلته آنفًا عن الجاحظ، وهو أحد أئمة البيان في العصر العباسي الذي يزعم كاتبنا أنه بزَّ العصر الجاهلي في شعره ونثره، ولا أظن أن كاتبًا معاصرًا أقدرُ على تقويم نتاج العصر العباسي من أصحابه، وما عهدنا أن يكون الغائب أصدق رؤية، وأبين حجة من الشاهد، ثم إن الدعوى بأن اندهاش المخاطبين في عصر المبعث، مرجعه ضعف ما بين أيديهم من ضروب البيان، أخطر ما وجه إلى إعجاز القرآن، ولا يعْدلُه في خطورة هذه الدعوى إلا ما ذهب إليه (مرجليوث) وأشياعه ممن قالو بنحل الشعر الجاهلي، وانتهوا إلى إسقاطه كله"[1].

كما يرد القول إذا لم يكن له دليل يؤيده، وكان الواقع يشهد بخلافه، فيرد قول البيضاوي في سر التعبير بجمع الكثرة (فتيان) في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ﴾ [يوسف: ٦٢]، فيقول: "إن كثرة الغلمان بين يدي يوسف كما عبر عنه جمع الكثرة (فتيان) هو الذي يجسد عظمة الملك...وليس لموافقته جمع الكثرة (رحال) فحسب، على ما قال به البيضاوي باعتبار أنه وكل بكل رحل غلامًا يعبئ فيه البضاعة؛ إذ إن مثل هذا القول لا دليل عليه، ولا مانع أن يقوم عدد قليل من الفتيان بتعبئة عدد أكثر من الرحال، بل إن هذا هو الأشبه"[2].

وكذا ما رده من قول الدكتور/ عبد الفتاح لاشين في حديثه عن زيادة (من) في آية التحدي في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] دون غيرها من آيات التحدي في يونس وهود، والذي ذهب فيه إلى أنه حسن دخولها في آية البقرة؛ لأن التحدي واقع على جميع القرآن من أوله إلى آخره، وأنها سقطت من آيتي يونس وهود؛ لأن الابتداء والتبعيض غير مراد، وإثبات (من) في كليهما يدل على أن التحدي واقع على بعض السور دون بعض، وهو ما يأباه المعنى، فيقول أستاذنا: "ولم يحدِّد لنا نوع «من» هذه، وكيف أفادت أنَّ التحدِّي واقعٌ على جميع سُور القرآن في آية البقرة، وتفيد التحدِّي ببعض السُّور لو دخلت في آيتي يونس وهود؟ ثم إنَّ آية البقرة وإنْ

---

([1]) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص٦، ودراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص٢١.

([2]) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٧٠، ١٧١.

كانت أولى الآيات الثلاث ترتيبًا في المصحف فإنَّها آخرُها نزولًا، فكيف فهم المنزل عليهم آيتي هود ويونس قبل أنْ تنزل آية البقرة، وإنْ كانوا قد فهموا منهما أنَّ التحدِّي واقعٌ على جميع سُور القرآن، فما الذي أضافته آية البقرة إلى ما فهموه؟"[١].

ومن رد الآراء التي لا يقوم عليها دليل يؤيدها رده دعوى من ادعى أن المبرد أول من أدرك الفرق بين التشبيه والتمثيل، وأن رأيه هو ما ارتأه الإمام عبد القاهر، يرد بقوله: "والقول بأن المبرد أول من أدرك الفرق بين التشبيه والتمثيل، وأن هذا هو ما ارتأه عبد القاهر واعتمده، لا يقوم على دليل مقنع...فأما أن عبد القاهر أدرك الفرق بين التشبيه والتمثيل، ورأى أن التمثيل أدق تصويرًا، فهذا حق، وأما أن المبرد يرى ذلك، فهذا خلاف ما تنطق به الأدلة والنماذج التي سقناها"[٢].

ويرد على الشيخ / شاكر في حكمه أن الإمام عبد القاهر جعل الألفاظ الأربعة التي بني عليها كتاب أسرار البلاغة مدارها على الألفاظ، فيقول: "والتفريق بين النسج والنظم كما أراد الشيخ شاكر، ليكون الأول خاصًّا بالألفاظ، والثاني خاصًّا بالجمل . لا دليل عليه"، ثم يقيم دليلًا بعد دليل على رده ما قاله الشيخ/ شاكر: "ثم إن عبد القاهر صرح بما لا يترك مجالًا للشك أن مباحث علم البيان من استعارة وكناية وتمثيل هي من مقتضيات النظم...وهذا نص آخر يقطع بأن كلًّا من النظم والنسج والصياغة والتحبير مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض، وهي نظائر متعادلات في قياس نظم الكلام عليها"[٣].

ويرد قول من قال: إن (الرحمن) يختص بجلائل النعم، و (الرحيم) بدقائقها؛ لأنه لا دليل له على ما قال[٤].

ورد رأي من قالوا أن (في) بمعنى (من)، في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ [النحل: ٨٤]، وقوله في نفس

(١) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٨٠.
(٢) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٩٧.
(٣) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٤٨.
(٤) السابق، ص ١٨٠.

السـورة: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ﴾ [النحل: ٨٩]؛ لأن هذا يجعل قوله: ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ تكرارًا له، وذهب أبو حيان إلى أن (في) على أصلها، وأنها محذوفة من الآية الأولى، كما حذف ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ فيها أيضًا، يرفض أستاذنا رأي أبي حيان لأنه لا دليل عليه بقوله: "وهذا الحذف – فيما أري – لا دليل عليه؛ لأنَّ الآية الأولى تصوِّر موقفًا غير ما تُصوِّره الآية الثانية، وفي الثانية ما استدعى مزيدًا من الإطناب والتأكيد.

ذلك أنَّ الآية الأولى إخبار منه – تعالى – أنَّه يجمع الشهداء من الأمم في موقف قصد منه إعلام الكافرين بجمع الأدلة ضدهم، وإحضار من يكذبونهم إذا ما ادَّعوا عدم تبليغ الرسل لهم، لكنه ليس موقف محاجَّة ومساءلة، بدليل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾؛ لذا لم يحتج إلى المبالغة بكون الشهيد فيهم، كما لم يحتج إلى التأكيد بأنَّه من أنفسهم، ولا بأنَّه شهيد عليهم، متى ما انتفي السؤال والمحاجَّة.

أما الآية الثانية: فهي تُصوِّر موقف المحاجَّة والخصومة، وتبادل الاتهامات، وإلقاء القول، بعد أنْ أذن الله لهم بذلك، كما يفصح عنه قوله قبل هذه الآية: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ ۖ فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾ وَأَلْقَوْا۟ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾، فلم يكن إلقاء السلم وذهاب افترائهم إلا دليلاً على أنَّهم وُوجهوا بشهادة مَنْ أرسلوا فيهم وشهدوا عليهم، ومن ثمَّ صرَّح في هذه الآية بأنَّ الشهيد مبعوث فيهم بما يدل على أنَّه عاش بينهم واستبطن أحوالهم، وذلك بجعل الشهادة عليهم أمكن وأوثق، ومن ثمَّ جاء ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ تأكيدًا له"[1].

١٦ . الوقوف مع الرأي الذي يحتاج إلى تأمل، يرى أن ما يستحق الدراسة والبحث هو ما يكون بحاجة إلى التأمل وإعمال الفكر، أما ما لا يحتاج إلى إعمال فكر، فإنه لا يستحق الدراسة، يقول: "وقد ترتب على ذلك أمران: أولهما: اختصاص الواو بمبحث الفصل والوصل، بحكم أنها الوحيدة من بين حروف العطف التي ليس لها معنى زائد عن مطلق الجمع، فكانت

(١) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٦٦.

أحوج إلى التأمل وإعمال الفكر في استخراج العلاقات المصححة للعطف، وثانيهما: إهمال الحديث عن عطف المفردات...فليست من النظم الذي يدق فيه الصنع، ويحوج إلى إعمال الفكر"[١].

وبعد ذلك بصفحات يعود أستاذنا إلى القضية نفسها، فيقرر أن الإمام اختص (الواو) دون (الفاء) بالدراسة؛ لحاجتها إلى النظر، فيقول: "وهذا هو الفرق بين الواو والفاء، فإن الفاء تقتضي الترتيب بحكم وضعها، فبمجرد النطق بها يعلم أن القصد فيها إلى الترتيب، ومن ثَمَّ حكم عبد القاهر بوضوح الوصل فيها، بخلاف الواو التي تقتضي النظر إلى أعطاف النص والنفاذ إلى أغراض المتكلمين للوصول إلى أهدافهم من تقديم ما يقدمون وتأخير ما يؤخرون، فكأن الترتيب في الفاء مقصور على الترتيب الزمني، في حين تتعدد في الواو أغراض التقديم"[٢]، . ويبين أن الأفهام إنما تدور حول الرأي الذي يستحق الوقوف والتأمل، فيقول: "ولنقرأ الآن ما قاله الزمخشري، وكيف دارت الأفهام"[٣].

١٧ . الموازنة بين كلام العلماء: نتج عن وفور عقله، وصحة فهمه، ودقة قراءته، وشدة تأمله، وكثرة معايشته لأقوال العلماء القدرة على فهم كلامهم، والموازنة بين آرائهم، والتقاط إشاراتهم وإيماءاتهم، يقول في موطن من المواطن: "ومثل هذا، بل أشد وضوحًا، ما حكاه البغوي"[٤].

لم يلجأ ألبتة في أي مسألة إلى إيثار الراحة والدعة، والسلامة والمواربة، بل كان يتمتع بالإخلاص والصدق، والعزم، والهمة العالية في تناول المسائل العلمية، فلا يتركها حتى يقف على أقوال العلماء فيها، ويوازن بين أقوالهم، ويرجح، أو يبدي رأيًا يأتي فيه بجديد غير مسبوق فيه.

وقد طال باع أستاذنا في الموازنات، فلم تقتصر موازناته على الموازنة بين آراء العلماء فقط، بل وازن بين الآراء لعالم واحد في المسألة، ووازن بين آراء العلماء ورأيه، ورجح بينها مبديًا أسباب الترجيح.

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٦١.

(٢) السابق، ص ١٦٥.

(٣) السابق، ص ٢٤٧.

(٤) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص٢٩٠.

١٨ ـ يحدد أولًا النقاط التي تلتقي عندها الآراء، مثال ذلك أن المفسرين اختلفوا في المنفي في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣] فمنهم من قال: المراد نفي القيد، ومنهم من قال: المراد نفي القيد والمقيد، فيستعرض الرأيين، وقبل أن يذهب إلى ترجيح الآراء يقول: "والرأيان يلتقيان حول ما أفاده القيد، وهو التعريض بمن يستقبلون آيات الله معرضين عنها، مدبرين عن العمل بها"(١).

يقدم المتفق فيه مع العالم، ويؤخر المختلف فيه من ذلك أن أستاذنا ذهب إلى أن عطف الهدى على الاختلاف بالفاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٣] أومأ إلى أن هذا الخلاف قد طال أمده، واستمر بين أهل الكتاب حتى جاء الإسلام، فهدى الله المؤمنين إلى الحق فيما ظلوا فيه مختلفين، ثم يقول فضيلته: "وإلى هذا المعنى ذهب صاحب التحرير والتنوير، غير أنه لجأ إلى تقدير محذوف أفصحت عنه الفاء، وهو في نظري تقدير غايته تصوير المعنى وتقريبه، وإلا فإن الفاء دلت عليه بوصلها زمن الاختلاف بزمن الهداية، فكان هذا الاتصال دليل بقاء الاختلاف إلى زمن المعطوف...فنحن نتفق معه في الدلالة على دوام الاختلاف واستمراره إلى الزمن الذي هدى الله فيه المسلمين إلى الحق، ولكننا نختلف معه في تقدير فعل محذوف، ونرى أن الدوام لازم الاتصال بين الفعلين بأداة التعقيب، فهو تقدير معنى لا تقدير إعراب"(٢).

١٩. يبدأ بعد تحديد نقاط الالتقاء والاختلاف معالجة المسألة بنقطة الخلاف، ثم يذهب لكلام العلماء فيها، ثم يدلي برأيه في تسلسل وفكر منظم، لا تحس فجوة، أو تشعر بانتقال أو سقط، مما ينبئ عن يقظة تامة.

٢٠ ـ يمهد للمسألة، فينطلق في نقطة الخلاف من المسلمات، حتى يصل إلى المراد، فيقول في بيان رأيه في الواو في قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]: "وأمهد لذلك

---

(١) السابق، ص ١٢٨.

(٢) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٧٥.

بأن السين في قوله: ﴿سَيَقُولُونَ﴾ لا تعني أن يقع القول بعد نزول القرآن في عصر النبي عليه السلام، وإنما الاستقبال وقع في إطار الحكاية عن القصة...وفي قوله تعالى: أَآبن بيَّ نفي أن يكون قد نزل بشأن عددهم شيء في كتاب منزل؛ إذن فالآية إخبار عن اختلاف في عددهم سيقع بعد أن أسدل الستار على آخر أحداثهم...فحصر القائلين فيمن سألوا الرسول ـ عليه السلام ـ ونسبة الأقوال إلى فرق عاصرت النبي تحكُّم لا داعي له...أصل بذلك إلى أن الغرض من الوصف بقوله: ﴿ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ يشير إلى أن هناك خلافًا في الرأي بين جماعة يقولون: هم أربعة، فيرد عليهم فريق بأنهم ثلاثة رابعهم الكلب"[1]. انطلق من المسلمات في الآية: معنى (السين)، وما أفاده قوله: ﴿رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ﴾ [الكهف: ٢٢]، حتى يقول: (أصل بذلك إلى أن الغرض).

٢١ ـ عرض القضايا ومناقشتها: النقد عند فضيلته عمل تفاعلي، قائم على الأخذ والرد، والاقتناع والإقناع، بلا تعالٍ، أو استكانة، وهو في هذا الشأن عالم محقق مدقق، وناقد حصيف، يعرض آراء اللغويين والنحويين والبيانيين والمفسرين، ويحللها، ويردها إلى أصولها، ويعلق عليها، ويناقشها مناقشات علمية منهجية جادة في عرض شيق، وأسلوب متمكن، وصياغة بديعة، تنم عن عقل واعٍ، وفكر مستنير، فلم تكن تعليقاته غمغمات، أو إشارات خفية، أو مرورًا عابرًا، بل كانت وقفات قوية وضاءة، تنم عن إلمام جيد بأبعاد القضية موضوع الدرس، ومعرفة متعمقة بأصولها وجذورها، فيقر منها ما اقتنع بها عقله وفكره، وساندته الحجج القوية، ويرد منها ما تأبى عقليته الإقرار به، وهو في سبيل ذلك لا يخشى أحدًا، أو يتهيب قمة من قمم العلم، يقارن بين الأقوال، ويصنفها، ويناقش ما يرده قبل رده، ويستدل لما يقبله بما يعضده، ويرجح ما يرجحه معللًا ترجيحه.

ومن مناقشة الرأي قبل قبوله أو التسليم له قوله: "غير أن الألفاظ الأربعة التي قام عليها كتاب (أسرار البلاغة) في رأي (شاكر) ومدارها على الألفاظ كما يقول مما يحتاج إلى مناقشة. ذلك أن عبد القاهر كثيرًا ما يفرغ النظم والصياغة والنسج إفراغًا واحدًا، وهي جميعها

---

([1]) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٣٤.

مما يتعلق بالجمل، ولا يفرق بين النظم والنسج، وهذا دليل واضح من كلام الشيخ في الدلائل"[1].

يقف مع رأي لألوسي في قوله عن حرف (عن) في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾ [النساء: ٤]، فقد ذهب إلى أن تعدي الفعل (طاب) بـ (عن) جرى على غير الأصل؛ إذ إن الشأن أن يتعدى بالباء، كقوله: ذهب الألوسي إلى أنَّ تعدِّي الفعل «طاب» بـ«عن» جرى على غير الأصل، إذ إنَّ الشأن فيه أنْ يتعدَّى بالباء، كقوله:

وَمَا كَادَ نَفْسًا بِالْفِرَاقِ تَطِيبُ

لذلك كان لابد من تضمين «طاب» معنى «تجافي» و«تباعد»، حتى تصحَّ تعديته بحرف المجاوزة.

فيناقشه أستاذنا في ذلك بأنه لم يفرق بين معنى الحرفين، فيقول: وكأنَّ الألوسي لا يفرق بين: «طاب بالشيء» و«طاب عنه»، فالأول يطيب بصحبته وقربه، والثاني تطيب نفسه بتركه، وذلك فرق ما بين التعديتين، فالشاعر ينفي طيب النفس بمخالطة الفراق ومصاحبته، والآية الكريمة تعلق حل الأكل من مهور النساء بطيب أنفسهن عمَّا تنازلن عنه وتركنه لأزواجهن رغبةً واختيارًا، وليس من وضع «عن» موضع الباء في النظم الكريم"[2].

ويناقش الألوسي فيما نقله عن الكشف في جعل المراودة في قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ [يوسف: ٢٣] بمعنى المنازعة حتى يصح تعديتها بـ (عن)، فيقول أستاذنا: "وليس بلازم أنْ تكون المنازعة مُعدَّاة بـ«عن»؛ لأنَّها كما تتعدَّى بها تتعدَّى بـ«على» كذلك، فتقول: نازعته على البئر. فما سِرُّ تعدِّي المنازعة بخصوص حرف المجاوزة، و«على» أدلُّ على مغالبة المفاعل؟"[3].

---

(1) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٤٧، ٤٨.

(2) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٤٧.

(3) السابق، ص ٣٥٥.

في مناقشة الآراء لا يعلق أو يفسر أمرًا واضحًا، فتفسير الواضح والتعليق عليه دليل إفلاس علمي؛ لذا تجده يقول بعد كلام الزمخشري في عطف الصفات: "لاحظ قوله بعد كل واو...وهو لا يحتاج إلى تعليق"(١).

ومن ملامح مناقشة الأقوال وعرضها الدقة المتناهية في مناقشة الأقوال، وتقييمها، ففي حديثه عن الفاء التي تطوي الأحداث، والتي أطلق عليها النحاة وأهل البيان فاء الفصيحة، والتي حظيت بفضل عناية في الدرس البلاغي، وقد تحدث عنها السكاكي، ولفت النظر إليها، ودعا إلى تأمل أسرارها، وبين أن إفصاحها عن محذوف ضرب رفيع من البيان، أما التي تدل على شرط مقدر فلم يسمها بذلك، يناقشه أستاذنا دون أن يسلم له بما قال ابتداء، فتأمل عبارته: "فالسكاكي يرى في الفاء المفصحة عن محذوف ضربًا رفيعًا من البيان، وفنًّا من البلاغة لطيف المأخذ على حد تعبيره، والنص الأول من النصين اللذين نقلناهما يقطع بأن الفاء التي تفصح عن معطوف عليه محذوف تسمى فاء فصيحة، أما التي تدل على شرط مقدر فليس في كلامه ما يقطع بتسميتها فصيحة، أو يقطع بحرمانها من شرف الفصاحة، مما دفع البعض إلى الاعتقاد بأنه يخص الفاء الفصيحة بما كانت عاطفة على محذوف، ويخرج منها الفاء الدالة على شرط مقدر"(٢).

أستاذنا لا يؤيده فيما ذهب إليه، فلذا قال يرى السكاكي، ثم يفصل كلام السكاكي، بإدراك تام أن الكلمة لها وزنها عند العلماء، وأن كلام العلماء يُنظر إلى كل حرف فيه، والأحكام عندهم موزونة، فيحلل سكوت السكاكي عن الفاء التي تدل على شرط مقدر وعدم تسميتها فصيحة أنه دفع البعض إلى الاعتقاد بأنه يخص الفاء الفصيحة بما كانت عاطفة على محذوف، يقول فضيلته: "وهذا ما حكاه السيد الشريف في شرحه للمفتاح وعارضه، فقال: (فَتُوُهّم من ذلك أن تقدير الشرط ينافي عنده كون الفاء فصيحة، وأيده بعضهم بالنقل عنه، والصواب خلافه...) سبب التوهم هذا يرجع إلى أن السكاكي في الآيات الثلاث من سورة البقرة قدر فيها المحذوف معطوفًا عليه، وصرح بأن هذه الفاء تسمى فصيحة، ثم خصها بقوله: (انظر) و (تأمل) وهي تعبيرات تدل عند السكاكي على فضل عناية، ولم يقل مثلها في الفاء

---

(١) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٤٦.

(٢) السابق، ص ٧٦.

المجاب بها عن شرط محذوف، بل قال فيما مثّل له منها: (لدلالة فاء التسبيب) أو (لدلالة الفاء) دون أن ينعتها بالفصيحة"[1].

٢٢ . لا يتهيب مناقشة قول في مسألة، ولو قال به كثير من العلماء، حتى يناقشهم فيه، ففي فصل: التعقيب والمهلة بين مشتبه النظم، يصدر الفصل ببيان أن الباحثين اندفعوا إلى القول بصحة تبادل الحرفين مواضعهما، وكان رائدهم في هذا القول هو الرضي، فيقول أستاذنا: "وبرغم إعجاب كثير من المفسرين بهذا التعليل للمغايرة بين الحرفين في المواقع المتشابهة، فإنني أرى أن مثله لا يقنع الباحث عن أسرار المغايرة، وما يشيعه كل حرف في سياقه من دلالاته الخاصة، فضلًا عن أنه لا يجيب عن أهم سؤال، وهو لماذا أوثر كل حرف في موضعه؟ أو بعبارة أوضح: لماذا نظر إلى الابتداء فجيء بحرف التعقيب تارة، ونظر إلى التمام فجيء بحرف المهلة تارة أخرى؟ إن الإجابة على هذا السؤال هي التي تنكشف بها أسرار الحروف، وبغيرها تصبح مجرد تعليلات تبحث عن تصحيح وقوع الحرف، وتعرض عن بيان وجه البلاغة فيه"[2].

٢٣ . انطلق في نقده من مرتكز هو أن الحقيقة ليست حكرًا على أحد لا في السابق أو اللاحق، ولا خص الله بها قومًا دون قوم، ولا تفرد هو بها، بل يثق أن اللاحق قد يفتح الله عليه بما لم يفتح به على سابقه وعليه، ومن ذلك قوله: "والحق أن كثيرًا من ذلك أمسكت عن الخوض فيه، حين أدركت أن سره قد احتجب عني كما احتجب عن غيري، لعل الله يلهم غيري ما لم يلهمنيه"[3].

فلا يسلم بكل ما قيل حتى يقتنع؛ لذا تجده يقول: "ومما توقفت أمامه طويلًا، غير قانع بما عثرت عليه من أقوال حذقة المفسرين، صيغة الجمع التي وردت مرة واحدة، يقابلها خمسة مواضع ورد فيها مفردها مما اشتبه نظمه، وذلك في قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١ – ٢]، ولم يظهر لي في بادئ الأمر سر جمع العلقة في هذا الموضع وحده، ولم يكن مثل تعليل الزمخشري مما يتبلغ به باحث عن سر الإعجاز"[4].

---

(١) السابق، ص ٧٧.

(٢) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٦٧، ٢٦٨.

(٣) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص١٩٩.

(٤) السابق، ص ٢٢٩.

لم يقبل حتى من حذقة المفسرين مع اعترافه بعلمهم وفضلهم، دون أن يعمل فكره فيما قالوه، فإن اقتنع سلم، وإلا بحث عن سر، ثم يقرر أن النظرة الأولى لم تظهر له شيئًا، ولا تنتج علمًا، وأن الباحث عن أسرار إعجاز القرآن الكريم يجب أن تسمو همته، ويسمو بهدفه، فلا يسلم بما لا يقتنعه.

يبحث عن البيان الشافي؛ فلذا يقول: "ومما تغايرت فيه الصيغ بالإفراد والجمع من مشتبه النظم، ولم أجد فيما قيل في تفسيره بيانًا شافيًا"(١).

وفي موطن آخر ينص على أنه يبحث عما يقتنعه، يقول: "ومن المواطن التي التبس أمرها عليَّ فرقًا بين «إلى» و«على»، كما التبس على غيري، وجال الباحثون فيه كثيرًا فأتوا بما لا يقنع، تعدِّي فعل الإنزال بـ«إلى» حينا، وبـ«على» حينًا آخر، وخاصة فيما اشتبه نظمه"(٢).

ويرى وجوب أن يكون الرأي مقنعًا، يقول ردًّا على ابن عطية الذي سلب الترتيب من (ثم) في قول الله تعالى: ﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٨ – ١٩٩] ورأى أنها لعطف جملة كلام على جملة منها منقطعة، يرد أستاذنا بقوله: "ومثل هذا القول لا يقنع به أهل البيان؛ لأنه لا يكشف عن سر العطف بحرف المهلة مع إمكان تأدية هذا العطف بالواو"(٣).

وفي البحث عن جواب للتغاير في العطف بـ (ثم) في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: ٦] دون قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١]، وقوله: ﴿ ۞هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، يعلق على جواب الغرناطي بقوله: "والحق أنني لا أجد في هذا التعليل مَقنعًا"(٤).

---

(١) السابق، ص ٢٣٣.

(٢) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٠٩.

(٣) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢١١.

(٤) السابق، ص ٢٢٠.

٢٤ ـ لا يغض الطرف عن اعتراض، وإنما هو الذي يورده، ويدرب القارئ على كيفية القراءة والفهم، وإعمال العقل فيما قرأ، يعلم القارئ ألا يسلم لما يسمع حتى يستدعي النظائر، ويسأل عن سرها، فعند قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖ﴾ [المائدة: ٥٤] يذهب أستاذنا إلى جمع القلة (أذلة) يشير إلى المبالغة في تواضع المؤمنين، ثم يقول: "لعلك تقول: سلمنا لك ذلك في (أذلة) فكيف تفسر القلة في (أعزة) وهو عكس ما ذكرت؟ أقول: إن القلة هنا قصد بها المبالغة كذلك في التأكيد على عزة المؤمنين، وثباتهم في مواجهة الكفار، فإذا كانوا وهم قلة أعزة يجاهدون في سبيل الله، لا يخيفهم من عدوهم كثرته، ولا تقعد بهم عن نصرة الحق قلة عددهم، وضعف عتادهم، فكيف إذا كانوا كثرة؟"[١].

ويصرح أن من حق القارئ الاعتراض على ما قدم، فيقول بعد بيان سر إفراد الأرض دون جمعه لخفة المفرد وعذوبته، يقول: "يبقى بعد ذلك ما يمكن أن يعترض به على ما ارتضيناه سرًّا لإفراد الأرض، وهو أن الرسول ـ عليه السلام ـ نطق بالأرض مجموعة...فكيف جمعها الرسول وهو أفصح العرب، غير مراع ما في المفرد من الحسن؟"[٢]. يعترض على نفسه بالبيان، ويبين علة ما ذهب إليه.

لا يغض الطرف عن ما ينقض عليه ما وصل إليه وقال به، بل يظهره على وجه الاعتراض، وهذا من أمانة البحث والعلم، لا يلفق أو يتغافل عن مسألة، ففي تقديم زكريا ـ عليه السلام ـ كبره على عقم زوجته في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞ﴾ [آل عمران: ٤٠]، مع أن العقم هو المانع الأهم من الإنجاب يذهب أستاذنا إلى أن نبي الله قدم ما هو قصور في نفسه على ما هو قصور في زوجه؛ هضمًا لنفسه، ورعاية لمشاعر زوجه، فكان هذا دليلًا على كمال أدبه، ومثله ما قدمت السيدة سارة من مانع فيها من الإنجاب وهو أنها عجوز على كبر بعلها، ثم وجد ما ينقض عليه ذلك في

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٥٣.

(٢) السابق، ص ٨٤.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٨]، فلم يتغافل عنه، وإنما أورده، وبحث عن أسباب ذلك، فقال: "أما ما جاء في سورة مريم على لسان زكريا مقدمًا فيه حال امرأته على حاله، فذاك موضع له أسبابه ودواعيه"(١)، وأجاب عنها وأحسن.

لا يموه على القارئ بل يورد الاعتراض على طريقة الزمخشري، فبعد أن يفصل القول في عطف الصفات، ويجعل العطف للكمال في جميع الصفات، يقف عند قول الله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢]، فيقول: "ولسائل أن يقول: لماذا مُدح المؤمنون هنا بما يشبه الصفة الواحدة مع أنه قال قبل ذلك: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١]، وذلك مقام يقتضي الكمال في جميع الصفات؟"(٢).

٢٥ . حسن قراءة كلام العلماء وفهمه، وتتبع كلامهم في المسألة موطن الخلاف في مواضع متعددة، ومطابقة كلامهم مع نظائره في هذه المواطن، حتى يصل إلى تجلية الخلاف، من ذلك ما يكاد يجمع عليه دارسو أبي عبيدة من أنه يستعمل التمثيل مرادفًا للتشبيه أو التشبيه التمثيلي؛ لأنهما في اللغة بمعنى واحد، فقوله بذلك يتمشى مع طريقته التي يغلب عليها الطابع اللغوي، فيرد أستاذنا عليهم بقول: "وأرى أن استعمال أبي عبيدة لفظ التمثيل في قوله تعالى: " ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ [التوبة: ١٠٩]، يقصد به ما عرف بالاستعارة التمثيلية، كما يتضح من تعليقه عليها بقوله: (ومجاز الآية مجاز التمثيل؛ لأن ما بنوه على التقوى أثبت أساسًا من البناء الذي بنوه على الكفر والنفاق، فهو على شفا جرف، وهو ما يجرف من سيول الأودية فلا يثبت البناء عليه). فالتمثيل هنا مرادف للفظ المثل الذي يستعمله كثيرًا في النقائض، ويقصد به الاستعارة التمثيلية...وهذا ما يدل عليه قول الرازي في تفسيره...فهو إذن تمثيل

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٨٨.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٠١.

على سبيل الاستعارة، ويتأكد ذلك للباحث حين يطابق بين تعليقه على الآية وبين النماذج العديدة للمثل في كتاب (النقائض)، وما يصاحبها من توضيح كامل لطرفي المثل"[١].

فأول دليل ساقه هو قوله: (كما يتضح من تعليقه عليها)، فالأساس الأول الذي بنى عليه ترجيحه هو حسن فهم كلام العلماء، والدليل الثاني هو قوله: (وهذا ما يدل عليه قول الرازي في تفسيره) يعني الاستشهاد بما يؤيد ما ذهب إليه من كلام العلماء، والدليل الثالث هو قوله: (ويتأكد ذلك للباحث حين يطابق بين تعليقه على الآية وبين النماذج العديدة للمثل في كتاب (النقائض)، وما يصاحبها من توضيح كامل لطرفي المثل)؛ أي مطابقة كلام أبي عبيدة هنا مع غيره في مواطن أخرى.

وعدم الفهم عن العلماء من أهم مآخذ الشيخ على العلماء، وكان مستنده الأول في الوقوف مع كلام العلماء هي الدقة في فهم كلام العلماء، من ذلك أن الشيخ/ شاكر كان يحاول إيجاد مخرج للجاحظ من القول بالصرفة، بفروضه التي افترضها وسلم بها كعادته من أن الجاحظ كان يعاني المشقة من التناقض بين ما ألفه زمنًا مع صاحبه النظام من القول بالصرفة، وما هدي إليه بالتذوق من أن القرآن معجز بنظمه وتأليفه . فيأخذ عليه عدم الدقة في الفهم عن الجاحظ قوله بالصرفة، فيقول: "رحم الله أبا فهر . بأبي وأمي هو . كم كان يغني عن مثل هذا الافتراض الذي يخفف عنه صدمته في أبي عثمان، لو أنعم النظر في كلام الجاحظ الذي استشهد به من كتاب الحيوان . وهو الذي علم الأجيال كيف يقرأون النصوص . لأدرك أن الصرفة عند الجاحظ ليست هي الصرفة عند أبي إسحاق، ولا تقود إلى ما قادت إليه عنده، من إنكار حجة القرآن وإعجازه في نظمه، وهو بذلك لا يجتمع مع النظام في قرن، ولا يصح اتهامه بالتآمر معه"[٢].

والحظ كيف صدر مأخذه عليه بالدعاء له، وتكنيته بأبي فهر، وتفديته بأبيه وأمه، ثم ثنائه عليه بأنه معلم الأجيال، ومع ذلك لم يسلم له فيما قال، ولم يأخذ كلامه وهو من هو في الوقوف على الفروق الدقيقة بين الكلام مسلمًا، بل ذهب يقرأ بنفسه.

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٥٣، ٥٤.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٣١.

ويستخرج من قراءته لمذهب الجاحظ ما يبرئ به ساحة الجاحظ من مذهب النظام، ويوضح أن الصرفة عنده غير ما عند الجاحظ، وسأورد لك ما أورده من نص الجاحظ، وتعليقه عليه كاملًا؛ لأنه كلام يدرس في أسس النقد، بما فيه من دقة في الفهم، وإنصاف، وقيام بحق العلم، فيقول: "يقول الجاحظ: ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه؛ ولذلك لم نجد أحدًا طمع فيه، ولو طمع فيه لتكلفه، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة؛ لعظمت القصة على الأعراب والنساء وأشباه النساء، ولألقى ذلك للمسلمين عملًا، ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب، ولكثر القيل والقال"(١).

ثم يشرع أستاذنا في التعليق على هذا النص مبينًا ما فيه بكل دقة في الفهم، وإنصاف، وتحرٍ للحق حتى لو كان مخالفًا لمذهب العالم، فيقول: "فهو مذهب آخر من الصرفة، لا يتنكر لإعجاز القرآن في نظمه وبديع تركيبه، ولا ينفي عجز العرب عن معارضته، ولكن الله صرف نفوسهم، ولم يترك لها مطمعًا في تكلف المعارضة بكلام لا يشبه القرآن أو يدانيه، ولكنه ربما يلتبس على العامة والنساء وأشباه النساء، ممن لا يميزون الفروق بين ضروب النظام، فيحتكمون إلى أصحاب الأهواء، من أمثال ما قالوا فيما حكاه القرآن: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣١]، ولا يعدم هؤلاء حينئذ من أن يجدوا من الأغرار من يستمع إليهم، ولكثر القيل والقال، ودخلت على الناس الفتنة من أوسع أبوابها؛ ذلك ما عناه أبو عثمان بالصرفة، وهو واضح غاية الوضوح في تعبيراته: (ولو طمع فيه أحد لتكلفه)، والتكلف خارج عن الطبع، ومؤذن بفساد القول: (ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة)؛ إذن هي محاولة للتلبيس، (ولعظمت القصة على الأعراب والنساء وأشباه النساء)، وهؤلاء ممن لا وزن لهم، ولا أحلام تمكنهم أن يميزوا الخبيث من الطيب، (ولكثر القيل والقال) إذن هي أقوال تفتقد الحجة، ولكنها لا تلبث أن تثير الغبار، وتحجب الرؤية عن الأبصار"(٢).

---

(١) الحيوان، ٤/ ٩٨.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٣٢.

إنها قراءة دقيقة، وفهم عالٍ، وإنصاف، ووضع للأمور في نصابها، ويروعك بعد ذلك حين تعلم أنه ليس مع الجاحظ فيما قال، وإنما قصده نفي التهمة عن الجاحظ بجعله مع النظام في قرن، فيقول: "وهذا مذهب يخالف مذهب النظام ويتعارض معه، وأنا لست من المؤيدين للصرفة بمذهبيها، ولكني قصدت إلى نفي التهمة المبيرة عن أبي عثمان، التي تسوي بينه وبين النظام، وتوقعه في هذا التناقض الذي أشار إليه الشيخ، ولعمري ما هو بتناقض؛ لأنه لا يقول بإمكان أحد من البشر، ولو كان أبلغ بلغاء عصره أن يأتي بمثل أقصر سورة منه، سواء حيل بينه وبين القول، أو سلب القدرة عليه إذا حاوله، ونصوصه في كتاب (الحيوان) (البيان والتبيين) و (الرسائل) قاطعة بنفي إمكان المعارضة"[1].

ومن دقة الفهم لكلام العلماء دقة فهمه لكلام الرماني مما حمله على أن يذهب إلى أن الرماني دفعه تعصبه لمذهب المعتزلة إلى قبول الصرفة وجهًا من وجوه الإعجاز، وأنه لا يرتاح إليه، فيقول: "ومع ذلك فإن تعصبه لمذهب المعتزلة يدفعه إلى قبول الصرفة وجهًا من وجوه الإعجاز، وإن كنت أشك في ارتياحه إليه كما نلمحه في عبارته...فقوله: (عندنا) مفصح بأنه ما قال بها إلا مجاراة لمذهبه، كما هو الشأن عند الجاحظ"[2]. فمن حسن الفهم عن العلماء إدراك الفروق الدقيقة بين الألفاظ والأساليب.

ومن مآخذه عدم الفهم عن العلماء، من ذلك ما أخذه على السعد الذي فهم عن الزمخشري أن الواو في قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الأنفال: ٤٩] (واو الإلصاق)، فيقول: "فقول الزمخشري: (يجوز أن يكون من صفة المنافقين)، كما فهمه السعد على معنى أنهم الجامعون بين الصفتين والواو عاطفة، هو على مذهب الزمخشري من عطف الصفات، وليس من تأكيد لصوق الصفة بالموصوف؛ لأن الواو الداخلة بين الصفة والموصوف ليست عاطفة، ولا هي مما تفيد المغايرة، بل هي تؤكد اتحاد الصفة بموصوفها"[3].

---

(1) السابق، ص ٣٢.

(2) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٣٤.

(3) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٢٥.

ومن عدم الفهم عن العلماء ما فهمه العلوي من الزمخشري من أن الزمخشري يرى عطف الفعل المعلل المحذوف على ما قبله، في حين أن الزمخشري يقول: الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق، فيقول أستاذنا: "وربما فهم العلوي عطف الفعل على ما قبله من تصريح الزمخشري بأن الآية جاءت على سبيل اللف، فتكون الجملة بفعلها المحذوف نشرًا لما قبلها على طريق العطف بالواو...ولا أرى الزمخشري في تقريره للف والنشر في الآية إلا سائرًا على منهجه من جعل الجملة اعتراضية"(١).

وهو ما أخذه على الدكتور/ محمد أبو موسى حين فهم عن الزمخشري أن يجيز عطف الصفة على موصوفها في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ﴾ [البقرة: ٥٣]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]، فقال: "والذي أراه أن الزمخشري في الآيتين ذهب إلى أنه من عطف الصفات؛ لأنه نظر إلى معنى الوصف في الكتاب، فدخلت الواو جامعة بين كونه كتابًا؛ أي مكتوبًا، وكونه فرقانًا يفرق بين الحق والباطل، فهو نظير قولك: (رأيت الغيث والليث) تريد الرجل الجامع بين الجودة والجراءة ، ففي الغيث معنى الوصف بالجود، وفي الليث الوصف بالجراءة، هذا ما ينطق به كلام الزمخشري، وهو ما فهمه أبو حيان وصرح به...أما عطف الصفة على الموصوف فلم يجزه البلاغيون"(٢).

ومنه ما خطأ فيه الشهاب بنسبته رأيًا إلى الزمخشري تابع فيه الشهاب العلوي، وذلك في حديثه عن الواو التي تفصح عن علة مقدرة، فبعد ذكره لرأيي الزمخشري والبيضاوي في تقدير معلل محذوف، يقول تعليقًا على تفسير الشهاب لكلا الرأيين: "وهذا تفسير صحيح لوجهتي النظر، غير أن عبارته توهم بأن الزمخشري يرى عطف الفعل المعلل المحذوف على ما قبله، وهو ما قال به العلوي في حاشيته على الكشاف؛ حيث صرح بأن الزمخشري يجعل الفعل المحذوف معطوفًا على ما قبله...ولم يصرح صاحب الكشاف بذلك"(٣).

---

(١) السابق، ص ٣٥٨.

(٢) السابق، ص ١٤٢.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٥٧.

٢٦ . الوقوف مع دقة العبارة في حسن الإبانة عن المعنى المراد، وكانت هذه أغلب وقفاته مع العلماء، ويأبى أن تمر عليه كلمة إلا بمناقشة، فالدكتور/ بدوي طبانة يذكر أن أقدم من ذكر الاستعارة من علماء الأدب العربي الجاحظ، فيلتفت أستاذنا إلى شقين: أولهما: أن هذه القرون لا تعرف التخصص، حتى يخرج من سبقه إليها ممن عدهم لغويين عن ميدان الأدب، الشق الآخر: أنه مسبوق بغيره، فيقول: "فإذا كان يقصد أن الجاحظ أول الأدباء الذين تحدثوا عن الاستعارة، باعتبار أن أبا عمرو بن العلاء وحمادًا والأصمعي وأبا عبيدة من اللغويين لا من الأدباء، فنحن لا نختلف معه إلا في إبعاد هؤلاء عن دائرة الأدب، وإكراههم على التخصص في اللغة، وهم أبعد ما يكونون رضا وقناعة بالتخصص في علم واحد، وقد أشرت من قبل عند الحديث عن سيبويه أن هذا العصر لا يعرف التخصص، وإنما هو عصر الموسوعات العلمية، وهو ما ينطبق على الجاحظ أيضًا. أما إذا كان يقصد أن الجاحظ هو أول من ذكر الاستعارة على الإطلاق، فهذا غير صحيح؛ لأنه سُبِقَ بأبي عمرو، والأصمعي، وحماد، وأبي عبيدة"[١].

ومثل ذلك ما رد به رأي الدكتور/ عبده هليل في حكمه بأن الباقلاني لم يعتن بالتمثيل، فيقول أستاذنا: "يقول الدكتور/ عبده أحمد هليل: (وعلى الرغم من أن هذا النوع من البديع مهم في البيان، ومع ذلك فلم يلق العناية اللازمة والاهتمام البالغ من القاضي الباقلاني). والحق: أن الباقلاني أولاه عناية كاملة، ولكن جهده اعتمد على المتابعة والنقل، لا على الابتكار والتجديد"[٢]. أخذ على الدكتور/ عبده هليل عدم الدقة في العبارة، وإحلاله العناية محل الابتكار، فلم يبن عن مراده بأنه يقصد الابتكار والتجديد؛ إذ العناية التي أتت في حكمه ثابتة للباقلاني بكثرة النقل والمتابعة لمن قبله في التمثيل.

٢٧ . يستشف من الإشارات، ويستثمر كلام العلماء، تكفيه الإشارة، وتغنيه اللمحة، ويولد من كلام العلماء علمًا، فيقف مع قول الإسكافي في العطف بالواو في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٦] بأن النظم الكريم عطف هنا لأنه من كلام

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٦٩، ٧٠.

(٢) السابق، ص ١٤١.

موسى عليه السلام لقومه، ولم يعطف في سورة البقرة، لأنه من كلام الله، يقول أستاذنا: "هذا رأي الإسكافي ولا غبار عليه، ولكنني أستشف من إشاراته إلى أن هذا من قول موسى، وذلك من قول الله سرًّا يرجح إيهام التغاير الذي ذكره الزمخشري"(١).

ويدعو إلى استثمار كلام العلماء، وذلك في نعيه على البلاغيين عدم استثمار ما قاله السكاكي حول الاستغراق باللام في المفرد والجمع، وأيهما أشمل، لدراسة المفردات والجموع، فيقول: "هذا كله حظ الإفراد والجمع في دراسات علم المعاني، وهو الذي ظل يتردد في كتب التلخيص وشروحها وحواشيها، مع أن مثل هذه النكتة التي أشار إليها السكاكي في العدول عن الجمع إلى المفرد كان حريًّا أن تفتح بابًا واسعًا للدرس، وهو لا شك مفض إلى لطائف لا تتناهى"(٢).

وقد بين فضيلته أن منهجه هو التوقف الطويل للتأمل والتقاط إشارات العلماء، واستثمار كلامهم، فيقول: "الفاء ومَطْل الزمن: مطُّ الزمن ومَطْلُه معنى غريب على الفاء التي وضعت لعكسه، وأشهد أنني توقفت أمام هذا المعنى طويلًا، وأنا أتأمل الفاءات في الكتاب العزيز، وألتقط الإشارات التي تهمس بها في سياقها حينًا، والإشارات العابرة التي ترد في كلام العلماء حينًا آخر، وكانت أول إشارة قادتني إلى هذا المعنى، وصرفت همتي إليه قد وردت في عبارة موجزة، لا تتجاوز عدة أسطر"(٣).

ويعلن أن الإشارة تكفي طالب العلم، وبعدها يبدأ دوره في التتبع والبحث، فيقول: "هذا كل ما قاله الشيخ في الفاء، وهو . على إجماله . كاف في الإشارة إلى ما قصد إليه. وفي عبارته: (ومن تأمل الفاءات في كتاب الله سبحانه رأى عجبًا) دعوة إلى تلمس مثل هذه المعاني في النظم الكريم. تتبعت . على ضوء هذه الإشارة . ما قاله اللغويون والنحاة في معاني الفاء، فوجدت قريبًا مما أثبته الشيخ، فيما ذكروه لها من معنى الغاية"(٤).

ويبين أن كلام العلماء مكنوز تحته كنوز، وأن إشارات العلماء تكفي لأن تكون أبوابًا، ففي سياق حديثه عن معنى (ثم) يقول: "وقد لفتنا إمام النحاة إلى نكتة دقيقة، لم تأخذ حظها من

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٤١.

(٢) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٧.

(٣) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٦٩.

(٤) السابق، ص ٧٠.

الدراسة والتأمل في الفرق بين حرفي التعقيب والتراخي، وكثيرًا ما وطأ ـ رحمه الله ـ لعلم المعاني بما بثّه في كتابه من إشارات صارت فيما بعد مباحث من أصول هذا الفن...كانت هذه الإشارة نواة التفرقة عند البلاغيين بين عطف غرضه تفصيل المسند إليه، وعطف آخر يهدف إلى تفصيل المسند، فمن الأول العطف بالواو، ومن الثاني العطف بالفاء وثم، وقد بنى البلاغيون ذلك على ما أشار إليه سيبويه"[١].

ويصل من إشارات العلماء باستثماره لكلامهم إلى خصائص للأساليب، فيقول: "أصل بذلك إلى اللمحة الطريفة التي طيرتها عبارة سيبويه، وهي تكثير الحدث وتنميته، والاتساع به زمنًا ومعنى، بجعل المرور مرورين فيما عطف بحرف المهلة، وهو الذي قلت: إنه لم يستثمر على المستوى النظري، وإن كانت تطبيقات المفسرين ورجالات البيان على النصوص القرآنية لم تخل من الإفادة منه، فهم يقولون في عطف المكرر بها، إن المعطوف أبلغ من المعطوف عليه، ولن يكون ذلك إلا إذا كان الثاني غير الأول، وإن كان أهل البيان يرونه ضربًا من التجوز في معنى الحرف"[٢].

ويعطي نماذج على أن إشارات العلماء فجرت عند من جاء بعدهم ينابيع المعاني، فيتكلم عن إشارة للراغب الأصفهاني استثمرها الزمخشري أحسن استثمار في القول بالتراخي الرتبي، فيقول: "فليس الترتيب والتراخي في حرف المهلة، مقصورين على الترتيب والتراخي الزماني، بل هناك ترتيب وتراخ في المنزلة، وهو ما قال به الزمخشري في المواضع التي يستعصي فيها الترتيب الحقيقي، ثم إن الترتيب في الرتبة ضرب من التجوز، على ما صرح به الراغب فيما ناظر به لحرف المهلة، من الظرف (قبلُ)، وربما كانت هذه الإشارة هي التي فجرت عند الزمخشري ينابيع المعاني المجازية، التي استخرجها لحرف التراخي. توسع جار الله في التراخي المفهوم من حرف العطف، ليشمل به التباين في الصفات، والتباعد في الأحوال والمنازل، واستخرج من ذلك أسرارًا للإعجاز، لم يقع عليها قبله أحد"[٣].

---

(١) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٥٨.

(٢) السابق، ص ١٦٠.

(٣) السابق، ص ١٨٧.

ويقرر صراحة أن أرباب اللغة يبدأون القول، وعلينا أن نستثمر كلامهم، ولا نقف عنده، فيقول: "بل أتى بصيغة الجمع (ضعفاء) مبالغة في شدة ضعفهم، حتى لكأن كل واحد من الذرية تكاثر عليه من الضعف البدني والنفسي ما لا قبل له بالصمود أمام الفاقة وفقد العائل، ولا يلهينك عن هذه النكتة ما يقوله أرباب اللغة والمفسرون من صحة التعبير بالإفراد مراعاة للفظ، وبالجمع مراعاة للمعنى، فمن هذا يكون البدء في استنباط أسرار النظم، وليس إليه المنتهى"[1].

٢٨ ـ يستدرك على العلماء بما ينقض كلامهم بالبيان، من ذلك أنه في حديثه عن التفاوت الرتبي في عطف المفردات في الذكر الحكيم ذكر أنه محدود لقلة نماذج هذا النوع من العطف، واستدل له بقول النبي: "أعظم الناس أجرًا في الصلاة أبعدهم فأبعدهم ممشى"، ثم قال: "حتى قال المرحوم الشيخ عضيمة: إن عطفها للاسم المفرد جاء في نوع معين لم تتجاوزه في القرآن، هو عطف الصفات، فكل ما ورد فيه الفاء عاطفة للاسم المفرد في القرآن كان اسم فاعل، معطوفًا على اسم فاعل). ولعل المثال السابق استدراك على الشيخ، فهو من عطف المفردات، وليس المتعاطفان صفتين، ولا اسم فاعل. والحق أنني لم أجد ما أستدرك به على الشيخ سوى هذا المثال، وما عداه من عطف المفردات فهو ـ فيما أحصيت ـ من عطف الصفات؛ ولذلك كان هذا العطف مدار الحديث في التفاوت الرتبي عند الزمخشري ومن تابعوه"[2]، درس في الصدق في النقد، لا يتهلل لاستدراك، أو يشيعه ويذيعه، بل يبينه بقدره، ويحدده تحديدًا تامًّا.

وهو منصف أمين في استدراكاته، ففي حديثه عن تفسير الاستبعاد والتراخي الرتبي الذي قال بهما الزمخشري، وأنه فرق بينهما بوضوح ووعي كاملين، وإن اختلطا على بعض من تابعه، فأفرغهما إفراغًا واحدًا، يقول: "وقد أحسن الدكتور/ أبو موسى تتبع الزمخشري في الموضعين سالفي الذكر، وميز بينهما"، ثم يمضي إلى بيان رأيه في التراخي الرتبي، وهو أن الأمرين المعطوفين من جنس واحد، لكن ما بعد ثم أعلى مرتبة في هذا الجنس، وأبلغ مما قبلهما، فليس بين الأمرين منافاة، كما في الاستبعاد، وإنما بينهما تفاوت، وهما من جنس

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١١١.

(٢) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٤٣، ٤٤.

واحد، فيعلق أستاذنا مستدركًا عليه بقوله: "هذه المنافاة بين المتعاطفين قائمة في معظم ما ذكره الزمخشري من الاستبعاد، وإن كان قد أطلقه نادرًا على ما لا منافاة فيه بين الأمرين"(١). فقدم ما اتفق فيه مع الدكتور/ أبو موسى من المنافاة بين المتعاطفين في الاستبعاد، واستدرك عليه بأنه قد أطلقه نادرًا على ما لا منافاة فيه بين الأمرين.

ومن أمانته في الاستدراك أنه يحدد ما استدرك به، ويرده إلى من قال به، ويظهر جوانب الإجادة كما أظهر جوانب الاستدراك، من ذلك أن الشيخ/ عضيمة ذكر أن (ثم) جاءت في (٣٣٠) موضعًا في القرآن الكريم، وجاءت عاطفة للجملة، ولم تقع في القرآن عاطفة اسمًا مفردًا على اسم مفرد، فيستدرك عليه أستاذنا بقوله: "وإذا كان الشيخ قد سها في عَدّه عن خمسة مواضع، زيدت في معجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم، فإنه كان أكثر دقة في رصده لنوع ما عطف بها. وحين تكون جميع هذه المواضع من عطف الجمل أو الأفعال، فإن ذلك ينبئك عن تكاثف دلالاتها، وتزاحم أسرارها، وخاصة فيما حفت به من ضروب المجاز وهو كثير في الذكر الحكيم"(٢).

ويورد استدراكات العلماء بعضهم على بعض ويرد عليها، ففي تعريف التراخي الرتبي يبين أن الزمخشري ذهب إلى أن القول بأن يكون المعطوف أعلى درجة في الفضل من المعطوف عليه، وأرفع درجة من سابقه، ثم يرد على اعتراض صاحب الإنصاف، فيقول: "وأما ما ذهب إليه صاحب الإنصاف من أن علو درجة المعطوف أمر أغلبي لا كلي، معترضًا على صاحب الكشاف، فإنه لم يسلم له ما اعترض به"(٣).

٢٩ ـ لا يكتفي بنقل ما قال العلماء فحسب، وإنما يقف منه على أمور، ويستنتج منه علمًا، فيقول: "وهذا كلام رائع يقع جار الله على مثله كثيرًا، كما هو العهد به، ونحن نقف منه على عدة أمور"(٤).

---

(١) السابق، ص ١٨٨.

(٢) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٩٣.

(٣) السابق، ص ٢٣٠.

(٤) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٣٥.

٣٠ . لا يكتفي بظاهر الأقوال، بل يغوص فيها، ويستنتج منها، ويستنبط، وقد جاء ذلك صريحًا في قوله بعد إيراد قول ابن جني: "بالتوقف أمام هذا النص تلوح للمتأمل دلالتان، أولاهما صريحة، والثانية استنتاجية مستنبطة من اختيار الصيغة للمعنى الذي ترمز إليه"(١).

يستنبط من كلام العلماء ما ينير به فكرة، أو يجلي به سرًّا، ويعلن في وضوح وصراحة أن ما هُدي إليه هو من كلام فلان، يقول: "وهذا كلام رائع يقع جار الله على مثله كثيرًا، كما هو العهد به، ونحن نقف منه على عدة أمور"(٢).

٣١ . يقف على طرائق العلماء في بحث مسائلهم، يقول عن الزمخشري في بعض المسائل: " فلم نجد منه ما عودنا عليه من إثارة سؤال كنا نتمنى أن نرى منه إجابته"(٣).

ويبين أن للعلماء مناهج في عرض الآراء منها أنهم يصدرون الآراء بالرأي الأقرب في نظرهم إلى الصواب، ويتبعونه غيره بلغة التضعيف، يقول أستاذنا: "ويلاحظ في كلام الزمخشري أن الوجه الأول هو الأقرب في نظره إلى بلاغة العطف بدليل البدء به، وأن الثاني تابع فيه سيبويه، وكأنه يرى عدم وفائه ببلاغة الأسلوب، وهو ما نقول به"(٤).

فيدرك موقع الرأي من العالم بموضع ذكره في الكلام، فما صدر به كلامه فإن هذه دلالة على ميله إليه، يقول أستاذنا: "وأحسب أن صاحب الكشاف مال إلى الرأي الأول؛ حيث قدمه، وذكر الرأي الثاني بصيغة التضعيف"(٥)، ومثله ما قاله في تعليقه على البيضاوي: "ولعل ابتداءه بالمحافظة على رءوس الآي يوحي بميله إلى أنه الغرض الأصيل في التقديم"(٦).

كما يقف على دوافع العلماء في قولهم، فالعلماء قد قالوا: إن المراد في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣] نفي القيد فقط دون المقيد، فبين أن دافعهم إلى القول بذلك أن الخرور ثابت في آيات أخرى

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٧٣.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص١٣٥

(٣) السابق، ص ١٢٥.

(٤) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ١٣٩.

(٥) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٢٥.

(٦) السابق، ص ٢١١.

للمؤمنين، فيقول: "لأن الخرور قد يكون خرور إذعان، كما هو في قوله تعالى: ﴿خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩﴾ [مريم: ٥٨]، ولعل ذلك هو الذي دفع بكثير من المفسرين إلى القول بأن الغرض متوجه إلى القيد وحده"(١).

٣٢ . تفسير كلام العلماء، وعدم التحامل عليهم، يبرر للعلماء ما فهم عنهم، دون أن يقصدوه، فقد ذهب الزمخشري إلى أن المعنى مع حرف المجاوزة (عن) في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] هو: ما آتاكم به لا يصدر عن هواه، فحمل قوله على التضمين، فيقول أستاذنا: "وما قاله البطليوسي هو الذي سار عليه كثيرٌ من المفسرين، وفي مقدمتهم الزمخشريُّ، حيث قال: (وما أتاكم به من القرآن ليس بمنطق يصدر عن هواه ورأيه). وإنْ كان مَنْ جاءوا بعده حملوا ذلك على تضمين «ينطق» معنى «يصدر»، ولا أظنُّ الزمخشريَّ قصد به التضمين، بل كان مستجيبًا لمعنى الحرف؛ لأنَّ نفي المجاوزة هنا معناه نفي أنْ يكون هوى من نفسه أو رأيه عدا إلى منطقه، وصدر عنه"(٢).

من ملامح منهجه مع العلماء إحسان الظن بهم، والتماس العذر لهم، ومحاولة تخريج كلامهم على وجه يصح، فلا يتلمس أخطاءهم للانتفاخ والتوهج، والتشهير بهم، يحاول أن يلتمس للعالم مخرجًا، ويثني عليه في موضع لم يصب فيه، وكأنه عز عليه أن لا يصيب العالم، فيقول: "وأحسب أن الزمخشري لم يكن قانعًا بما قال، وحقه أن لا يقنع وهو الذواقة المرهف الحس، الذي طالما أمتعنا بلمحاته البيانية في الفروق بين الصيغ في النظم الحكيم؛ لذا عاد فقال: (ولعل القروء كانت أكثر استعمالًا في جمع قرء من الأقراء، فأوثر عليه تنزيلًا لقليل الاستعمال منزلة المهمل، فيكون مثل قولهم: ثلاثة شسوع)"(٣).

يوضح كلام العلماء، ويرد عنهم ما فهم عنهم، فها هو سيبويه عند حديثه عن حرف المجاوزة، وبعد تمثيله لها بقول: أطعمه عن جوع، قال: وقد تقع (من) موقعها، فأخذ النحاة كلمته، وتعلقوا بها دليلًا على وقوع (من) موقع (عن)، فقال أستاذنا: "ولا أظن أنَّ إمام النُّحاة

---

(١) السابق، ص ١٢٧.

(٢) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٤٣.

(٣) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٦٢، ١٦٣.

قصد أنَّ «من» و «عن» سواء، ولكنه أراد أنَّ هذا فعل يتعدَّى بحرف المجاوزة وحرف الابتداء، مع أداء كُلٍّ منهما لمعناه واحتفاظه بخصائصه"[١].

ويصحح ما فهم عنهم، ويكشف وجه الصواب فيه، يرد على الدكتور/ محمد زغلول سلام في رأي له يقول فيه عن الفراء أنه كان يقارن بين وزن القرآن ووزن الشعر: "وقديمًا تنبه العرب إلى وزن القرآن فقارنوه بوزن الشعر....وهو إذ يحاول أن يقارن بين وزن الشعر ووزن القرآن لا يذهب بعيدًا، بل يريد أن يقول: إن للقرآن ما للشعر والكلام الموزون من صفات"[٢]، فيورد أستاذنا نص كلامه بأكمله، ثم يصحح له، فيقول: "لا أعرف أن الفراء كان يقارن بين وزن القرآن ووزن الشعر...ولا أعرف أن الفراء علل عدول القرآن عن لفظة إلى أخرى لاستقامة الوزن في غير رؤوس الآي....بل لا أعرف أن العرب حين نعتوا القرآن بالشعر قصدوا إلى التشابه بينهما في الوزن"[٣].

ويلتمس وجهًا يخرج به أقوال العلماء، ويعتذر عنهم، يبين ما ذهب إليه الشهاب من أن سبب عطف القيام على السجود في قوله تعالى: (سجدًا وقيامًا) هو التغاير، كما في قوله تعالى: (ثيبات وأبكارًا)، فيعلق أستاذنا بقوله: "ولعل الشهاب لا يقصد مجرد المغايرة، وإنما يعني التقابل بحسب ظاهر اللفظين؛ لأن القيام من حيث الهيئة ضد السجود، فهما حالتان متضادتان؛ ولذلك السبب شبههما بقوله تعالى (ثيبات وأبكارًا) لما بينهما من التضاد"[٤].

لكنه قد يستغرب أن يأتي من عالم ما لا يقال، ولا يقع في وهم من ذلك أن يتوهم أحد أن القيد في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤]، لدفع توهم الرجال، فيقول: "وأغرب من هذا القيد أن يذهب البعض إلى أن فائدته دفع توهم شمول الرجال، وهو ما أبطله العلامة أبو السعود"[٥]، إلا أن أستاذنا والعلامة أبا السعود لم يشيرا إلى من قال هذا، وهذا مما يؤخذ عليهما.

---

(١) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٨٦.

(٢) أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص٦١.

(٣) ينظر: دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص١٥١، ١٥٢.

(٤) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٠٦.

(٥) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١١٠.

ويستغرب أن يصدر من عالم ما لا يكون منه، مثل ما استغربه من أبي حيان أنه علق على رأي في التضمين للزمخشري بأنه لا يعقلها، فيقول أستاذنا: "والغريب أنْ يقول أبو حيان: (ولا أعقل معنى هذا الوجه الثاني الذي ذكره)، مع أنَّ هذه طريقة شائعة عند النُّحاة، ولا يخفى مثلها عليه"(١).

ولا يقبل من العالم المحقق المدقق ما يقبل من غيره، فيقول: "والغريب أن الشهاب الخفاجي وهو من الأئمة المدققين، يرفض أن يكون هناك فرق بين الاستبعاد والتفاوت الرتبي"(٢).

٣٣ ـ يسلم للعلماء عند وصولهم إلى أسرار التعبير، وهذا دليل صفاء النفس، والفرح بفضل الله على العلماء، يقول: "من بديع أسرار النظم الكريم في العدول إلى الجمع ما ألهمه الله تعالى جار الله الزمخشري"(٣).

فإذا تيقن من صحة الوجه الذي أتى به العالم أتى به وترك التعقيب عليه إذا كان وافيًا بالغرض، ويقول ذلك صراحة، من ذلك قوله: "ورحم الله الزمخشري، فقد أتى بما لا نزيد عليه"(٤).

٣٤ ـ يرجع إلى رد العلماء إن كان متفقًا معهم في ردهم، فيسلم لهم به، فيقول: "وقد أغناني الإمام عبد القاهر الجرجاني عن الرد على القائلين بالصرفة"(٥). يدرك أن الرأي يأتي بعد مشقة وتدبر، فيقول ردًّا على صاحب المثل السائر: "وقد كفانا صاحب الفلك الدائر عناء الرد عليه"(٦)، ويقول في موطن آخر في الرد على الزمخشري في تعليله لإفراد السمع في

---

(١) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٤٤.
(٢) السابق، ص ١٨٩.
(٣) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٣٢.
(٤) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٨٣.
(٥) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٧.
(٦) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٢٠٨.

القرآن: "وقد كفانا الألوسي مشقة الرد على الزمخشري؛ حيث وصف تعليله بوجهيه، بأنه ليس بشيء، وهو مصحح لا مرجح"(١).

٣٥ ـ يسهم بالرأي إذا استدعى الأمر ذلك، فيقول: "وحاولت البحث عن جذور الخلاف وحقيقته، وأسهمت بالرأي كلما استدعي الأمر ذلك"(٢).

فالترجيح يستدعي تنبهًا ويقظة وموضوعية، والوصول إلى أصل القضايا والإسهام بالرأي، أما حينما لا يستدعي الأمر ذلك فلا يسهب، وما دام الأمر يتفق مع القاعدة فإنه لا يبينه، وإنما يبحث عن المشكل.

٣٦ ـ التوفيق بين الآراء، يقول: "وعلل البيانيون من المفسرين ترك العطف للاستئناف البياني، ولا مانع أن يكون الاستئناف مرادًا منها، وهي معطوفة لتلتقي القراءتان"(٣).

وليس التوفيق بين الآراء تلفيقًا، فهناك من الآراء ما لا يمكن الجمع بينها، من ذلك الخلاف في الواو التي توسطت الهمزة ولو الوصلية، وذهب فريق إلى أنها حالية، وفريق إلى أنها عاطفة، فيقول أستاذنا: "ولا أعتقد أن هذه المحاولة في الجمع بين ما يراه الزمخشري، وما يراه ابن عطية حلت إشكال هذه الواو؛ لأن ابن عطية لا يقول بالعطف على محذوف مقدر مناقض للمذكور، بل هو ممن يقول بالعطف على ما قبل الهمزة كما هو واضح فيما نقلناه عنه...فالخلاف الحقيقي ليس بين ما ذهب إليه الزمخشري من جعل الواو حالية، وما ذهب إليه أبو السعود وغيره ممن يجعلون الواو عاطفة على حال مقدرة؛ إذ الأمر في ذلك سهل ميسور؛ لأن الحال على رأي الزمخشري هي ما بعد الواو، وعلى رأي أبي السعود ما بعد الواو بعض الحال، وليس في ذلك كبير خلاف، خاصة إذا علمنا أن الزمخشري صرح بأن

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٧٠.

(٢) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص٢١.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٥٧.

الواو الحالية هي في الأصل عاطفة، وإنما الخلاف بين كونها للحال، وكونها عاطفة على الجملة قبلها"[1].

٣٧ ـ رد الآراء التي تنظر في المسألة إلى جهة غير التي نظر إليها صاحبها، فالدكتور زغلول سلام انتقد استحسان عبد القاهر لقول الشاعر:

وَكَأَنَّ مُحْمَرَّ الشَّقِيـ ـقِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدْ
أَعْلَامُ يَاقُوتٍ نُشِرْ نَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدْ

ووجه انتقاده أن الصورة لا تتم إلا في العقل، والتشبيه فيها كاذب حسًّا وشعورًا، وإن ادعى عبد القاهر نهايته في الحسن، اعتمادًا على التلفيق العقلي، فعاب استحسان عبد القاهر من جهة غير الجهة التي استحسن منها عبد القاهر وهي الدقة في انتزاع وجه الشبه، مما حمل أستاذنا على الرد عليه بقوله: "وإذا كان عبد القاهر قد استحسن هذا التشبيه، فإن استحسانه له من زاوية خاصة بالنظر إلى ما فيه من الدقة في انتزاع وجه الشبه، وتلاؤم أطراف التشبيه، وما فيها من تفصيل دقيق، بعيدًا عن قضية الصدق أو الكذب، وعلى ذلك فليس ثمة موضع لنقد عبد القاهر والهجوم عليه بسبب هذا الاستحسان...فلا مبرر لاتهام الشيخ في استحسانه الذي يعتمد على ما في التصوير من الدقة والتفصيل، وعلى مقدرة الشاعر في التخيل"[2].

كما رد رأي الدكتور/ رجب البيومي، والدكتور/ بكري شيخ أمين لانتقادهما لاستحسان عبد القاهر للتشبيه في البيتين السابقين بأن التشبيه لا يقدر بنفاسة عناصره، ولكن بقدرته على التصوير والتأثير، فرد عليهم بأن هذا لا يعد نقدًا لاستحسان الشيخ؛ لأنه لم يستحسنه لذلك، وإنما استحسنه للدقة والتفصيل في التصوير، ومقدرة الشاعر في التخيل، ثم زاد رده بيانًا بالأثر النفسي الذي تحدثه الصورة في المتلقي، فقال: "كما أن الادعاء بأن التشبيه لا يقدر

---

(١) السابق، ص ٣٢٥.

(٢) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ١٦٤، ١٦٥.

بنفاسة عناصره ليس مسلمًا به؛ لأن مواد الصورة ومظاهرها الحسية إحدى وسائل الشاعر للإثارة وتحريك المشاعر"[١].

ولذلك استحسن أستاذنا صنيع عبد القاهر في الموازنات؛ لأنه يقيمها بين متفقين بوعي تام، ولعل وقوف أستاذنا في نقده عند هذا الأمر أثر من آثار الإمام عبد القاهر فيه، فيقول: "ومن بديع ما رأينا عند عبد القاهر في حديث التركيب، تلك الموازنات التي يقيمها بين أبيات تبدو متفقة في تركيبها وعناصر التركيب فيها، ويتناولها بعين الناقد البصير، والصيرف الماهر، الذي يملك القدرة على لمح الفوارق الدقيقة بين هذه المركبات، وتفاوتها في أداء الصورة"[٢].

٣٨ ـ يقف بين الآراء المختلفة يلتقط منها أسرارًا، كما وقف مع الآراء في الواو المتوسطة بين الهمزة ولو الوصلية، وهي: أنها للحال، وأنها عاطفة، فيقول: "والآن نأتي إلى الفرق بين جعل الواو حالية، وجعلها عاطفة على ما قبلها، وما يترتب عليه من وجوه البلاغة. والذي أراه أن جعل الواو حالية غرضه زيادة الإنكار والتعجيب...أما القول بعطف الجملة على ما قبلها، فإن الغرض منه إظهار فساد ما هم عليه، بتقريرهم به، وفي ذلك مبالغة من جانب آخر"[٣]، يوجه اختلاف الأقوال، ويكشف عن أسرار النظم مع كل قول.

٣٩ ـ يلتقط خيطًا ويبني عليه، ويرى أن اشتراط وجود خيوط متعددة للربط إغراق، من ذلك أن البلاغيين اشترطوا في الجملتين المعطوفتين التناسب بين أجزائهما، من مسند ومسند إليه، وما يتعلق بهما من القيود، فيقول: "وهو ـ في اعتقادي ـ إغراق في البحث عن دواعي العطف، وزيادة تأكيد في تحقيق الجامع، وإن لم يكن ذلك شرطًا يتوقف عليه الوصل بين الجمل، بل يكفي في جواز الوصل الاتفاق في الغرض والقصد إلى الجمع، فإذا وجد التناسب

---

(١) السابق، ص ١٦٥.

(٢) السابق، ص ١٦٦.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٢٨.

بين الأجزاء كان ذلك أدعى للوصل، وقد صرح بذلك غير واحد، وعليه لا يكون اشتراط التناسب بين الأجزاء إجماعًا من البيانيين"[١].

٤٠. يجلي حقائق الأمور، وهذا مما يجب على الباحث، يقول أستاذنا: "لا بُدَّ في حديثنا عن تركيب التمثيلية من عرض وجهة نظر كل من السعد والسيد الشريف في الاستعارة التمثيلية وحقيقة التركيب فيها، والمعركة التي دارت بينهما، والتعرف على أسباب الخلاف ومداه؛ لأنه كان مثار جدل كبير انقسم معه العلماء إلى فريق ينتصر للسعد، وثان ينتصر للسيد، وثالث يرى أن الخلاف ليس جوهريًّا، وإنما هو شكلي، مما يتطلب من باحث يتعرض للإفراد والتركيب في الاستعارة أن يقف عنده، ويستجلي حقيقة الأمر، وهو ما أحاوله الآن"[٢].

٤١ . ينطلق من الأسس التي وضعها، فهو يحتكم إليها، ويبحث عن أسرار ما خالفها مهما كانت قوة دليله، مثال ذلك تقدم (العلي) على (الكبير) في القرآن الكريم، إلا في سورة الرعد قدم (الكبير) على (المتعال)، وغير (العلي) إلى (المتعال)، يقول أستاذنا: "فاطِّراد تقدم (العلي) في جميع المواضع عدا الموضع الأخير مع ملاءمته للفواصل، والعدول عن هذا الترتيب في آية الرعد وحدها، وهو الذي تحقق به تناسب الفواصل يبدو كما لو كان القرآن يعمد إلى هذا التوافق الموسيقي ويغير من أجله"[٣]، مع قوة الدليل لم يسلم له؛ لأنه لا يسير إلا مع منطلقات بحثه، ثم يفتش عن سبب آخر فيجده في السياق.

يضع مرتكزًا في بداية كل بحث يستند إليه، وينطلق منه، ويرفض كل ما يخرج عنه، من ذلك ما وضعه ركيزة في بحثه: (كسر الإيقاع ودلالاته في الفاصلة القرآنية) بقوله: "إلا أن القرآن في إيقاعه وكسره للإيقاع لا يعتمد على التأثير الصوتي وحده، بل يضيف إليه المتعة العقلية النابعة من المعاني التي تنفرد بها الفاصلة المغايرة، وهو ما نهدف إلى تتبعه في الفواصل المنفردة التي تخالف نسق الفواصل قبلها أو بعدها في الوزن والتقفية معًا أو في

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٨٥.

(٢) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٢٩٠، ٢٩١.

(٣) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٩٥.

التقفية وحدها، باحثين عن الغايات التي تصاحب المغايرة في الفواصل القرآنية؛ ذلك أن المفاجأة ما لم يصاحبها من الأغراض ما يعوض عن وحدة الإيقاع فإنها تتحول إلى ضيق وكدر"[١].

فمرتكزه هنا الذي ينطلق منه أن كسر الإيقاع يصحبه غرض معنوي، لا الاكتفاء بالتأثير الصوتي وحده، ولا يكتفي حتى يقول: إن ذلك هدف يتتبعه في بحثه حتى يصل إليه، ثم يعود فيقول: إنها غاية يبحث عنها، فما دام ذلك هدفه فإنه لا يعد الوصول إلى غيره هدفًا يتوقف عنده، وإنما يتخطاه حتى يصل إلى هدفه وغايته.

ويقول بعد ذلك بصفحات أنه يسعى إلى تأييد ما انطلق منه: "ذكرت أن أجلة علمائنا القدامى، وتابعهم المحدثون، نبهوا إلى أن تغير الفواصل، وقطع وحدة النغم، المنبعث من توازن الفواصل وتقارب أصواتها لا بد فيه من سر يتعلق بالمعاني والأغراض، إلى جانب ما فيه من مخالفة التوقع، وما يصاحبه من الإثارة والتيقظ، وهو ما نحاول تأييده من خلال الفواصل المنفردة، التي يحمّلُها النظم الحكيم شحنات دلالية، تلفت بإيقاعها المنفرد قلب القارئ، بمثل ما تلفت سمعه إلى غاية تركز عليها السورة أو المقطع الذي سيقت فيه"[٢].

وفي ختام هذا البحث يقول: "فإن هذه الدراسة حاولت البحث عن المتعة العقلية من وراء كسر الإيقاع، بما يصاحبه من مفاجأة تلفت القلب إلى غاية يهدف النظم الحكيم إلى التركيز عليها...إن القرآن في إيقاعه وكسره للإيقاع لا يعتمد على التأثير الصوتي وحده في الاستجابة للتوقع أو المفاجأة التي تحدث الصدمة السارة، بل يسخرها لإحداث متعة عقلية يتجاوب فيها الجمال اللفظي مع الجمال المعنوي، وهذا ما كانت تهدف إليه هذه الدراسة، وأحسب أنها قدمت دليلًا عليه"[٣]. وضع هدفًا قبل الانطلاق في بحثه، وحاول البحث عنه، وردَّ كل رأي دون ذلك، ووصل إلى ما كانت تهدف إليه الدراسة، واطمئن إلى ما وصل إليه.

---

(١) السابق، ص ٢٣٣، ٢٣٤.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٢٤٣.

(٣) السابق، ص ٢٨١.

٤٢ . يبني الرد على منهج صحيح في الاستدلال؛ لأن الرد الذي يُبنى على منهج خاطئ يضر بالقضية، فالباقلاني حين حاول إثبات إعجاز القرآن الكريم بهدم معلقة امرئ القيس أضر بقضية الإعجاز، يقول أستاذنا: "لا غرو أن يثور شاكر . وحق له أن يثور . حين يتجرد الباقلاني لهدم أروع ما أنتجته قرائح هذه الأمة من البيان؛ ليبني على أنقاضه فكرته في إعجاز القرآن، وليس هذا هو المنهج الصحيح، خاصة إذا كان المهدم أقدس المقدسات في أدب هذه الأمة وهو الشعر الجاهلي"[١]. فالذي راع الشيخ/ شاكر، وثار من أجله، وأيده أستاذنا في ثورته عليه أن يأتي العالم الحجة من غير مأتاها، وأن يستشهد على القضية بما يسقطها.

ثم يبين أستاذنا ما كان يجب على الباقلاني حتى يصل إلى غايته وهي إثبات إعجاز القرآن، فقال: "ومع أن الباقلاني كان قريبًا منها يحوم حولها إلا أنه تنكب الطريق الصحيح حين ظن أن التورك على الشعر الجاهلي، وإبراز سقطاته هو السبيل لإثبات إعجاز القرآن، والمنهج الصحيح الذي كان يبحث عنه شاكر ويجده في نفسه وجدانًا بينًا أن تحدد خصائص بيان البشر في أرفع نماذجه وهو الشعر الجاهلي، ثم الانطلاق بعد ذلك إلى القرآن للكشف عن خصائصه التي امتاز بها عن كل بيان سواه مما تنقطع دونه الأطماع، وتسقط القوى، وتسوى أقدام البشر في العجز"[٢].

٤٣ . لا يسارع برد الآراء حتى يفتش عن قصد القائل به، فقد يجد لرأيه وجهًا يحمله عليه، فيبين ذلك، من ذلك ما ذهب إليه الدكتور/ حفني شرف من أن مصطلح (القطع والعطف) عند ابن وهب هو المعروف عند البلاغيين بالفصل والوصل، فيقول أستاذنا: "فإن كان يقصد بذلك ما عرف عند المتأخرين فقد أبعد، وإن كان يقصد السابقين لعبد القاهر فذلك صحيح، إلا أن تسميتهم بالبلاغيين فيها تسامح كبير"[٣]. فتش عن قصده، فقبل منه ورد،

---

(١) السابق، ص ٤٣.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٦٥.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٣.

وما قبله منه احتمالًا فيه تسامح؛ لأن التخصص لم يكن معروفًا عند القدماء حتى يسميهم بلاغيين.

وكثيرًا ما يشير إلى قصد العالم، فيقول: "وابن جني الناقد الأديب لا يقصد بذلك أن العطف خال من المناسبة، وإنما يقصد أن للفاء تعلقًا خاصًّا أكثر من تحقق مضمون الجملتين"(١).

يدرك أن كلام العلماء له قصد، فعلماء البلاغة حملوا عن سيبويه أنه يجعل قولنا: مررت برجل فامرأة مرورين، فيقول: "لكن ظاهرة عبارة سيبويه ـ كما أثبتناها ـ لا يدل على أن المرور في العطف بالفاء مروران، بل هو مرور واحد متصل توالى على المرأة والرجل بلا فاصل زمني، فهو يقول: (الفاء أشركت بينهما في المرور)، ولم يصرح بأنه مروران، كما صرح به في (ثم)، وغيَّر عبارة الإشراك في المرور مع الفاء، إلى الإشراك في الجر مع ثم، وليس مثل سيبويه من يغيّر عبارته بلا قصد"(٢).

يقف عند النظر في الرأي إلى زمن العالم، فللزمن حمل للعالم على ما قال به، من ذلك غموض مصطلح (الفصل والوصل) وعدم إبانة العلماء عنه، مع أنه من أقدم المصطلحات البلاغية، وأكثرها شيوعًا، حتى عرف به الأقدمون البلاغة، لكنه كان يرد في عبارات تنبئ عن خطره، ولا تكشف عن مضمونه، ويرد ذلك أستاذنا إلى الزمن الذي ظهر فيه المصطلح، وأنه لم يكن بحاجة إلى إيضاح وتبيين؛ فكل يكتب على شرط زمانه، يقول فضيلته: "وربما كان هذا المصطلح واضح الدلالة في نفوس القوم، يوم أن أورد الجاحظ عبارة الفارسي الذي سُئل عن البلاغة، فقال: (معرفة الفصل من الوصل)، فلم يكن بحاجة إلى إيضاح وتبيين"(٣).

يجب على الباحث عند استخلاص رأي عالم أن يراعي حركة فكر العالم، حتى لا يصدر حكمًا خاطئًا بعيدًا عن الواقع، كما وقع من الباحثين الذين اندفعوا إلى القول بأن عبد القاهر لم يفرق في أسرار البلاغة بين ضربي التمثيل، وجرى على أن كل تمثيل تشبيه، وإنما فرق بينهما في دلائل الإعجاز، يقول أستاذنا: "وإن كان هناك أمران يجب مراعاتهما لمن يريد

---

(١) السابق، ص ٢٧.

(٢) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٥٩.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٥.

استخلاص رأي عبد القاهر في الاستعارة والتمثيل من هذا الكتاب...ثانيهما: أن حديث عبد القاهر عن الإفراد والتركيب لم يكن مبوبًا على نظام خاص يمكن الباحث بسهولة من استخلاص رأيه في الإفراد والتركيب في التشبيه، ثم في التشبيه التمثيلي، ثم في الاستعارة، بل كان في حديثه مشغولًا ببيان ما هو مفرد ومركب ومتعدد أينما وجد، سواء كان في تشبيه صريح، أو تشبيه تمثيلي أو استعارة، وهذا جعل بعض الباحثين يندفع إلى القول بأن عبد القاهر في (أسرار البلاغة) لم يفرق بين ضربي التمثيل، وجرى على أن كل تمثيل تشبيه، وإنما فرق بينهما في (دلائل الإعجاز). والذي أراه أن عبد القاهر فرق بين ضربي التمثيل في (الأسرار) كما فرق بينهما في (الدلائل)، وهو ما سيتضح أمامنا الآن"[1].

أرأيت كيف تغاير الحكمان: حكم من اندفع، ولم يراعِ حركة فكر العالم، وحكم من تريث ونظر إلى ما كان مشغولًا به العالم، ثم أرأيت كيف أنه أيد كلامه بالدليل، فقال: (وهو ما سيتضح أمامنا الآن)، وأخذ يدلل على ذلك.

٤٤. يقف مع الرأي فيبين العلة التي بُني عليها، ثم يذهب إلى أنه إذا انتفت العلة انتفى الرأي، من ذلك أن ابن جني ذهب إلى أن حذف الواو من نحو: قام زيد وعمرو، وضربت زيدًا وأبا عمرو، تجاوز لحد الاختصار إلى الإجحاف والانتهاك، كما في المثال الأول فهي قائمة مقام: قام زيد وقام عمرو، وتجاوزت قبح الإجحاف إلى كلفة الإشكال والإبهام، كما في المثال الثاني؛ لأنك لو حذفت الواو لأوهمت أن زيدًا أبا عمرو.

وبعد إيراد أستاذنا رأي ابن جني وعلته، يبين أنه إذا ذهبت العلة التي بُني عليها الحكم زال الحكم، فيقول: "ولعل ابن جني يضعف ذلك الحذف في عطف المفردات؛ حيث تنوب الواو عن العامل وتغني عن تكراره مع المعطوف، وهي في الجمل لا تشرك المعطوف في عامل المعطوف عليه، فلا انتهاك ولا إجحاف، أما الإيهام فيمكن تحاشيه بإقامة دليل على الحذف، فلم يبق للتضعيف وجه في حذفها بين الجمل إذا ما أقيم ما يدل على المحذوف"[2].

فالرأي لا يقبل كاملًا، وإنما يفصل القول فيه، ويفتش عن الحامل عليه، فمتى تحقق قُبل، ومتى انصرف الحامل عليه رُدَّ.

---

(1) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٢٧٦.

(2) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٧٥.

وبعد إيراد تضعيف ابن جني لحذف الواو وحدها يأتي برأيين: رأي الرضي الذي أجاز حذف الواو العاطفة بين المفردات والجمل دون المعطوف، ورأي المالقي الذي رجح عدم جواز الحذف؛ لأنها هي التي توصل لمعنى العطف والتشريك في الحكم بين المتعاطفين، فإذا حذفت زال هذا المعنى، وزالت فائدتها، وبعد إيرادهما وازن بينهما، ورجح ما ذهب إليه المالقي، بقوله: "وهذا الذي ذهب إليه المالقي أحب إليّ؛ لأن الواو حرف وضع للربط حين يتحقق معنى الجمع والمغايرة، فلو كان ذكرها وإسقاطها سواء لضاعت الفوارق بين ما يتصل من الجمل اتصالًا ذاتيًّا حيث لا مغايرة، وما يتصل بالواو الدالة على معانيها الموضوعة لها"[1].

يشفع الترجيح بدليل منطقي عقلي، اتكاء على وظيفة الحرف، فلو كان ذكرها وإسقاطها سواء لضاعت الفوارق بين ما يتصل بغيرها، وما يتصل بها، وحكم لرأي المالقي بأنه الأحب؛ لأنه يحفظ الفروق بين الأساليب، ولا يذهب معه معنى الحرف.

ثم ناصر ما ذهب إليه برأي عالم آخر وهو السهيلي، فقال: "وقد رفض السهيلي القول بإضمار الواو، وخرَّج الأمثلة التي استشهد بها القائلون بالحذف على غير العطف"[2]، وحجة أستاذنا هي عين حجة السهيلي الذي علل رفض القول بإضمار الواو: بأن الحروف أدلة على معانٍ في نفس المتكلم، فلو أضمرت لاحتاج المخاطب إلى وحي يسفر به عما في نفس مكلمه، ولا يحمل حذف الواو على حذف حروف الاستفهام؛ لأن للمستفهم هيئة تخالف هيئة المخبر، فلا يُحمل أسلوب على أسلوب.

كما رد السهيلي عليهم بما احتجوا به من البيان، فقال: "إلا أنهم احتجوا لمذهبهم بآي من كتاب الله تعالى، وأشياء من كلام العرب، هي عند التأمل والتحصيل حجة عليهم، كقول الشاعر:

كَيْفَ أَصْبَحْتَ كَيْفَ أَمْسَيْتَ مِمَّا  يُثْبِتُ الوُدَّ فِي فُؤَادِ الْكَرِيمِ

---

(1) السابق، ص ٣٧٧.

(2) السابق، ص ٣٧٧.

هو عندهم على إضمار حرف العطف، ولو كان كذلك لانحصر إثبات الود في هاتين الكلمتين من غير مواظبة ولا استمرار عليهما، ولم يرد الشاعر ذلك، وإنما أراد أن يجعل أول الكلام ترجمة على سائره، ويريد الاستمرار على هذا الكلام والمواظبة عليه، كما تقول: قرأت (ألف باء) جعلت ذكرت الحرفين ترجمة لسائر الباب وعنوانًا للغرض المقصود، ولو قلت: قرأت (ألف وباء)؛ لأشعرت بانقضاء المقروء؛ حيث عطفت الباء على الألف دون ما بعدها، فكان مفهوم الخطاب أنك لم تقرأ غير هذين الحرفين"[1].

٤٥ـ البعد عن التعصب؛ لأنه يؤدي إلى إصدار أحكام خاطئة، يبين ذلك أستاذنا عند وقوفه على مفاضلة الباحثين بين أبي عبيدة والفراء، يقول أستاذنا: "أرأيت كيف يكون التعجل والتعصب من الدارسين لمن يتخصصون في دراسته؛ فهو لا يجد تشبيهًا واحدًا في (مجاز القرآن) بمعناه البلاغي، فهل التشبيه في قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] لا يحمل دلالته البلاغية؟ وهل يلزم من إعلاء شأن (معاني القرآن) أن نضع من قدر (المجاز)؟"[2].

٤٦ . التأني في إصدار الأحكام حتى يتأكد من صدق ما يذهب إليه؛ فالأحكام المتعجلة يصدر عنها الخطأ والزلل، يقول أستاذنا: "وأستطيع القول بأن أيًّا من اللغويين أمثال: أبي عمرو بن العلاء، والأصمعي، وسيبويه، وأبي عبيدة، حين تَرِدُ على ألسنتهم أو في كتبهم ألفاظ الاستعارة والتشبيه وغيرهما من المصطلحات البلاغية، لا يكون من حقنا أن ننسب إلى واحد منهم اختراعًا لهذا المصطلح أو ذاك، كما لا يصح لنا بأمانة العلم أن نقول: إنه أول من عرف الاستعارة، أو عرف التشبيه، وكثيرًا ما دفعت مثل هذه الأحكام المتعجلة بأصحابها إلى زلل البحث بعد أن يكتشف غيرهم أن هناك من سبق إلى هذه التسمية أو ذلك المصطلح"[3]، فالقول في العلم حق لا بد من التأكد منه قبل القول به، وأمانة العلم تقضي ألا ننسب إلى العالم ما ليس له.

---

(1) نتائج الفكر، ص ٢١١، ٢١٢.

(2) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٦٣.

(3) السابق، ص ٢٧.

٤٧ . تتغاير مواقفه في الرد، فمنها ما يكون الرد هادئًا، ومنها ما يبطل الرأي بكل الوجوه التي يتأتى بها إبطال الرأي، لزيادة خلل فيه، أو لما يترتب عليه من تناقض وتعارض مع أصل من الأصول، وهو يقرأ ذلك في فكر علماء الأمة، فيتحدث عن الشيخ/ شاكر حين تصدر لرد القول بالصرفة، فيقول: "وهنا انتفض الشيخ انتفاضة لم ينتفض مثلها في رده للوجوه الأخرى؛ لما في هذا الوجه من الخلل البين الذي يؤدي إلى التناقض والإحالة"(١).

ومن تنويع أساليبه في الرد، أنه يجري حوارًا بين العلماء، ففي رده على الزمخشري في بيان علة جمع الأماني، في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] وجعلها إشارة إلى الأماني المذكورة سابقًا، أو على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، يريد أن أمانيهم جميعها في البطلان مثل أمنيتهم هذه، فيرد عليه أستاذنا بقوله: "وأترك صاحب الإنصاف ليرد على ما جاء في الكشاف من محاولة تبرير الجمع بإعادته على مقولات سابقة، ويعلن عن خاطرته البيانية في نكتة الجمع، وهي من روائع ما جادت به قريحة ابن المنير: (...والجواب القريب: أنهم لشدة تمنيهم لهذه الأمنية ومعاودتهم لها، وتأكدها في نفوسهم جمعت؛ ليفيد جمعها أنها متأكدة في قلوبهم، بالغة منهم كل مبلغ...)"(٢).

وكما تتغاير مواقفه في رد الآراء، تتغاير مواقفه من الآراء حسب صدورها من العلماء، فمن الآراء ما كان يدهشه لا لذات الرأي، وإنما لصدوره من عالم بعينه، فكان يعجب من أن يأتي الزمخشري بما ظنه فيه أنه لا يأتي به، بينما لا يستغربه من غيره، فلكل رأي ميزان، ولكل عالم ميزان يوزن به، هذا هو منهجه، وهذا ما قرأه في فكر علماء الأمة، يقول عن الشيخ/ شاكر: "ولم يندهش الشيخ/ شاكر من أن يكون أبو أسحاق النظام هو أبا عذرة هذا الأفك، وهو من أئمة الكلام الذين لا عمل لذكائهم إلا في الحيل التي تخلب العقول، وتدلس

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٢٩.

(٢) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٢٣.

عليها عند النظرة الأولى، مع تظاهرهم بتحكيم العقل، ولكن الأعجوبة في رأي الشيخ: (أن يكون أبو عثمان الجاحظ ممن تقنعهم هذه الأغلوطة المفتعلة، الظاهرة البطلان والتناقض، وأن يكون أبو عثمان ممن يدافع عنها ويعتقدها لنفسه مذهبًا)، وهذا العجب الذي لا ينقض مرده أن أبا عثمان خطأ خليله فيما ادعاه بأن نظم القرآن وتأليفه ليس بحجة، وانبرى للرد عليه وعلى أمثاله في كتابه المفقود: (الاحتجاج لنظم القرآن) وهو الذي صرح في كتابه (حجج النبوة) بأن أبلغ بلغاء العرب لا يستطيع أن يأتي بمثل أقصر سورة في نظامها ومخرجها وطبعها، ومثل هذا الأمر يتناقض تناقضًا واضحًا مع القول بالصرفة"[1]، فاستغرب من الجاحظ، ما لم يستغربه من النظام، وأخذ عليه التناقض في مواقفه العلمية، بل يؤلمه كما عبر في موطن آخر أن يصدر من عالم يثق في قوله ما صدر.

ثم يعلن أنه يلزم وجوبًا أن نحسن الظن في العالم، فيقول مبرئًا الجاحظ من القول بالصرفة: "وحريٌّ بنا أن ننزه عقل الجاحظ عن الوقوع في مثل هذا التناقض"[2].

٤٨ ـ قبل بيان السر يذهب أولًا إلى عرض الرأي الذي يراه قاصرًا عن استجلاء الأسرار وينقده، ففي تقديم الرسول على النبي في قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، قال العلماء أنها قدمت للفاصلة، يقول فضيلته: "قبل أن نعرض لبيان السر في تقديم الرسول على النبي نقدم الدليل على سقوط القول بمراعاة الفاصلة"[3].

٤٩ ـ لا يرد رأيًا حتى يقيم رأيًا صوابًا محله، يراه هو الوجه، يرد رأي الألوسي في قوله: "بأن مدار الكثرة والقلة ـ في جمع الظلمات وإفراد النور ـ ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن من استعظام الكفر وإن قل، واستقلال الخير وإن كثر، حتى لا يستقيم إلى القليل من العمل، كما

---

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٣٠.

(٢) السابق، ص ٣٣.

(٣) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٩٢.

أن الظلمة لكراهة النفس لها يستكثر قليلها، والنور لطلب النفس الاستزادة منه يستقل كثيره"[1]، فرده أستاذنا بقوله: "وأحسب أن في هذا الوجه من التكلف ما يجعله دون الأول، والوجه عندي أن جمع الظلمات شأنه شأن جمع السبل في التعبير عن تشعب طرق الضلال، وتوحيد النور كتوحيد السبيل والولي في الإيماء إلى وحدة الحق"[2].

يوازن بين الآراء فيورد ما نقله الرضي من إضمار الواو، من أحد وجوه ثلاثة ذكرها السمين فيما نقله الجمل قبل: ﴿قُلْتَ﴾ في قول الله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ﴾ [التوبة: ٩٢]، وهذه الوجوه هي: أنه جواب إذا الشرطية، والثاني: أنه في موضع نصب على الحال من كاف ﴿أَتَوْكَ﴾ والثالث: أن يكون معطوفًا على الشرط.

يقول أستاذنا: "وأولى الأقوال بالقبول عندي هو أن تكون جملة ﴿قُلْتَ﴾ حالية؛ لأنه يغنينا عن تكلف تقدير العاطف من جهة، ومن جهة أخرى يفسر لنا تخصيص هؤلاء الفقراء بالذكر مع اندراجهم في المعذورين"[3].

٥٠ . بعد أن يجلي الرأي الراجح في المسألة، ويفرغ من الترجيح، ويقف على حقيقة الأمر، ينتقل إلى الوقوف على السر، من ذلك ما ساقه من آراء حول نفي القيد أو القيد والمقيد في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣] بعد أن جلى الراجح فيها وهو أن المراد نفي القيد والمقيد بأدلة معتبرة، يقول: "فالخرور بما تعدى به، وبما تعدى إليه، منفي عن المؤمنين، ويبقى بعد ذلك السر في نفي الخُرُور إذا لم يكن ثمة خرور على هيئة أخرى للمؤمنين، ولِمَ لَمْ يكتف بنفي الصمم والعمى عنه؟ والجواب: أن القرآن أخرج التعريض بهم في هذه الهيئة الشنيعة، وهي

---

(1) روح المعاني، ١/ ١٩٨.

(2) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٣٦.

(3) الواو ومواقعها في النظم القرآني ص ٣٨٢.

هيئة الساقط على الأرض، بلا وعي ولا إدراك مهلكًا نفسه من حيث يريد أن يهلك ما ألقى نفسه عليه، ولا تكتمل هذه الصورة إلا بأن يكون الساقط أصم لا يسمع إنذارًا أو تحذيرًا، أعمى لا يبصر ما هو خارٌ عليه" [1].

هذه الخطوات المنهجية التي رسمها أستاذنا في عملية الترجيح بين الآراء التزم بها في كل المسائل التي تعرض لها، ولم يحد عنها في مسألة، ولم يكن حديثه عنها تنظيرًا خالفه عند التطبيق، وهي خطوات بعضها بني على أساس أخلاقي تحتمه أمانة البحث والدرس، وبعضها بُني على أساس علمي ينم عن فكر منظم، وعقلية علمية، ومنهج موضوعي محكم.

(1) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٢٨.

## المطلب الثاني

# شـــروط التـــرجيـــح

شروط الترجيح هي الأمور التي التزم بها أستاذنا في الترجيح، والتي ينعدم بانعدامها الترجيح، فالشرط: "ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته"[١]، فللترجيح في فكر أستاذنا شروط، ينبغي الوقوف عليها:

الشرط الأول: الانصراف إلى الأجدى والأنفع للدرس البلاغي وعدم المنازعة فيما هو ثابت وواقع، فلا تجد أستاذنا يرجح بين الثوابت، يقول فضيلته بعد عرض آراء النحاة والبلاغيين في عطف التوكيد على المؤكد: "وإذا كان هذا العطف ثابتًا في الذكر الحكيم، وخاصة في عطف الجمل المكررة، وبحروف العطف الثلاثة: الواو والفاء وثم، فإن الجهود يجب أن توجه إلى البحث عن أسراره، وما أضافه دخول العاطف فيما كان الظاهر عدم دخوله"[٢].

الشرط الثاني: الترجيح ليس عملًا جدليًّا، وإنما هدفه إبانة الحق، فيشترط ابتعاد قضية الترجيح عن الجدل؛ لأنه لا يبين الحق، بل يموه عليه بلا دليل، ويستنفذ الطاقات العلمية، وهذا ما صدر به حديثه عن التضمين؛ إذ يقول: "لمَّا كان التضمينُ محاولةً للتأوُّل في الفعل أو الاسم، بما يصح معه الانسجام مع الحرف الواصل له، وجب أن نتعرَّض له، لا باعتبار ما دار حوله من معارك تتصل بالحقيقة والمجاز فيه، ولا باعتبار ما دار من خلافٍ بين النُّحاة والبلاغيين في مفهومه، فإنَّ الجدل العنيف الذي قام بخصوص ذلك لم يكن ليستحق من هذه الدراسة التوقف عنده طويلاً، لولا أنه يتصل بما نهدف إليه من استجلاء أسرار الحروف في الذكر الحكيم"[٣].

يرد الآراء الجدلية، والتصورات التي لا أدلة عليها، فلا يرضى بالجدل، ولا الفلسفة في إيراد الأقوال، ولا الأقوال الخالية من التعليل، ولا الدعوى المرسلة بلا دليل، يرد على الألوسي في

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ١/ ٨٤.

(٢) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٤٢.

(٣) السابق، ص ٢٩.

رأيه في عطف الشرب على الأكل بالفاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ۝٥١ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ۝٥٢ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ۝٥٣ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ۝٥٤ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ﴾ [الواقعة: ٥١ – ٥٥] وعطفه بـ (ثم) في الصافات في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ۝٦٦ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ﴾ [الصافات: ٦٦ – ٦٧]، ويعلق أستاذنا على ما أورده الألوسي من تعليلات معترضًا على ما أورده الزمخشري، فيقول: "ولا يخفى عليك أن هذه التجويزات تعليلات جدليَّة، وتصورات لا دليل عليها"[1].

الشرط الثالث: أن يكون موضوع الترجيح من المسائل الشائكة، لا ممن يقف على ترجيح القول فيه كل أحد، وهذا ما أبان عنه أستاذنا تصديرًا لبحثه: (أسرار القيد بالحال في النظم القرآني)؛ إذ يقول في مقدمة بحثه: (أسرار القيد بالحال في النظم القرآني): "أود أن أنبه إلى خطر هذا البحث ووعورة مسلكه، وبخاصة حين تقع هذه القيود في آيات الأحكام، ونبني على فهمها استنباطات الفقهاء. وحسب هذه القيود دقة وخطرًا أن تخفى على أرباب البيان من سلف هذه الأمة، وهم أعلم الناس بكتاب الله وطرائق العرب في التعبير، فها هم أولاء يتوقفون أمام القيد بالحال في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤] ويستغلق عليهم سر تقييد المحصنات بكونهن من النساء، مع أن صيغة جمع المؤنث تغني عنه، ومن البدهي أن المقابل للقيد وهم الرجال لا يتوهم دخوله في المقيد...وإشكاله على حذقة المفسرين دليل على دقة هذا المبحث، وشدة خطره، وهو الغرض الذي سقت هذا المثال"[2].

الشرط الرابع: لا يجوز عرض الآراء بلا ترجيح، فيفهم المرجح طبيعة عمله، وهو وجوب النظر لإبداء الرأي، لا الاكتفاء بنقل الآراء، فبعد أن أتى أستاذنا بالمناظرة بين السعد والسيد في تركيب الاستعارة التمثيلية، ذكر أنه يتوجب عليه إبداء الرأي فيها، فقال: "رأي الباحث في

---

(1) السابق، ص ٢٨٢.

(2) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٠٩، ١١٠.

المناظرة: بعد أن ذكرت هذه المناظرة كاملة كان لا بد من إبداء الرأي فيها، وتوضيح حقيقة الخلاف بين المتناظرين"[١].

الشرط الخامس: لا ترجيح بين الآراء الضعيفة؛ لذا أعرض أستاذنا عن كثير من المسائل لا تستحق المناقشة، يقول عن القول بالزيادة: "وعلى أية حال فإن القول بالزيادة في هذا الموضع أعرض عنه جمهرة المفسرين، ومن ذكره منهم ذكره بعبارة تدل على ضعفه، مما يغني عن تتبعه، وتكلف عناء رده"[٢].

الشرط السادس: يكون الترجيح بين الآراء المعتبرة التي تمثل وجهة نظر، ففي معرض حديثه عن زيادة الواو في جواب الشرط، يقول: "زيادة الواو في جواب الشرط: هذه هي الواو التي كانت محور خلاف بين البصريين والكوفيين، ودار حولها الجدل فيما ورد منها في فصيح كلام العرب، وما جاء في آيات الذكر الحكيم، وهو الأمر الذي يجب أن يبسط له الحديث؛ لأنه لا يمثل رأيًا فرديًّا، وإنما يمثل وجهتي نظر لمدرستين من أهم المدارس النحوية في لغة العرب"[٣].

الشرط السابع: يكون الترجيح بين الآراء التي تعتمد على الأدلة، أما الآراء التي لا تعتمد على دليل فهي دعاوى لا يدخلها الترجيح، فعدم استناد العالم إلى دليل يجعل ما ذهب إليه من حكم في ميزان النقد العلمي الصحيح ادعاء، ويجعل العالم نفسه متشككًا فيما ذهب إليه، ففي بيان رأي السكاكي عن التقييد، ونسبة العلماء إليه أنه يدخل التقييد في حيز الإفراد، يقول أستاذنا: "فادعاء البعض بأن السكاكي يدخل التقييد في حيز الإفراد لا يقوم على دليل...ولما كانت نسبة القول بالتقييد إلى السكاكي لا تستند إلى دليل فقد استخدم العصام تعبيرًا يوحي بالشك"[٤].

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٣٠٠.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٥١٠.

(٣) السابق، ص ٥١٠.

(٤) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٢١٩.

الشرط الثامن: الترجيح يكون بين الآراء المتكافئة؛ أي أن تكون كل الآراء الواردة في المسألة قائمةً على أدلة معتبرة، وعلل مقبولة، وحجج علمية، أما الرأي المتهافت الضعيف فلا يقف عنده، ولا يكون في ميزان الترجيح مع الآراء المعتبرة.

الشرط التاسع: الترجيح يكون بالوجوه المعتبرة، بأدلة واضحة قوية تقنع، وتكون مما يوجب الحكم فصلًا في القضية، فينطلق في ترجيحه من أصول العلم، وأسسه المتينة، أما الحجج الضعيفة فإنها غير معتبرة في الترجيح، وكذلك المختلف عليها، حتى إن فضيلته يعجب من ترجيح العالم إذا كان من غير دليل، فيتعجب من الشيخ/ شاكر ترجيحه أن الواسطي أول من قال بأن القرآن معجز ببلاغته، ودليله أن الرماني الذي جاء بعد الواسطي قال بذلك، فيقول: "والعجب ما استدل به الشيخ على ما رجحه، وهو أن الرماني الذي جاء بعد الواسطي أنشأ كتابًا أسماه: (النكت في إعجاز القرآن) ذكر فيه وجوه إعجاز القرآن، وخص من هذه الوجوه (بلاغة القرآن)، وحدد طبقاتها وأقسامها، وهذا شيء لم يكن على عهد أبي عثمان الجاحظ، فهل قول الرماني بما لم يكن معروفًا في عهد الجاحظ يقطع بأن قائله هو الواسطي؟"[1].

الشرط العاشر: الترجيح عمل المرجِّح، فمن الشروط الواجب توافرها في الترجيح اطلاع المرجِّح على الدراسات الحديثة في البحوث التي تتطلب ذلك، وأن يكون موسوعي الثقافة، فقد ينشأ الخطأ من عدم التعمق في القراءة، يقول: "تعددت الآراء في فهم الآيات التي تحدثت عن استخراج اللؤلؤ والمرجان من البحرين العذب والملح، واستغلها الملحدون في التشكيك، وادعاء مخالفة القرآن للحقائق العلمية، وهو زعم منشؤه عدم التمكن من فهم الدلالات اللغوية، والإشارات الدقيقة التي يلمح إليها اختلاف النظم بين الآيات، وما يهمس به سياقها، فضلًا عن عدم الإلمام بما أسفرت عنه الدراسات الحديثة"[2].

الشرط الحادي عشر: المرجِّح لا يقوي رأيًا، وإنما يبين عن قوته، فالمرجح لا يقوي دليلًا ويضعف آخر، وإنما يقدم دليلًا لمزية فيه يبين عنها فيما رجحه، فالمرجَّح يحمل في نفسه

---

(1) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٣٦.

(2) السابق، ص ٢٩٤، ٢٩٥.

دلائل قوته، وتكون حججه معتبرة يقرها العقل، مزايا قوة، وعلائم تفرد وتميز، لا يقويه المرجِّح من عند نفسه.

الشرط الثاني عشر: تمحيص الرأي قبل قبوله، فينبه على عدم الميل لرأي قبل تمحيصه، فإن ذلك قد يحرم العالم من الاهتداء إلى الصواب، يقول عن الزمخشري: "ولعل ميل الزمخشري إلى الرأي الأول هو الذي حرمنا من الوقوف على سر النظم في صياغة هذه الجملة، فلم نجد منه ما عودنا عليه من إثارة سؤال كنا نتمنى أن نرى منه إجابته"[1].

وينبه على ضرورة تمحيص العالم للرأي قبل القول به؛ لأن قوله حجة، وهذا ما قال به في صدر حديثه عن استعارة جموع الكثرة للقلة، وهي قليلة، وأشهر ما تردد منها قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وضعف بعض الباحثين القول بصيغ للقلة وأخرى للكثرة، يقول أستاذنا: "لقد اتخذ بعض الباحثين هذا المثال دليلًا على وهن القول بصيغ للقلة، وأخرى للكثرة، فهذا القرآن يستعمل صيغة الكثرة مرادًا بها أدنى العدد، يظاهرهم ما قاله المفسرون من تعاور صيغ الجموع كثرة وقلة مواقعها على سبيل الاتساع فحسب؛ لأن مثل هذا التعاور ما لم يكن وراءه سر يرجح إحداها على الأخرى في موقعها يصبح القول باختلاف دلالات الصيغ كثرة وقلة لا جدوى منه، وحسب هؤلاء الباحثين حجة أن يقول الزمخشري تعليلًا لوقوع القروء موقع الإقراء: (...يتسعون في ذلك، فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعية)، فإذا كان كل واحد من الجمعين يصح إيقاعه موقع الآخر، دون غرض يؤديه هذا التبادل، فما معنى أن تكون لكل صيغة دلالة خاصة؟"[2].

الشرط الثالث عشر: أن لا يقف المرجح عند النقل للرأي والحكم عليه دون النظر فيها، فمن مآخذه النقدية على العالم تكرار الأقوال دون نظر، فالدكتور/ أحمد بدوي ذهب إلى ما

---

([1]) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٢٥.

([2]) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٦٢.

ذهب إليه ابن الأثير في أن القرآن استعمل الألباب والأرجاء جمعًا دون المفرد، لحسنها ورقتها، فيقول أستاذنا: "فما قاله من رقة الجمع تكرار لما قبله، ولم يعلل لهذه الرقة"(١).

ثم علل بقلة استعمال اللب بالنسبة لجمعه، مع أن ابن الأثير قد ذهب إلى حسنه، وأورد له أمثلة، يقول أستاذنا: "أما دعواه قلة الاستعمال، فما أورده ابن الأثير من اللب مفردًا مضافًا أو مضافًا إليه يرد هذه الدعوى"(٢).

وهذا ما أخذه على رجالات البلاغة من تكرار قول الزمخشري دون زيادة في أسرار حروف الجر، فيقول: "على أن «الكشاف» يضم بين دفتَيْه كثيرًا من الأسرار البلاغية للحروف ممَّا لم يجد طريقه إلى كتب البلاغة؛ لأنَّ الزمخشريَّ لم يكشف عن وجه التأوُّل فيها، واكتفي بذكر الغرض من المخالفة في التعدية أو اللزوم، وهو الأجدى في الكشف عن أسرار الإعجاز في الكتاب المجيد...لكننا لم نعدم من رجالات البلاغة مَنْ وجد فيما استخرجه «الكشاف» من لطائفَ مادةً حيَّةً تستحق أن يُفرَد لها حديثٌ يتناول أسرار حروف الجر، ومخالفة الظاهر في التعدِّي بها والعدول عن حرف منها إلى حرف آخر، وإنْ جاء الحديث عنها مقتضبًا وتكرارًا لما ذكره الزمخشريُّ، كما هو الحال في «المثل السائر»، و«الطراز»"(٣).

وهو ما أخذه على المفسرين في متابعتهم للكوفيين في القول بنيابة حرف الظرفية عن (مع) حتى يصف متابعتهم بالجري، مع أن للظرفية إشعاعات في النظم لا تدل عليه الكلمة الموضوعة للمصاحبة، ويرد ما ذهبوا إليه بالنماذج التطبيقية على النظم، فيقول: "في وكلمة المصاحبة: ذهب كثيرٌ من المفسرين، جريًا وراء رأي الكوفيين، إلى أنَّ «في» تدل على معنى المصاحبة، كما تدل عليه «مع» في كثير من آيات الذكر الحكيم. قال الهروي وهو يعدِّد معاني الظرفية: (وتكون بمعنى (مع). قال الله جلَّ ثناؤه: ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ٢٩ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر: ٢٩ – ٣٠]، معناه: مع عبادي، وقال: ﴿وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩]، أي مع عبادك في الجنة). وسنعرض لبعض هذه الآيات لنرى كيف

---

(١) السابق، ص ٩٢.

(٢) السابق، ص ٩٢.

(٣) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٣.

أشاع حرف الوعاء فيها روحًا من البيان لا يمكن أنْ تشيعها الكلمة الموضوعة للدلالة على المصاحبة"[1].

وإذا كان من مآخذه التوقف عند أقوال العلماء، أو القول بالرأي دون نظر، فإنه يعلن هنا بوضوح أنه لا يقف عند أقوال العلماء دون أن ينظر فيها، ويجتهد رأيه، فمن مشتبه النظم ما جاء فيه فعل (السقي) معدى بـ (اللام) في الأعراف، ومعدى بـ (إلى) في فاطر، في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦۤ حَتَّىٰۤ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابًا ثِقَالًا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ﴾ [فاطر: ٩]، ولم يقل أحد من المفسرين والبيانيين شيء في ذلك سوى القول بتداخل معاني الحرفين، والتناسق اللفظي الذي قال به الغرناطي، فلم يقف عند ذلك أستاذنا، بل فتش في السياق حتى وصل إلى سر المغايرة، يقول: " ولم أجد لأحد تفسيرًا لهذه المغايرة، وأثرها في بلاغة النظم الحكيم، غير ما قاله الغرناطي ذاهبًا إلى أنَّه من قبيل التناسق اللفظي...وقد حاولت جهدي أنْ أصل إلى غرض النظم الحكيم من هذه المغايرة، غير مجرد التناسق اللفظي، فهداني الله إلى أنَّ آية «الأعراف» جاءت في سياق يستدعي إرسال الله تعالى الرياح لسقي قوم استجابة لدعائهم وصلاحهم، بين يدي رحمته، وكأنَّه يقول: إنَّني أمسك الرياح والماء عمَّن أشاء فأهلكهم بمعاصيهم، وأرسلها رحمة بالصالحين الضَّارعين من عبادي...وهو ما خلت منه آية «فاطر»، حيث وقعت في سياق ملتهب بالوعيد والتهديد للكافرين والضالين من منكري البعث، وكأنَّما جاءت لإثبات قدرة الله تعالى على إحياء خلقه، ووصول يد القدرة الإلهية إلى كل ميت يظن استحالة جمع أشلائه، وبعث الحياة فيه، كما تصل الرياح الحاملة للسحاب بإذن الله فتُنزل ماءها في أي مكان من أرض الله، تشاء حكمته أنْ يحييه بعد طول موات، فجاءت «إلى» مشيرة إلى نهاية رحلة الرياح ونهاية موت الأرض لتبدأ ببعثها حياة أخرى، كما يحدث للإنسان حين يحييه الله بعد طول رقاد في الوقت الذي يأذن الله فيه بنهاية الدنيا. وليس هناك حرف يبرز هذا الغرض، ويستجيب لهذا الداعي غير حرف الانتهاء"[2].

---

([1]) السابق، ص ١٦٨، ١٦٩.

([2]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٥٤ . ٢٥٦.

ولكن اجتهاده لا يكون ضرب عشواء، وإنما يكون من منطلق غفل عنه من سبقه بالقول في المسألة، فتارة يرجع إلى المعاجم، وتارة يتسمع همس السياق، وتارة من دلالات الحروف، من ذلك أن للعلماء مع تعدي فعل النداء ب (اللام) و (إلى) رأيين: أحدهما: أنهما بمعنى واحد، وقد جاء عند الشوكاني، والآخر: لصحة وقوع معنى الحرفين معه، معنى انتهاء الغاية، ومعنى الاختصاص، وهو رأي الزمخشري، غير أنه كعادته . على حد قول أستاذنا . لم يفسر سر اختصاص كلٍّ في موضعه، فيجتهد أستاذنا في بيان سر إيثار حرف الاختصاص منطلقًا من دلالات الحرف، فيقول: "وقد حاولت العثور على تعليل لذلك في مظانِّه فلم أجده، فاجتهدت رأيي انطلاقًا من أنَّ الفعل المُعدَّى بالحروف المتعددة لابد أنْ يكون له مع كل حرف معنى زائد على ما أشار إليه ابن القيم. وأرى – والله أعلم – أنَّ فعل النداء أو الدعاء حين يُعدَّى بـ«إلى» يكون الغرض حث المنادى على القصد إلى الشيء والانتهاء إليه... وحين يُعدَّى باللام يكون الغرض تخصيص النداء، والدعوة بالشيء المطلوب، إظهارًا للاهتمام به، ووفور الرغبة في تحقيقه، والسعي له"[1].

الشرط الرابع عشر: ألا يحمل المرجح آراء العلماء ما لا تحتمل، فمن نقده للعلماء كذلك أن يحمل العالم رأي العالم الذي نقله عنه ما لا يحتمل، فللزمخشري وجهان في التعبير بحرف الاستعلاء في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] نقلهما الألوسي، والثاني منهما قوله: "أنَّهم مع شرفهم وعُلُوِّ طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم"[2]، يقول أستاذنا: "ومع وضوح هذا الوجه في كونه تفسيرًا لمعنى الحرف، وسر تعدِّي الذِّلة به، فإنَّه قد تعرض للجدل والتأويل، وما غرض الزمخشريِّ منه؟ وهل هو وجه آخر غير التضمين بجعله استعارة في الحرف؟ أم أنَّه تضمين آخر بوصف آخر، بحيث يُضمَّن الذل معنى الفضل والعُلُوِّ، مما يضيِّع نكتة اختصاص الحرف بالموقع الذي من شأن غيره أن يقع فيه. وهذا مثل ممَّا دار حول كلام الكشاف. يقول الألوسي: "وكان الظاهر أنْ يقال: أذلة للمؤمنين، كما يقال تذلل له، ولا يقال: تذلل عليه، للمنافاة بين التذلل والعُلُوِّ، لكنه عُدِّي بـ(على) لتضمينه معنى العطف والحُنُوِّ

---

(1) السابق، ص ٢٥٩.

(2) روح المعاني، ٣/ ٣٣٠.

المتعدَّى بها، وقيل: للتنبيه على أنَّهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم، ولعل المراد بذلك أنه استعيرت (على) لمعنى اللام، ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع حتى علوهم بهذه الصفة، لكن في استفادة هذا من ذاك خفاء..."[1]، ونتوقف هنا أمام أمرين:

الأول: أنَّ كلام الزمخشريِّ ليس فيه ما يدلُّ على الاستعارة في الحرف، ولم يكن مشغولًا بذلك قدر انشغاله ببيان نكتة العدول إلى حرف الاستعلاء"[2].

وأستاذنا بلغ الغاية في عدم تحميل كلام العلماء ما لا يحتمل، حتى أنه لا يجزم بنسبة الرأي إلى صاحبه حتى إن أعطى ظاهر قوله هذا الفهم إذا تعارض مع هذا القول قولٌ آخر له في موطن آخر، وكان يكفيه ما وجده عنده في موطن أن ينسب إليه الرأي، إلا أن أمانة العلم حملته على ألا يحمل الكلام ما لا يحتمل، أو يجزم بمسألة في موطن واحد، يقول عن واو الاستئناف: "وما جعله أبو السعود استئنافًا في قوله تعالى: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ [طه: ٩] هو من عطف القصة، كما صرح به غيره...فهل يقصد أبو السعود بالاستئناف هنا ابتداء جمل جديدة معطوفة على ما قبلها عطف القصة، كما أن الواو الاستئنافية في الجمل تعني ترك العطف الإفرادي إلى العطف الجملي...والحق: أنني لا أستطيع الجزم بذلك؛ لأن في تفسيره من النصوص ما يعارض هذا الفهم. ففي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾ [المؤمنون: ١٢]، قال أبو السعود: (والواو ابتدائية، وقيل: عاطفة على ما قبلها)، فهذا صريح في أن الواو الاستئنافية غير العاطفة، كما أنه يصر على استخدام لفظ الاستئناف في كل ما صرح الأئمة بأنه من عطف القصة، وكأنه لا يقول به"[3].

كذلك لا يتكلف من الآراء ما لا يعطيه ظاهرها، ولا يجزم برأي إلا عن يقين، يورد كلام أبي حيان عن نوع الوصل بين قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ [البقرة: ١٨٠]، وما قبلها، بأن الجملة مستأنفة، ظاهرة الارتباط بما قبلها، فيقول أستاذنا: "ولا

---

(1) السابق، ٣/ ٣٣١.

(2) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٩١.

(3) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤٥٦.

أستطيع الجزم بما إذا كان أبو حيان يقصد الاستئناف البياني أو النحوي، ولكن ظاهر كلامه يوحي بالاستئناف البياني؛ لأنه هو الذي يظهر معه الارتباط بين الآيتين فيستغني عن الربط بالواو"[1].

الشرط الخامس عشر: يجب على المرجح مناقشة الرأي قبل الحكم عليه بالضعف، وأن يشفع الحكم بدليل، ذهب الدكتور/ إبراهيم أنيس إلى رفض القول بوجود صيغ للقلة وأخرى للكثرة، وشكك في صحة ما قال به النحاة، وصحة مطابقته للأسلوب العربي، وأنه لم يكن من الظواهر الملزمة في اللغة العربية، وأن أقوال النحاة: إن العرب قد تستعمل صيغ القلة مكان الكثرة والعكس يحمل في ثناياه دليل ضعف الرأي الذي ذهبوا إليه، هذا جعل أستاذنا يقف معه واضعًا معيارًا نقديًّا هو: أن على الباحث أن يناقش الرأي أولًا حتى يتسنى له الحكم عليه، فيقول أستاذنا: "من حق الكاتب أن يشك في صحة ما قاله النحاة، ومن حقنا عليه أن يقدم لنا الدليل على بطلان ما قالوه، لكنه مر على أدلة النحاة دون أن يناقشها فضلًا عن أن يوهنها"[2].

يناقش الرأي، ويبين مدى خطورته، ففي قول الشاعر:

يَرَى غَمَرَاتِ الموتِ ثُمَّ يَزُورُهَا

يقف مع قول الشهاب، في التعبير بـ (ثم)، فيقول: "قال الشهاب: (فهي للتراخي الرتبي لا الحقيقي كما في البيت المذكور، واختاروه؛ لأنه أبلغ وأنسب بالمقام، وإن أمكن إبقاؤه على حقيقته هنا). مكمن الخطر في هذا القول هو التصريح بإمكان الحقيقة مع التجوز باستعارة الحرف؛ لأنه يضعنا أمام ضرب من المجاز اللغوي لا تمنع فيه القرينة من إرادة الحقيقة، ويخضع فيه القول بالحقيقة أو المجاز للأذواق، لا لحسم القرائن"[3].

الشرط السادس عشر: أن يستمع المرجح بجلال وتوقير لكلام العلماء، ثم ينسب الفضل لأهله، مثنيًا عليهم، ويرد ما يرد في إجلال وتوقير نظير إجلاله وتوقيره لمن أتى بالصواب،

---

(1) السابق، ص ٣٧٩.

(2) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٧، ٨.

(3) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٦٠.

ومن أسس هذا المنهج أن فضيلته يناقش الرأي الذي يرده، ويعقب عليه، إما إذا كان الرأي موضع قبوله ساقه في نهاية المسألة استشهادًا به، ولا يعقب عليه.

الشرط السابع عشر: رفض الافتراضات التي يبني عليها صاحبها أحكامًا مسلمة، مع أنه لا دليل له عليها، بل يخالفها الواقع العلمي، وهذا الذي عده عيبًا عند الشيخ/ شاكر، فيقول: "في هذه الفقرة من كلام الشيخ عدة فروض بُني بعضها على بعض، وأخرجت مخرج الحقائق التي لا تقبل الشك، (هما أول من وضع هذا الشرط) ولا دليل يقطع بهذه الأوّليَّة...والحق: أنني لا أستطيع تبرئة الشيخ من هذا العيب الذي يدفع به إلى تحويل افتراضاته إلى حقائق تقوده إلى نتائج، قد يكون هناك ما يصححها من دون الرجوع إلى هذه الافتراضات"[1].

ويبين أن الافتراض لا يُسلم به إلا عن يقين ودليل قاطع، فيرد على الشيخ/ شاكر افتراضه أن الواسطي هو من قال أن القرآن معجز ببلاغته، ويرد على كل ما حمل الشيخ على هذا الافتراض: "لكن الجزم بأن الواسطي هو الذي بيَّن بيانًا واضحًا أن الوجه الذي كان منه القرآن معجزًا هو بلاغته، وأن بلاغة القرآن هي الآية، في ظل غيبة الكتابين: (نظم القرآن) و (إعجاز القرآن) أمر أبعد ما يكون عن اليقين، وإذا كان الجاحظ قد قدح في عقل الواسطي عنوان كتابه بما صرح به من لفظ (العجز) فمن أين له أنه بيَّن بيانًا واضحًا إعجاز القرآن في بلاغته، والجاحظ على حد قول الشيخ (لم يذكر قط بلاغة القرآن)؟"[2].

الشرط الثامن عشر: يكون الترجيح للرأي لقوة دليله، فلا يسلم لرأي قام على الحدس، وافتقر إلى الدليل العلمي مهما كانت صحته، فها هو يثني على رأي حكاه البغوي عن ظاهرة الدوران المائي التي توصل إليها العلم الحديث، إلا أنه لم يقطع له به، ويجعله سبقًا علميًّا؛ لأنه لم يقم على التجربة، فقد كان من الممكن أن يخطئ فيه، فيقول: "ومثل هذا، بل أشد وضوحًا ما حكاه البغوي في قوله تعالى: ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]: (وقيل: نسب اللؤلؤ إليهما؛ لأنه يكون في البحر الملح عيون تمتزج به فيكون اللؤلؤ من ذلك)، وهو صريح في أن البحر به ينابيع عذبة تختلط بمياه البحر، على ما قررته الدراسات الحديثة،

---

([1]) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٢٧ . ٢٩.

([2]) السابق، ص ٣٥، ٣٦.

مما يشهد بالنفاذ إلى أعماق النص القرآني، والاقتراب من إعجازه العلمي، وإن ظل رأيًا قائمًا على الحدس، مفتقرًا إلى المشاهدة والتجريب "[1].

لهذا الحد كان احترامه للعقل، وتقديره لليقين العلمي، ورفضه للحدس والتخمين وإن أصاب، والافتراضات وإن أوصلت إلى نتائج، فهذا الرأي وإن كان صحيح وجاء الدراسات الحديثة فقررته، إلا أنه يظل رأيًا؛ لأنه لم يستند إلى دليل قوي من مشاهدة وتجريب.

واقرأ له بعد صفحة واحدة وهو يقيم عملًا علميًّا قام على اليقين العلمي، فيقول: "تلك ملاحظات تعتمد على المشاهدة، وتصف الظاهرة وصفًا علميًّا دقيقًا، وتستبطن النص القرآني استبطانًا صحيحًا"[2].

وبعد عرضٍ للدراسات الحديثة في رصد ظاهرة التحاجز ببرزخ بين الماءين العذب والملح، يقول: "والمتأمل فيما قاله الدكتور/ زغلول النجار يجد أن هذا الكلام نفسه هو ما جاء في تفسير علمائنا القدامى، وكأنهم اطلعوا على ما أثبتته الدراسات الحديثة اليوم"[3]، ومع صحة ما قالوا به، إلا أنه حمل صحة كلامهم على اطلاعهم على الدراسات الحديثة اليوم، كما لم يستغن فضيلته عن إيرادها بإيراد كلام المفسرين القدامى؛ لأن الدراسات الحديثة أصدق دليلًا باعتمادها على المشاهدة والتجربة.

الرأي عنده ادعاء حتى تثبت صحته، فبعد أن ذهب أستاذنا إلى أن الإمام قد استوحى عنوان: (الفصل والوصل) وبعض مواطنه من أبي علي الفارسي، يقول: "ولعله استوحى عنوان: (الفصل والوصل) منه أيضًا كما سيتضح لنا قريبًا، فإذا صح لنا ما ادعيناه نكون أول من كشف عن المنبع الحقيقي لهذه الدراسة فيما كتبه الإمام"[4]. فما ذهب إليه يجعله في طور الادعاء حتى يقيم الدليل على صحته.

الشرط التاسع عشر: الاعتماد على مقاييس فنية صحيحة، وهذا ما أخذه على نعيم الحمصي في ادعائه أن الشعر الجاهلي كان تمهيدًا للعصور التي تلته، وأن أدباء العصر الأموي والعباسي

---

([1]) السابق، ص ٢٩٠.

([2]) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٢٩٢.

([3]) السابق، ص ٢٩٣.

([4]) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٥.

يتفوقون على شعراء العصر الجاهلي، فيقول أستاذنا: "ثم يستدل على رأيه بدليل أوهى من المدلَّل عليه...وأنا لا أسأله عن المقاييس الفنية الصحيحة التي احتكم إليها في تفضيل شعر العصر العباسي الأول على الشعر الجاهلي، ولكنني أحيله إلى ما قاله الجاحظ، وهو أحد أئمة البيان في العصر العباسي...ولا أظن أن كاتبًا معاصرًا أقدر على تقويم نتاج العصر العباسي من أصحابه...وما عهدنا أن يكون الغائب أصدق حجة من الشاهد"[1].

الشرط العشرون: قناعة المرجِّح بقوة الدليل، فعدم قوة الدليل يدفع العالم إلى الحرج والارتباك في رأيه، فيأتي بأقوال لا تصلح حجة علمية، من ذلك ما وقف عنده من حديث الخطيب حول قضية التمييز بين القيد والمركب، فيقول: "وكأني بالخطيب ومن تابعه قد أحسوا الحرج في التمييز بين المقيد والمركب فراحوا يدافعون عن وليدهم بعبارات لا تصلح للحجاج العلمي؛ يقول الخطيب: (والفرق بين المركب والمفرد المقيد أحوج شيء إلى التأمل؛ فكثيرًا ما يقع الالتباس). ويقول ابن يعقوب المغربي مقررًا أن القيود قسمة مشتركة بين المقيد والمركب: (لو كان التقييد النحوي يخرج عن التركيب لعدم التركيب أو لقل...). ومن هذا النص لابن يعقوب تحس باهتزاز فكرة التقييد وعدم وضوح الفرق بين المقيد والمركب"[2]، فلحظ من اهتزاز العبارة اهتزاز الفكرة، أما قناعة العالم بالرأي فيخرج تعبيره عنها قويًا.

بالنظر في شروط الترجيح في فكر أستاذنا تقف على مرجح جاد لا ينشغل إلا بالأجدى والأنفع للدرس البلاغي، موسوعي الاطلاع يقف على جميع الآراء في المسألة محل النظر، همته موقوفة على بيان الحق لا الاستطالة برأي، لا يبحث إلا فيما خفي وجهه، يحترم العقل ويقدره، فلا يموه بآراء لا أدلة لها، ومن شروط الترجيح في فكره كذلك وجوب النظر في الآراء، ومناقشتها قبل الحكم عليها، وتمحيص الرأي قبل قبوله، والتسمع بجلال وفهم لكلام أهل العلم دون أن يحمله ما لا يحتمل، يفك الاشتباك بين الآراء بترجيح أحدها لقوة دليله؛ إذ لا يجوز في فكره عرض الآراء بلا ترجيح، ترجيحاته نابعة من حياد تام؛ إذ لا يرجح إلا ما بني على دليل قوي قاطع، ويرفض ما بني على افتراض أو حدس أو تخمين، والاعتماد على أسس منهجية وأصول صحيحة، لا يقنع القارئ إلا بما يقتنع هو به أولًا.

---

([1]) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٢١، ٢٢.

([2]) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٢٤٠، ٢٤١.

## المطلب الثالث

# السمات العامــة للترجيــح

السمات العامة للترجيح في تراث أستاذنا نابعة من تعريفات العلماء المتعددة للترجيح، فإذا تحولت تعريفاتهم النظرية إلى تطبيق عملي فإن هذا دليل تفرد وتميز، ونتاج منهجية علمية سديدة ترسمها أستاذنا في ترجيحاته بين الآراء، والسمات العامة للترجيح في فكر أستاذنا هي سمات مستنبطة من معالجاته للقضايا التي نظر فيها، وهذه السمات هي:

السمة الأولى: قيام الترجيح على أسس عادلة، ومقاييس نقدية صادقة، منها: التكافؤ؛ أي تساوي الآراء في بحث مسألة واحدة، فلا يأتي شيئين اختلفا في الباب فيرجح أحدهما، أو اختلفت حيثياتهما، ففي رد أستاذنا على كلا الفريقين اللذين تعصب فريق منهم لأبي عبيدة، وفريق للفراء؛ إذ انتصر فريق للفراء بكتابه (معاني القرآن) على أبي عبيدة بكتابه (مجاز القرآن) فبين أنهم ما انتبهوا لأمور، منها سبق أبي عبيدة، وهذا يوجب له فضلًا؛ إذ إنه مهد الطريق لتاليه، وفتح له الباب، والظروف التي نشأ فيها الكتاب، فيقول: "والحق أن كلا الفريقين يفتقر إلى التروي والإنصاف؛ ذلك أن المقارنة إذا كانت بين (مجاز القرآن) و (معاني القرآن)، فلنذكر دائمًا أن كتاب أبي عبيدة أسبق، وكان منحاه معرضًا للطعن والرفض من جانب علماء عصره الذين كانوا يتحرجون من تأويل القرآن والقول فيه بالرأي، وبرغم ما أبداه أبو عبيدة من شجاعة في الجهر برأيه فإنه كان يؤثر أن تكون خطواته حذرة متمهلة حتى يتبين موقع أقدامه في طريق يعلم أنه مليء بالألغام، ومن ثم فقد كانت ملاحظاته البيانية إشارات ولمحات استغنى بها عن التفصيل والتوضيح"[1].

عند الترجيح لا يندفع لترجيح رأي على رأي، أو عالم على عالم، أو كتاب على كتاب، بل ينظر ظروف نشأة كل كتاب، وزمنه، وطبيعة المعالجة؛ إذ تستدعي طبيعة المعالجة نمطًا معينًا في التعبير، فيختلف الأسلوب من كتاب إلى كتاب، من هذا كله ندرك أنه يجب أن تكون

---

([1]) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٦٤.

الموازنة والترجيح بمقاييس نقدية صادقة وعادلة، بجانب الإدراك التام، والوعي الكامل لطبيعة الفكرة التي يعالجها الكتاب، وإدراك لذكاء ووعي العلماء في أسلوبهم.

ثم بعد وضعه للموازين العادلة وذكره لزمن وظروف نشأة كتاب (مجاز القرآن) الذي عده الأصمعي بدعًا يأتي للموازنة الصادقة، يرد ما ظهر من وضوح وتفصيل عند الفراء لأبي عبيدة، مبينًا أن العالم يستأنس بكلام العلماء قبله، وأن العلماء عبدوا الطرق للناس من بعدهم ليسيروا فيها، فإذا انطلق من بعدهم في طريق ممهد، فلا نفضل سيره على سير من عبد الطريق له، فيقول: "أما كتاب النقائض فقد انطلق فيه دون تحرز أو تهيب؛ لأنه يتناول إبداع البشر، ولا يمثل القول فيه بالرأي حرجًا في الدين، أو وصمًا بالتجرؤ على كتاب الله، ومن ثَمَّ فقد عمر كتاب (النقائض) بتفصيل الملاحظات البيانية وتوضيحها، ولعل هذا هو السر في أن أبا عبيدة لم يذكر مصطلح الاستعارة في (مجاز القرآن) في حين لم يتهيب من ذكره في (النقائض). وكتاب (معاني القرآن) للفراء جاء بعد كتاب أبي عبيدة، ولا شك أن سبق أبي عبيدة في تعبيد الطريق للفراء خفف من حدة الحذر والخوف، فجاء كتاب (معاني القرآن) أكثر وضوحًا وتفصيلًا في إشاراته البيانية، وإن ظلت بعض الهيبة والحذر من خطأ القول في آيات الكتاب الحكيم حائلًا دون الانطلاق الكامل، فمقارنته بكتاب (مجاز القرآن) تجعله أكثر وضوحًا وتفصيلًا، أما مقارنته بكتاب (النقائض) الذي يتناول إنتاجًا شعريًّا لا حرج من إبداء الرأي فيه، فإنها ترجح كفة (النقائض) الذي حفل بكثير من مصطلحات البلاغة وتحليل نماذجها"[1].

ومما يدفعه أستاذنا حكم الشيخ/ شاكر على الخطابي؛ إذ إن الجهة التي نظر منها الشيخ إلى عمل الخطابي منفكة عن الجهة التي يجب أن يقوم بها عمل الخطابي، فالشيخ/ شاكر يرى أن الخطابي قد استبان له غموض البلاغة في الدراسات التي تصدت لإعجاز القرآن، إلا أنه لم يختط لنفسه منهجًا يخرج به البلاغة من دائرة الغموض، بل أغرقنا في مبهمات لا حدود لها، فيقول فضيلته: "وإذا كانت طموحات الشيخ فوق ما وصل إليه الإعجاز عند عبد القاهر، فلا غرو أن يستقل ما جاء به الخطابي، وإن كان قليل الخطابي كثيرًا عندي، فالرجل

---

([1]) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٦٤، ٦٥.

لم يكن يتحدث عن الإبهام في البلاغة، ولم يكن هو باحثًا عنها، وإنما كان يعيب المقلدين أنهم شغلوا بالبلاغة عن الإعجاز، فهم يقرون بأن إعجاز القرآن في بلاغته، ولكن قواهم تخونهم فيقعدون دون الغاية؛ إذ إن دليل الإعجاز يقتضيهم أن يبينوا عن البلاغة الخاصة بالقرآن، وأن يدلوا على ما تمتاز به عن بلاغة سائر البشر، فإذا طولبوا بذلك أحالوا على مجهول، قالوا: إنه يظهر أثره في النفس، ويخفى سببه عند البحث...فهو إذن لا يرى الغموض في البلاغة، وإنما الغموض كل الغموض في العجز عن وصف بلاغة القرآن التي فاقت بلاغة البشر"[1]. فلم يذهب إلى ما ذهب إليه الشيخ/ شاكر، وإنما حدد غرض الخطابي ووقف عليه بدقة في الفهم؛ لذا استكثر منه ما استقله الشيخ.

السمة الثانية: التوقف عند التعارض، فلا يرجح بين الآراء ما دامت متوافقة، ولم تتعارض، من ذلك أن أبا حيان ذهب إلى أن جمع الظلمات وإفراد النور؛ لاختلاف الضلالات، ووحدة الحق، وهو النور، ومثله قال به الألوسي، وزاد بأن ذلك إيماء إلى قلة النور، وكثرة الظلمات، فيقول أستاذنا: "وليس بين الوجهين تعارض، ولا مانع من إرادتهما معًا، فوحدة الحق أمر ثابت، وقلة أتباعه أمر نطق به الذكر الحكيم"[2].

يوازن بين الآراء، ويقف على وجوه الاختلاف بينها بدقة متناهية، دون أن يشتبه عليه ما تتفق فيه الآراء وما تختلف، فعن حقيقة حرف الظرفية في قول الله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأعراف: ٦٠]، وقوله: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [الأعراف: ٦٦] يورد قول العز بن عبد السلام الذي ذهب إلى أن من أسرار التجوز بحرف الظرفية أن يجعل المعنى محلًا للجرم، وهو مجاز تشبيه أيضًا، يتجوز به عن كثرة ما جُعل ظرفًا مجازيًّا، لمَّا كان الحاوي أعظم من المحوي شُبِّه به ما توالى أو كثر من المعاني، كما يورد رأي الزمخشري الذي قال: (وجعلت السفاهة ظرفًا على طريق المجاز، أراد أنه متمكن فيها غير منفك عنها)، ويعلق أستاذنا بقوله: "وإلى هذه النكتة من أسرار التجوُّز بحرف الظرفية أشار العز بن عبد

---

([1]) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٣٨.

([2]) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٣٥، ٣٦.

السلام...ولا تعارض بين هذه النكتة وبين ما صرَّح به الزمخشريُّ...؛ لأنَّ الإيماء بالكثرة، والدلالة على التمكُّن، كلاهما ممَّا يشي به حرف الوعاء، ولا يخفى عليك أنَّ كلام الزمخشريِّ في هذا الموضع ذاهبٌ إلى التجوُّز في مدخول الحرف، بخلاف «العز»، فإنَّه يذهب إلى التجوُّز في الحرف ذاته. وهو ما يفيده كلام الكشاف في موضع آخر"[1].

وازن بين الرأيين، وبين أنهما لا يتعارضان؛ حيث إن كليهما قد أتى بمعنى من معاني حروف الظرفية، فالإيماء بالكثرة الذي قال به العز، والدلالة على التمكن الذي قال به الزمخشري كلاهما من معاني حرف الظرفية، غير أنهما يفترقان في موطن التجوز؛ إذ جعله العز في الحرف ذاته، وجعله الزمخشري في مدخول الحرف، ثم إنه تعقب الزمخشري، فوجده قال في موضع آخر بمثل ما قال به العز.

السمة الثالثة: أن فضيلته لا يقنع بترجيح أحد، من ذلك أنه لا يكتفي بما رجحه الزمخشري، وأبان ابن المنير عن سر قوته؛ ففي التعبير بحرف الظرفية، في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِيٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩] تختلف الآراء، فمن قائل: إنها بمعنى (إلى)، وقائل: إنها على سبيل التجوز مع الاختلاف في نوع المجاز، وقائل: إنها على حقيقتها مع محاولة تفسير الآية بما يدل على حرف الظرفية، ويأتي الزمخشري بكثير منها، ويعلق على أحدها بأنه قول قوي، قال الزمخشريُّ: "فردوا أيديهم في أفواههم غيظًا وضجرًا ممَّا جاءت به الرسل، كقوله:﴿عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [آل عمران: ١١٩]، أو ضحكًا واستهزاءً، كمن غلبه الضحك فوضع يده على فيه، أو أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وما نطقت به من قولهم:﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٩]؛ أي: هذا هو جوابنا لكم ليس عندنا غيره، إقناطًا لهم من التصديق. ألا ترى إلى قوله: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِيٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ﴾، وهذا قول قوي"[2].

---

([1]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٣٣، ١٣٤.

([2]) الكشاف، ٢/ ٣٦٨.

ويعلق ابن المنير على ذلك بقوله: "وأقوى هذه الوجوه هذا الوجه الذي نبَّه المصنف على اختصاصه بالقوة، وإنَّما كان كذلك؛ لأنَّ إقناطهم للرسل من الإيمان قولًا وفعلًا بوضع اليد في الفم هو المناسب لحدِّهم في الكفر، وتصدير العبارة بالحرف المؤكد، ومواجهة الرسل بضمائر الخطاب، وإعادة ذلك مبالغة في التأكيد"[1].

ثم يعلق أستاذنا على الأقوال بعد إيرادها بقوله: "وبرغم وجاهة هذا القول الذي رجَّحه الزمخشريُّ، وأبان ابن المنير عن سِرِّ قوته، فإنَّ العدول إلى حرف الظرفية يظل سرًّا محجبًا؛ لأنَّ الإشارة إلى أفواههم بأيديهم إقناطًا لهم يعبِّر عنه حرف الانتهاء بأفضل ممَّا يعبِّر عنه حرف الوعاء"[2].

فمع كثرة الآراء وتباينها، وترجيح الزمخشري وهو من هو، وتأييد ابن المنير لما ذهب إليه الزمخشري وهو من هو، ووصف أستاذنا لهذا الرأي بالوجاهة، إلا أنه لم يسلم لما قيل، ورده لأن ما قالوه يستفاد بصورة أفضل من حرف الانتهاء (إلى).

ورد قول المالقي الذي ذهب إلى أنها بمعنى (إلى)، وحققه بما يعود على معنى الظرفية، وجعل المعنى أنهم إذا ردُّوا أيديهم إلى أفواههم فقد أدخلوها فيها، فيرد أستاذنا ببيان التكلف في الرأي؛ إذ إن النظم لا يعطي ذلك، فيقول: "ولا أظن أنَّ ردَّ اليد إلى الفم يستلزم إدخالها فيه، وهو ممَّا لا يكشف كذلك عن سِرِّ اختصاص حرف الظرفية"[3].

ورد قول الأستاذ عباس حسن الذي ذهب إلى أن (في) بمعنى (إلى) الغائية، وأن رد يده في أذنه، بمعنى إلى أذنه؛ كي لا يسمع النصح، ومنه الآية كناية عن عدم الرد، وعن ترك الكلام، فجعل الحرفين سواء، فيرد أستاذنا بقوله: "ونسأل: هل قولك: «ردَّ يده في أذنيه»، و «ردَّ يده إلى أذنيه»، سواء؟ أليس في العبارة الأولى مبالغة في عدم الاستماع، والإصرار على عدم تسرُّب الكلام إلى سمعه حتى ليكاد يُدخِل يده في أذنيه؟ مثل هذا يقال في الفرق بين «ردوا أيديهم في أفواههم»، و«ردوا أيديهم إلى أفواههم»؛ إذ إنَّ «إلى» تدل على مجرد إنهاء

---

([1]) الانتصاف، ٢/ ٣٦٨.

([2]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٥٨.

([3]) السابق، ص ١٥٨.

أيديهم إلى أفواههم بالإشارة من خارجها، أمَّا حرف الوعاء فإنَّه يدل على المبالغة في عدم الرد عليهم، وكأنَّهم من فرط الإصرار على إنهاء الحوار معهم أدخلوا أيديهم في أفواههم، لتعطل جهاز النطق، وتمنع اللسان عن الحركة، حتى ولو كانت أصواتًا مكتومة أو حركة محبوسة داخل الفم، وهو ما يؤكد إقناط الرسل من إجابتهم والاسترسال في الحوار معهم، إحساسًا منهم بأنَّهم لا يستطيعون مجاراتهم في الحجاج ولا غلبتهم في الإقناع"[١].

السمة الرابعة: عدم التسليم لأي رأي، حتى إن المجمع عليه لا يغريه بتوقف البحث فيه، والقول فيه بما قال العلماء، بل لا بد من أن يستوثق بنفسه عن ذلك، فيقول: "وكثيرًا ما دفعت مثل هذه الأحكام المتعجلة بأصحابها إلى زلل البحث بعد أن يكتشف غيرهم أن هناك من سبق إلى هذه التسمية أو ذلك المصطلح، ودليلنا على ذلك: أن المؤرخين للبلاغة العربية يكادون يجمعون على أن مصطلح التشبيه لم يرد قبل القرن الثاني أو الأول للهجرة على أكثر تقدير، مع أننا رأينا منذ قليل أن امرأ القيس في العصر الجاهلي تحدث عن التشبيه، بل وعن طرفيه، بما ينم عن إدراك كامل لملامح هذه الصورة"[٢].

فإجماع المؤرخين للبلاغة العربية ما أخذه إلى التسليم، ولكنه فتش ونقب، وأتى بخلاف إجماعهم، مؤيدًا ما قاله بالدليل التاريخي، كما أعمل فكره فيما بين يديه، فاستنبط منه وجود المصطلح قبل التاريخ الذي ضربه له المؤرخون.

السمة الخامسة: لا يقبل الأحكام التي لا تقوم على دليل ومناقشة، يقول ردًا على الدكتور/ إبراهيم أنيس في سخريته من النحاة في تمييزهم بين صيغ القلة والكثرة، يقول فضيلته: "من حق الكاتب أن يشك في صحة ما قاله النحاة، ومن حقنا عليه أن يقدم لنا الدليل على بطلان ما قالوه، لكنه مر على أدلة النحاة دون أن يناقشها، فضلًا عن أن يوهنها"[٣]، فيقرر مبدأ وأساسًا نقديًّا، هو أنه من حقك النقد، لكن بدليل، وقد ناقش فضيلته الدكتور/ إبراهيم أنيس فيما ذهب إليه، وحجّه بأدلة دامغة.

---

(١) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٥٩.

(٢) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٢٧.

(٣) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٨.

فالرأي عند فضيلته دعوى مهما كان قائله، حتى قوله نفسه حتى يأتي عليه بدليلٍ يخرجه من حد الدعوى إلى حد الرأي الراجح، ففي قضية تأريخ مصطلح التشبيه، والرد على من زعم ظهورها على يد اللغويين يقول بعد أن ساق ستة أدلة تاريخية وعقلية: "وأوضح مثال على ما ندعيه"[1].

والتعليل لا بد وأن يؤيد بالدليل، فالقول بلا دليل يكون احتمالًا، ومحكومًا عليه بالقصور، فعن تعليل الزمخشري لإثبات الواو وحذفها مع ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ التي وردت ست مرات في سورة البقرة، ثلاث مرات مفتتحة بالواو، وثلاث مرات من دونها، والذي ذهب فيه الزمخشري إلى أن الأسئلة التي وردت دون الواو جاءت في أحوال متفرقة؛ فلذا لم يؤت بحرف العطف، فهي أسئلة مبتدأة، والأسئلة التي جاءت بالواو سألوا عنها في وقت واحد، فجيء بحرف الجمع لذلك، فيقول أستاذنا: "وهذا تعليل رغم أنه لا دليل عليه؛ إذ إن وقوع هذه الأسئلة في زمن واحد، وتلك في أزمنة متفرقة، يحتاج إلى رواية صحيحة تجزم به، وهو ما لم يثبته الزمخشري، مما يجعل رأيه هذا مجرد احتمال من الصعب تأكيده أو نفيه، رغم هذا فإنه على فرض هذا الاحتمال لا يكون مجرد توافق الأسئلة في زمن الوقوع كافيًا للوصل، إن لم يكن هناك مناسبة مصححة للجمع وقصد إليه، كما أن عدم التوافق الزمني ليس موجبًا للفصل؛ لأنه لا يشترط في الوصل اتحاد الجملتين، ولعل هذا القصور هو الذي دفع السعد إلى الاستدراك على كلام الزمخشري بما يصححه"[2].

منهجية سديدة جدًّا في الأخذ والرد، وبيان أن الاستدراك ينشأ عن قصور، وما سواها لا يسمى استدراكًا.

يقدم الدليل على كل ما يقول، ولا يرسلها دعوى مجردة مفتقرة إلى الدليل، ففي حديثه عن إثراء القرآن لحرف التراخي بما خلعه عليه من حلل المجاز، فكان القول بالتفاوت الرتبي والاستبعاد، ولم تسمع هذه المعاني لـ (ثم) كما يقول أبو حيان إلا من جار الله الزمخشري في كشافه، يقول أستاذنا: "وفي ذلك الدليل على أن القرآن نفخ في الدراسات التي دارت حوله من

---

(1) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٢٩.

(2) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٩٠.

روح الإعجاز في نظمه ما جعلها جديرة بتمثل معانيه وإدراك أسراره. وإذا أردت دليلًا على ما نقول، فانظر كيف عولج معنى هذا الحرف بعيدًا عن محيط الدرس القرآني، وكيف عولج نفس الحرف في نفس البيت من الشعر عند الاستشهاد به على دلالته في النص القرآني، وكأنما يعاد استكشاف معناه لأول مرة"(١).

يرجح بدليل، فيقول: "وأنا إلى ما ذهب إليه البيضاوي أميل؛ أولًا: لتلتقي القراءتان، وثانيًا: لأن الواو تبرز التناقض بين موقف المنافقين الذي يجسد الخيبة والحسرة، وموقف المؤمنين الذين يفرحون بنصر الله ويسخرون من مصير المنافقين"(٢).

يدلل على كل ما يذهب إليه، وأدلته هي البيان في المقام الأول، يقول: "ومما هو دليل على أن تحقق الجامع ليس موجبًا للوصل"(٣)، ثم يستدل بالبيان النبوي وشعر العرب.

ومن المآخذ الاستشهاد بما لا يقوى دليلًا، ولا يقوم حجة، كما في استشهاد الزمخشري بقول ابن عباس لبيان حقيقة الواو في قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، حتى عبر بأنه لا يؤازره؛ إذ لا يفهم ذلك من قول ابن عباس، فيقول: "واستشهاد الزمخشري بقول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ (حين وقعت الواو انقطعت العدة) لا يؤازره؛ لأن انقطاع العدة بالواو ليس جزمًا بأن الرأي الأخير هو الحق، وإنما يمكن فهمه على أن الخلاف انتهى إلى هذا الحد، وليس هناك من ادعى أنهم أكثر من ذلك، وإذا كان الرأي الأخير أصدق الآراء فليكن علم ابن عباس ذلك من الصادق المصدوق...أو يكون قد فهمه من خاصية أخرى في الأسلوب؛ حيث أتبع القولين قوله: ﴿رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ﴾ [الكهف: ٢٢] دون الثالث، ولو كان الثالث موضع شك وتردد لما كان هناك داع للفصل بين المتعاطفات"(٤).

السمة السادسة: لا يقنع بالقول المرسل، بلا بد من تعليل لكل ما يقال، من ذلك أن الزمخشري ذهب إلى أن عطف النظر في الأرض على الأمر بالسير فيها بالفاء فيما ورد من

---

(١) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٦١.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٥٨.

(٣) السابق، ص ٢٨٧.

(٤) السابق، ص ١٣٣.

النظم الحكيم لتسبب النظر على السير؛ كأنه قال: سيروا لأجل النظر، أما سيروا ثم انظروا، فمعناه: إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها، وإيجاب النظر في آثار الهالكين، يقول أستاذنا: "فجعل التعقيب دليلًا على إخلاص السير لأجل النظر، والتراخي دليلًا على الانشغال بأعمال أخرى مباحة كالتجارة وغيرها قبل النظر، وهو كلام يحتاج إلى تعليل اختيار (ثم) لهذا الموضع وحده، لتدل على ما دلت عليه من إباحة السير للتجارة وغيرها"[1].

السمة السابعة: أن ترجيحه يكون لقوة كامنة في الرأي، وصفة قائمة به، لا لشخص القائل به، وهذا هو الإنصاف والحياد العلمي، فلقد سجل أستاذنا إعجابه بموقف العالمين الجليلين: الشيخ/ شاكر، وصديقه مالك بن نبي، الذي دعا الشيخ/ شاكر ليكتب فصلًا في (إعجاز القرآن) يقدم به لكتاب مالك: (الظاهرة القرآنية)، فما كانت مقدمة الشيخ/ شاكر تمجيدًا وإطراء، وإنما كانت مخالفة لرأي مالك، ومع ذلك جعلها مالك مقدمة لكتابه، وفي هذا يقول أستاذنا: "ولا يفوتني هنا أن أنبه إلى الموقف الجليل لهذين العالمين الكبيرين اللذين أبيا إلا أن يقدما مثالًا فريدًا لشرف الكلمة وإجلال الحق؛ حيث لم تحُلْ مراسم المجاملة والصداقة التي تربط بينهما دون أن يجهر الشيخ/ شاكر بمخالفته لرؤية مالك، حين رأى أمانة الكلمة تفرض عليه المخالفة، ولم تأخذ مالكًا العزة فتمنعه من توشيح كتابه بمقدمة تنقض عليه رأيه، وقد اعتدنا أن تأتي المقدمات إطراء وتمجيدًا للكتاب وصاحبه، فأي رجلين هما بأبي وأمي؟!"[2].

تعاظم عنده الموقف، حتى كثرت مفرداته التي عبر بها عن إجلاله للحياد والموضوعية العلمية، فذكر: (الموقف الجليل، والعالمين الكبيرين، وقدما مثالًا فريدًا، وشرف الكلمة، وإجلال الحق، وأمانة الكلمة، والفرض، وقبول النقد العلمي، وعدم حمل الصداقة لهما على المداهنة، حتى ختم كلامه، بتعجب يحوي تعظيمًا وانبهارًا، فقال: فأي رجلين هما بأبي وأمي؟) إن من ينبهر بالحياد العلمي إلى هذا الحد فلا شك أن انبهاره بشيء هو يعظمه، ويعظم من يأتيه، وهكذا يجب أن يكون المرجح نزيهًا.

---

(1) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٧٩.

(2) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٠، ١١.

ومما يدلك على إنصافه وتجرده في ترجيحاته أن يقبل من العالم بعض رأيه، ويرد بعضه، ينتصر للخطابي من الشيخ شاكر، وبعد سطور ينتصر للشيخ من الخطابي في جزئية أخرى، فيقول عن الشيخ: "فلا غرو أن يستقل ما جاء به الخطابي، وإن كان قليل الخطابي كثيرًا عندي..."، فينتصر للخطابي ويدلل على ما يقول، وبعد سطور يقول عن الخطابي: "ودعواه أن القرآن حازت بلاغته من كل قسم نصيبًا، وهو الذي عابه شاكر، وهو على حق فيما عابه؛ لأنها قسمة عقلية لا يظهر لها أثر عند التطبيق، لكن هذا لا يذهب بجهد أراه كان قريبًا من الوقوف على خصائص البيان القرآني"[1].

قف مع قوله عن الشيخ شاكر: "وهو على حق فيما عابه" فيؤيده في حكمه، ثم يعلل لهذا الحكم: "لأنها قسمة عقلية لا يظهر لها أثر عند التطبيق"، لكنه من إنصافه لا يذهب بجهد الرجل كله، وإنما يقول: " لكن هذا لا يذهب بجهد أراه كان قريبًا من الوقوف على خصائص البيان القرآني".

السمة الثامنة: أن يكون الرأي الراجح حاسمًا، يقوم على أدلة براهنية يمكن قياسها، لا آراء مفتوحة يقول كلٌّ فيها بما يشاء، فلا يقتنع بأن تكون الحجة مما لا يمكن قياسه، ففي تعليقه على قول ابن يعقوب المغربي في قضية فصل التركيب عن التقييد: "هنا يلجأ ابن يعقوب إلى جدل المناطقة في محاولة لإيجاد فرق؛ فيرى أن ذلك يحكمه قصد المتكلم، فإن كان مقصوده المقيد بالأصالة والقيد تبع، كان ذلك من التشبيه المقيد، وإن كان قصده إلى الأجزاء جميعها من غير ترجيح لجزء عن آخر، كان ذلك من التشبيه المركب، وحينئذ تُميَّع القضية أمام الغوص في بطن الشاعر، وسؤاله عن مقصوده، ولات حين جواب، إلا أن يتخيل كلٌّ ما شاء له خياله في البحث عما يقصده المتكلم، مع احتفاظ الكل بحقه في أن هذا هو مراد الشاعر أو الكاتب"[2].

ثم يعلق على الدسوقي الذي يجعل الحاكم في التمييز بين المقيد والمركب ذكاء الطبع، وصفاء القريحة؛ لحاجة ذلك إلى التأمل، وعلى السبكي الذي ذهب إلى أن القيد يمكن أن

---

([1]) السابق، ص ٣٨.

([2]) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٢٤١.

يكون شركة بين المقيد والمركب والمتعدد، وعليك أنت أن تميز إن كان هذا القيد جيء به لقصد التركيب، أو لبيان التعدد، أو لغرض التقييد، يعلق أستاذنا بقوله: "ولعمري ماذا كان يحدث لو جعلوا المقيد والمركب واحدًا، ما دام التداخل بينهما إلى هذا الحد الذي تعجز فيه الضوابط عن التمييز بينهما...وبهذه المقاييس المضطربة التي ارتآها أصحاب هذا الاتجاه للدفاع عن ظاهرة بدت للخطيب، وأبى هو ومن تابعه إلا أن يلبسوها ثوب الرأي المسلم به، والحجة المقطوع بصحتها . بهذه المقاييس تضيع الضوابط بين المفرد والمقيد والمركب والمتعدد، ويصبح من حق كل أحد أن يجعل المركب متعددًا، والمتعدد مقيدًا، ويحتج لرأيه بأن هذا هو المراد والمقصود"[1].

يرفض الأحكام التي لا يمكن قياسها، من ذلك ما ذهب إليه البلاغيون من صور كمال الانقطاع، وهو: ما تحقق فيه جامع غير ملتفت إليه، فيقول: "وهو دليل جديد على أن هذه الضوابط التي وضعوها للفصل والوصل ليست محكمة، فأي جملتين مهما تحققت فيهما دواعي التناسب، يمكن فصلهما بحكم أن الجامع غير ملتفت إليه"[2].

السمة التاسعة: الإبانة التامة عن الرأي، فمن المأخذ كذلك أن يقول العالم برأي دون أن يبينه، من ذلك رد قول القرطبي بإضمار الواو في قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [البقرة: ١٨٠]، لأحد وجهين: أحدهما: طول الكلام، والآخر: ارتباط الآية بما قبلها، واتصالها بها، فرد أستاذنا بقوله: "وهو يعني أن بين الآيتين وصلًا ذاتيًّا لا يحتاج إلى واصل لفظي، وإن لم يعين نوع هذا الوصل الذاتي"[3]. أخذ عليه أنه لم يعين نوع الوصل.

ومن مآخذه النقدية الغمغة واللبس والغموض، فيقول: "ويخرج علينا العلوي بنوع جديد من البيان لم يقل به البلاغيون، ولا أظنه خطر ببال الزمخشري...وهكذا يصبح على الدارس أن يستعين بعلم النجوم ليعرف مراد المفسرين؛ أي أنواع البيان يقصد"[4].

---

(1) السابق، ٢٤١ . ٢٤٣.

(2) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٧٨.

(3) السابق، ٢٨٩، ٢٩٠.

(4) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٤٦.

السمة العاشرة: لا يقبل إلا أن يكون الرأي مرجحًا لا مصححًا، يقول أستاذنا: "ولابن كثير وجـه فـي إفـراد النـور واليمين...وهـذا الوجـه ممـا لا ينقـع للظـامئ غلـة، ودونـه مـا قالـه البيضاوي...وكذلك ما قاله ابن عاشور...لأن مثل هذه التعليلات مصححة لا مرجحة"(١).

السمة الحادية عشر: قوة الدليل، فالترجيح لا يتعلق بكثرة الأدلة، وإنما يتعلق بوصفها، فالترجيح يكون بقوة الدليل، فكل ما لا يقوم على أسس علمية صحيحة لا يكون أساسًا للترجيح، فيقول: "وما ذهب إليه الزمخشري وتابعه فيه غيره من أن البرق والرعد مصدران في الأصل، والمصدر لا يجمع، مما لا يكشف عن بلاغة النظم الحكيم، فما أكثر المصادر التي وردت مجموعة في كلام العرب وفي الذكر الحكيم"(٢).

ومن ذلك ما أثبته في خاتمة نتائج بحثه في الماجستير: "وكان الخطيب أول من فصل المقيد عن المركب، مدفوعًا ببعض أسباب ذكرناها، وإن كان هذا الفصل لا يقوم على أساس علمي صحيح، مما دفعنا إلى رفض فكرة الفصل بين التقييد"(٣).

الرد بالحجة المقنعة، وهي الإشارة إلى بدائل تغني عن ما ذهب إليه، ففي رده على ابن الأثير في استعمال القرآن للجمع أخبار، وإهمال المفرد خبر؛ لأنها مجموعة أحسن منها مفردة، يرد أستاذنا بقوله: "فلو كان الخبر مما لا يعذب في السمع، أو يتعثر به اللسان، لكان في مرادفه وهو النبأ غنية عنه، وقد ورد النبأ في الذكر الحكيم مفردًا وجمعًا"(٤).

التدليل على صحة ما ذهب إليه بإعطاء نماذج من البيان العالي تؤيد صحة ما ذهب إليه، ففي رده على ابن الأثير يقول أستاذنا: "على أن هناك ما هو أظهر في الدلالة على أن القرآن يهجر المفرد إذا لم يكن فيه عذوبة جمعه، مراعاة لحسن جرس الكلمة، وخفة جريانها على اللسان مستغنيًا بمرادف أخف وأرق، مثلما استغنى عن لفظة (جدث) التي استعملها جمعها (الأجداث) في قوله تعالى:﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١]،

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٤٠، ٤١.

(٢) السابق، ٣٩.

(٣) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٣١١.

(٤) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص٩٧.

وقوله: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ [المعارج: ٤٣]، ولم يرد (الجدث) مفردًا لما فيه من ثقل اجتماع حرفين متقاربين في مخرجهما، وهما الدال والثاء، فلما فصل بينهما في الجمع (أجداث) خف وعذب؛ لذلك عدل القرآن عن المفرد إلى مرادفه، وهو القبر لخفته وحسنه، فقال: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤] ولك أن تقارن بين ما عليه النظم وأن تقول: ولا تقم على جدثه، فإنك حينئذ سوف تسبح بحمد من أعجز الخلق بلسان الحق"[١].

السمة الثانية عشر: الإكثار من الأدلة لتأييد ما ذهب إليه، حتى تصل الأدلة في بعض المواطن إلى ستة أدلة، كما هو الشأن عند حديثه عن تأريخ العلماء لمصطلح التشبيه، ورده على إجماعهم أنه لم يوجد إلا في القرن الأول الهجري على أقصى تقدير، وأنه ظهر على يد اللغويين، بأدلة منها ما هو تاريخي عثر عليه بالبحث، ومنها ما هو فني أعمل فكره فيما بين أيديهم ويديه، فتوصل منه بالأسباب المنطقية والعقلية إلى ما لم يتوصلوا إليه، فمن الأدلة التاريخية بجانب ما ذكرناه في النقطة السابقة التي استشهد فيها بامرئ القيس قوله: "ودليلنا على ذلك: ...أن ابن عباس حينما تحدث عن المثل في القرآن أو الاستعارة التمثيلية، ووضح طرفي المثل فيه، مع ما عُرِفَ عن ابن عباس من حبه للشعر، وذهابه إلى تفسير القرآن بأشعار العرب يعطينا دليلًا على أن مثل هذا المصطلح كان معروفًا لدى دارسي الشعر في هذا الزمن"[٢].

ويقول في موطن آخر: "ولسنا في حاجة إلى إعادة القول بأن هذا ما ذكره ابن عباس لعمر بن الخطاب، وهو دليل على أن المصطلحات البلاغية ليست وليدة عصر ابن قتيبة أو القرن السابق له"[٣].

ثم لا يكتفي بسوق الأدلة التاريخية حتى يشفعها بعدد من الأدلة المنطقية والموضوعية التي لا يستطيع أحد ممن ذهب إلى القول بخلاف ما يراه أستاذنا إنكاره، ولا يسعه إلا التسليم

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص٩٧.

(٢) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٢٧.

(٣) السابق، ص ٧٦.

له، فيقول: "إذا صح أن السبب الذي كتب من أجله أبو عبيدة (مجاز القرآن) هو الجدل الذي دار حول قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥] فإن ذلك يدل على نضوج في فهم الصورة البيانية لدى علماء هذا العصر؛ لأن ما دار من نقاش حول التصوير في الآية لم يكن في طبيعة التشبيه أو ماهيته، وإنما دار حول جواز تشبيه المعلوم بالمجهول، وإنكار البعض ذلك، وهذا بالطبع طور من دراسة الصورة التشبيهية لا بُدَّ أن تسبقه أطوار في بحث المشبه، والمشبه به، ووجه الشبه، والغرض من التشبيه، قبل البحث في الشبه الحقيقي والمتوهم...الشأن في المباحث العلمية وفي الطور الأول من نشأتها أن تتجه نحو المبادئ العامة والقضايا الكلية، بخلاف ما نجده لدى علماء القرنين الثاني والثالث في تناولهم لأبحاث البلاغة وقضاياها الجزئية، وإصدارهم أحكامًا لها، ظلت ثابتة تتناقلها الأجيال بعدهم حتى آخر عصور التطور البلاغي دون خروج عليها، عدا ما تقتضيه طبيعة كل عصر من المقارنة أو التحليل أو ما شابه ذلك"[١].

ثم يدلل تطبيقيًّا على ما دلل به نظريًّا، فلا يكتفي بمرحلة التنظير وإن كانت عقلية موضوعية حتى يشفعها بواقع تطبيقي، حتى يسمي ما ذهب إليه ودلل عليه بأكثر من دليل تاريخي، وعقلي يسميه دعوى، فيقول: "وأوضح مثل على ما ندعيه قضية التعدد في التشبيه، التي دارت حول بيت امرئ القيس: كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ...فقد كان هذا البيت مثار إعجاب العلماء والأدباء؛ لما فيه من إصابة التشبيه، وما تضمنه من تشبيهين في بيت واحد مع حسن الجمع والترتيب ، وهذا الإعجاب حين يجيء من علماء في القرن الثاني الهجري مع الإفصاح عن سر إعجابهم، يكون دليلًا على أن دراسة التشبيه قد وصلت إلى حد متطور في هذا القرن؛ حيث تجاوزت النظرة العامة إلى قضية جزئية تتعلق بالإفراد والتعدد"[٢].

ومن الرد بأكثر من حجة مقنعة، واحدة منها تكفي لرد ما قيل، ولكنه يوالي الردود حتى يأتي على القول من كل وجه، رده على ابن الأثير الذي اعتمد فيه على أربعة أسس يحتكم

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٢٨، ٢٩.

(٢) السابق، ص ٢٩، ٣٠.

إليها في النقد، وهي الاحتكام إلى السياق، والاستقصاء، والإشارة إلى بدائل، وإعطاء نماذج من البيان لنقض ما قال.

والإكثار من الأدلة أثر من آثار الإمام عبد القاهر في فضيلته؛ إذ يقول فضيلته عنه: "أما المصدر الثالث الذي كان حاضرًا بشدة في (دلائل الإعجاز) فهو كتاب (المغني) للقاضي (عبد الجبار الهمذاني)، وكان الشيخ/ شاكر هو أول من كشف النقاب عمن كان يحاوره عبد القاهر على امتداد كتابه، مفندًا رأيه، مبطلًا مذهبه، لا يمل من استسقاط كلامه، وسوق الدليل إثر الدليل على فساد ما ذهب إليه من نسبة الفضل والمزية إلى الألفاظ"(١).

يجلي وجه رجحان الرأي على غيره بكل ما يمكنه من إثبات ذلك، فيشفع التعليل بتعليل، وبأكثر من أساس من أسس الترجيح، من ذلك ما جاء في حكمه لما حكاه الزمخشري من سر التعبير بحرف الاستعلاء في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٤ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٤ ـ ١٠٥] مرجحًا لما حكاه عن قول الأخفش الذي ذهب إلى أن على بمعنى الباء؛ إذ يقول: "وأحسن ما قيل في تفسير دخول حرف الاستعلاء بما يبقيه على أصله، ويكشف سر النظم في إيثاره بهذا الموضع دون الباء، وجهٌ حكاه الزمخشريُّ بعد استقصاء آراء العلماء واستحسنه، ذاهبًا إلى أنَّه الأدخل في نكت القرآن، وهو كما قال ولا مزيد عليه"(٢).

حكم له لأنه يوافق مذهبه، وأسس ترجيحه، وحكمه له بأنه أحسن ما قيل، وأنه لا مزيد عليه، بأمور هي: إبقاء الحرف على أصله، كشف سر النظم في إيثاره، قيام الرأي على الاستقصاء؛ إذ استقصى آراء العلماء، واستحسن منها، أنه الأدخل في نكت القرآن، وحكم بأنه لا مزيد عليه؛ لأنه حكم أسسه الزمخشري على كل ما يؤسس به أستاذنا رأيه، فإذا كان الأمر كذلك، فلا مزيد على ما قال، ولكنه عاد فزاد وجهًا، فقال: "وفي «على»، إلى جانب ما قاله الزمخشريُّ، إيحاءٌ بأنَّ موسى حادبٌ على الحق، وصيٌّ عليه من قِبَل ربه، يدافع عنه،

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٤٩.

(٢) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٨٦.

ويذود عن حياضه، وكأنَّه يقول: أنا راعي الحق، والمحافظ عليه، فكيف يصدر مني ما يُضيِّعه ويضرُّ به؟"[1].

السمة الثالثة عشر: مناقشة المسلمات: هذا الملمح هو محور إبداع أستاذي وشيخي، ويكفي لتفرده وتميزه، وهو واحدة من أبرز ملامح منهجه التي يعلمها الباحثين، يبني جيلًا يبدع ولا يردد، لا يعيش على علم السابقين، أو رجيع الثقافات الأخرى، وإنما ينتج علمًا، ولا يكون صدى لصوت غيره، وإنما يكون هو، فلم يسلم بكل ما قيل، ولم يقف عند أقوال العلماء ناقلًا، فما نقل فكرة إلا ناقشها، وأبدى رأيه فيها، معتمدًا في ذلك على أسس علمية دقيقة، فالتسليم يؤدي إلى جمود العلم، وتوقف حركته، وقتل النبوغ، ومن ثم يتوقف تطور ورقي الأمم، ويصبح الجيل مرددًا لفكر سابقيه دون إسهام في الحركة العلمية.

لم يقبل كل ما قيل، أو يعظم فكرة، أو يصنع لها هالة تكون حاجزًا بينها وبين النقد، بل يعتمد على القبول إذا كانت حجته قوية، وبينته ظاهرة، والرد عن بينة وبرهان، بلا تعالٍ أو استكانة.

ومن صور ذلك: رفضه القول بنيابة الحروف بعضها عن بعض (ابن جني)، وقضية التضمين؛ إذ ثار على هذا القول في جرأة عجيبة تحسب له، وتكتب له على مدار تاريخ الفكر البلاغي، وراح ينقب بصبر عجيب، وهمة عالية عن سر بلاغي وراء التعبير بأي حرف من هذه الحروف التي قالوا فيها بالتضمين، ومن صور ذلك: التعبير بالجمع موضع المفرد وعكسه الذي ذهب جلُّ العلماء إلى القول بالافتنان، وصحة وضع أحدهما موضع الآخر.

ويكفي ويغني ويسمن في هذا الصدد قراءة بحثه: حوار حول أساليب القصر؛ ففيه قمة رفضه المسلمات؛ إذ ذهب فيه مذهبًا غير مذهب العلماء الذين درجوا جميعًا فيما يشبه المسلمات التي تناولتها الأجيال بعضهم ينقل عن بعض، لا يناقشها أحد، حتى جاء العلامة الأمين برفضها جملة على أسس علمية دقيقة، وهو القول بأن: (إنما) تأتي للأمور الهادئة التي لا يشك فيها المخاطب أو يرتاب، وناقش ذلك مناقشة علمية جادة تنم عن عقل وذكاء؛ إذ يقول: "فإذا كانت (ما) قد ضاعفت من التأكيد الذي أفادته (إن)، وإذا كان القصر من

---

([1]) السابق، ص ٨٧.

المواطن التي تتطلب مثل هذا التأكيد، فكيف تستعمل (إنما) فيما يعلمه المخاطب، ولا يدفع صحته؟! وكيف يعقل أن تأتي (إن) وهي مؤكد واحد في موطن الإنكار والشك، فإذا أضيف إليها مؤكد آخر هو (ما) تحولت إلى المواقع التي لا يكون فيها من المخاطب إنكار أو شك؟".

ويخلص البحث إلى رأي له وجاهته وقوته؛ وذلك نظرًا لما يعاضده من الأمثلة التي وردت في البيان العالي، والتي تأتي فيها (إنما) مع مواضع للشك والإنكار، ولا مجال فيها للإقرار كما يقولون، وينتهي إلى أن الفرق بين (إنما، والنفي والاستثناء) يعود إلى طبيعتهما، فيقول: وهو: "أن هناك من خصائص النظم ومقتضيات السياق مالا يصح معه وضع (إنما) موضع النفي والاستثناء، أو العكس، وليس الإنكار والإقرار مجال الفرق، وأن هذه الخصائص ترجع إلى ما في طبيعة (إنما) من أصالة الإثبات وتبعية النفي، وما في (إن) من التعليل بتأكيد الإثبات، والربط بين الجمل وهي خصائص لا تفارقها عند اقترانها بـ (ما)، فهي لذلك أحق بالمواطن التي يراد فيها إثبات ما ينفيه المخاطب، أو ما كان المتكلم بحاجة إلى إثباته، ويكون النفي المفهوم منها ضمنًا تأكيدًا لهذا الإثبات. وللنفي والاستثناء خصائصه التي يدل عليها سبق النفي، والتصريح به، وكون النفي فيه عامًّا لا يخصص إلا بقرينة السياق، وما يترتب على ذلك من المبالغة في نفي دعوى الخصم، فناسبه كل موطن يراد فيه التركيز على نفي ما يثبته المخاطب، أو ما بالمتكلم حاجة إلى نفيه، ويأتي الإثبات معها تأكيدًا للنفي، وعليه فمدار الفرق بين الطريقين في نوع الإنكار، فحيث كان الإنكار موجهًا إلى ما يريد المتكلم إثباته جاء القصر بـ (إنما)، وإن كان الإنكار موجهًا إلى ما يريد المتكلم نفيه ناسبه القصر بالنفي والاستثناء"[1].

وعليه فيمكن تلخيص القول :بأن المعنى المفهوم أولًا من الطريقين هو المراد، فالمفهوم أولًا من (إنما) هو الإثبات، فتأتي في كل سياق يريد المتكلم فيه أن يثبت المعنى، أو أن

---

([1]) ينظر: حوار حول أساليب القصر، ص ٢٩٢، ٢٩٩، ٣٠٠، بحث منشور في مجلة كلية اللغة العربية، العدد الرابع ١٩٨٦م.

يثبت ما ينفيه المخاطب، والمفهوم أولًا من النفي والاستثناء هو النفي، فيأتي في كل سياق كان المتكلم فيه بحاجة إلى نفي المعنى، أو يريد التركيز على نفي ما يثبته المخاطب.

إن القول بأن (إنما) تأتي للأمور الهادئة التي لا يشك فيها المخاطب أو يرتاب، قول يردده الباحثون، وكأنه مقدس لا يقبل الشك، بينما تفرد أستاذنا بنقده ورفضه.

لا يستند في بناء الآراء أو الحكم على الآراء على مسلمات بدهية قد لا تكون مرجحة في موضع من المواضع، فمن مآخذه النقدية على الأحكام أن يستند العالم في حكمه على مسلمة بدهية لا تكون مرجحًا في موضع دون الآخر، من ذلك وقوفه عند التعبير بالمفرد في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾ [النساء: ٤]، ورده على الألوسي، فيقول: "حيث كان مقتضى الظاهر أن يقال: (أنفسًا) بجمع التمييز لجمع المميز، والإفراد جائز عند النحاة في مثل هذا التركيب لأمن اللبس، وهو كل ما قيل في سر إفراده هنا على ما جاء في تفسير الألوسي: (ومصحح الإفراد عدم الإلباس . كما هنا . لأنه لا يتوهم أن لهن نفسًا واحدة، ومرجحه أنه الأصل مع خفته، ومطابقته لضمير منه)، فما ذكره الألوسي لا يجوز إفراده إلا عند أمن اللبس، وأما كونه أخف من الجمع فهذا شأن المفردات بوجه عام، ولو كان هذا مرجحًا لأفردت معظم الجموع"[1].

فأستاذنا يقول: إنه لا وجه للترجيح بكون المفرد أخف من الجمع؛ إذ إن هذا شأن المفردات، ولكن أستاذنا بنى الحكم هنا على القطع على غير عادته في الاحتراز للحكم، وهذا الحكم قد فاته ما حكم به أستاذنا من أن المفرد أثقل من الجمع في قوله تعالى: ﴿سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥]، وفي ذلك يقول: "المفرد الذي آثره القرآن أثقل من الجمع المتروك، لما فيه من الجمع بين ضمتين متتاليتين، والجمع بين حرفي الدال والباء المتقاربين مخرجًا"[2].

وبعد صفحات يقرر أن صيغ الألفاظ تتفاوت في حسنها وخفتها، فيكون ذلك في المفرد أو في الجمع، ومرد ذلك إلى الذوق، ويبني مسألة على ذلك تحت عنوان: (رقة اللفظ وحسن

---

(1) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٦٤.

(2) السابق، ص ٥٤.

جرسه) يصدرها بقوله: "ذهب ابن الأثير إلى أن صيغ الألفاظ تتفاوت في حسنها وخفتها بتفاوت هيئاتها، فيكون في صيغة المفرد من الحسن وقبول النفس له ما ليس في جمعه، والعكس صحيح، ومن أجل ذلك يعدل أرباب البيان عن صيغة إلى أخرى؛ طلبًا لخفة اللفظ وحسن وقعه في السمع، ومدار الحكم بحسن اللفظ أو قبحه هو الذوق السليم الذي مرن على أساليب الفصحاء، وبذلك علل ترك القرآن لكثير من الجموع، ووضع مفرداتها بدلًا منها"(١). هنا يضع آلية لضبط الذوق السليم، وهو الذي مرن على أساليب الفصحاء.

بل إن فضيلته في الفصل الثاني: وضع الجمع موضع المفرد، يضع عنوانًا لمسألة هي: (خفة الجمع وعذوبته)، وتحتها يقول: "رأينا في الفصل السابق كيف عدل القرآن عن بعض الجموع، واستغنى عنها بمفرداتها لما فيها من العذوبة والحسن، مكتفيًا بالقرائن الدالة على الجمع، ونراه هنا يعدل عن بعض المفردات إلى جموعها لنفس السبب"(٢).

السمة الرابعة عشر: تفصيل الرأي، فقد يشتمل الرأي الواحد في المسألة على جانبين أحدهما: صحيح فيستحسنه، والآخر: يرده، ولا يرد الرأي كله به، فمن سماته النظر إلى كل جزئية من جزئيات الرأي، ففي رد الدكتور أبو موسى على الإمام عبد القاهر فيما قاله من فصل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٥]، بقوله: "ولا نرى فرقًا ذا بالٍ في النسق في الآيات وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۘ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] لَمْ تُوهم الواو الداخلة على جملة: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾، بأن هذا مما قالوا، والذي هو التفات للكلام السابق وإبطاله قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ فهو الذي يوضع بمحاذاة الجمل في الآيات الثلاث السابقة"(٣).

يعلق أستاذنا بقوله: "فأما قوله: بأن الواو لا توهم المعطوف في حكاية قول المنافقين فهذا حق لا مراء فيه"، هذه جزئية من رأي الشيخ استحسنها أستاذنا، ثم يمضي مع قول

---

(١) السابق، ص ٨١.

(٢) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٨٩.

(٣) دلالات التراكيب، ص ٣٤٣.

الشيخ فينقده في الجزئية الأخرى، فيقول: "وأما أن قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ التفات للكلام السابق، وإبطال له فهذا منه في النفس شيء؛ ذلك أن كلامهم السابق هو شهادتهم بأنه رسول الله، فهو كلام صدق لا ينقض، ولا يحتاج إلى إبطال، بل يحتاج إلى تصديق؛ لذلك دخلت الواو المقررة لما قالوا في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾، لكن لما كان هذا القول يخالف معتقدهم جاء قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ إبطالًا لما يعتقدونه، مما علمه وخفي على نبيه، فكان ذلك تصريحًا بأن قولهم هذا مع صدقه في مطابقة حال الرسول، فإنه يخالف ما في ضمائرهم"(١).

ثم بعد العرض والمناقشة تتضح الرؤى، يقول أستاذنا: "بعد هذا كله يبدو واضحًا أن ما علل به عبد القاهر الفصل بدفع توهم دخول الجواب في مقول القول السابق ليس بشيء"(٢).

يتفق ويختلف مع العالم في رأيه في المسألة الواحدة، ففي بيان سر التعبير بـ (من) في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، قالوا: إن (من) بمعنى الباء، والمعنى: يحفظونه بأمر الله؛ لأنه لا قدرة للملائكة على أن يحفظوا أحدًا من أمر الله، ومما قضاه الله، وللزمخشري فيه وجهان يخرج فيهما (من) على أصل معناها في الآية، فيجعلها في الوجه الأول تدليل على التعليل، فيقول يحفظونه من أمر الله صفتان جميعًا، وليس من أمر الله بصلة للحفظ، كأنه قيل: له معقبات من أمر الله، أو يحفظونه من أجل أن الله أمرهم بحفظه، أو يحفظونه من بأس الله ونقمته إذا أذنب بدعائهم له، ومسألته ربهم أن يمهله رجاء أن يتوب وينوب، فبعد أن يذكر أستاذنا رأي الزمخشري، يقول: "وأراني أميل إلى جعل ﴿مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ صفةً ثانيةً لـ ﴿مُعَقِّبَٰتٞ﴾، كما ذهب إليه الزمخشريُّ في الوجه الأول، وإنْ كنت لا أتفق معه على جعل «من» سببية تؤدي ما تؤديه باء السببية؛ لأنَّنا نصير حينئذ إلى نفس النتيجة من تناوب الحروف"(٣).

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٨٤.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٨٤.

(٣) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٩٢، ٣٩٣.

يتفق معه في قوله الأول في كون الجملة الثانية صفة ثانية لمعقبات، لكنه يخالفه في عدها سببية؛ لأنه يقودنا إلى القول بنيابة الحروف.

يناقش كل جزئيات الرأي، ولا يغرنه بلاغة الوجه عن أن يبين ما جاء فيه مما لا يستقيم، فيأخذه على صاحبه، ولا يغض الطرف عنه، ففي تفسير سر إيثار (من) على الباء في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن وَلِيٍّ مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ ﴿٤٤﴾ وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِىٍّ﴾ [الشورى: ٤٤ – ٤٥] وهو من المواضع التي التبس فيها (من) بالباء، فالمرادي نقل عن الأخفش قال: بطرف خفي، ونقل الصباني في حاشيته عن الدماميني والشُّمُنِّي: إن أريد كون الطرف آلة للنظر، فـ (من) بمعنى الباء، أو مبدأ له، فهي للابتداء، فهما معنيان متغايران موكولان إلى إرادة المستعمل، يعلق أستاذنا بقوله: "وبالرغم من أنَّ هذا القول هو الأليق بحكمة الناظم، والتصرُّف في وجوه الكلام بما يتفق وأغراضه، واختلاف ضروب المعاني، فإنَّ ما يؤخذ عليه أنْ تدلَّ «من» على ما تدلُّ عليه الباء، حيث لا مانع من استعمال ما هو أصيل في معناه، وكان أولى أنْ يقال: إنْ أريد كون الطرف آلة للنظر جِيء بالباء، وإنْ أريد كونه مبدأ له جِيء بـ«من»، وإلا فما الذي أدراني أنَّه أراد الآلة أو المبدأ، إنْ لم يستعمل كل حرف في معناه الموضوع له؟

وأقول بعد ذلك: إنَّ بلاغة النظم تقتضي هنا «من» دون الباء، لتشير إلى أنَّ الظالمين لا يستطيعون أنْ يحرِّكوا الطرف، وإنَّما ينظرون ببعضه، وبالقَدْر الذي يُريهم هول العذاب، وذلك ينسجم تمام الانسجام مع قوله: ﴿خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ﴾، حتى إنَّهم من فرط ذُلِّهم لا يستطيعون رفع أبصارهم، ولا النظر إلا خلسة، وببعض الطرف، ويدلُّ عليه وصف الطرف بالخفاء، شأن المستحيي من رفع بصره، فأين هذا من معنى الباء، الذي يدلُّ على اتخاذ الطرف آلة يحرِّكونه لرؤية الأشياء دون ما أشرنا إليه من معاني وشى بها حرف الابتداء؟"[1]، فيأخذ عليه مأخذًا، ويبين الأولى بالقول، ويرد ما لا دليل عليه.

---

([1]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٩٤، ٣٩٥.

إنه يقف على كل ما في الرأي بدقة متناهية، فيستحسن ويستجيد، ويرفض ويرد، يعجبه بعضه، وينقد بعضه، فها هو يشهد للزمخشري بالسبق، ويأخذ عليه عدم العمق، وذلك في وقوف الزمخشري مع الفاء في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝٢٠٠ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ۝٢٠١ فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝٢٠٢ فَيَقُولُوا۟ هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٠ – ٢٠٣]؛ إذ يذهب الزمخشري إلى القول بأن الترتيب رتبي، ذكرت معه ألوان العذاب على سبيل التصعيد والارتقاء، كأنه قيل: لا يؤمنون بالقرآن حتى تكون رؤيتهم للعذاب، فما هو أشد منها، وهو لحوقه بهم مفاجأة، فما هو أشد منها، وهو سؤالهم النظرة، فيقول أستاذنا: "إن القول بالترتيب الرتبي تجوزًا بفروق الزمن عن فوارق الدرجات والمنازل، هو أعظم مواقع الفاء في الذكر الحكيم، وأمسُّها رحمًا بعلم البلاغة، وللزمخشري فضل الكشف عنها، وتتبع مواطنها، وإن كان أقلها إقناعًا هذا الموضع، فإن النفس لا تستريح إلى كون سؤال النظرة أشد من المفاجأة بالعذاب"[1].

السمة الخامسة عشر: الإحاطة في الرد والترجيح بكل بعد من أبعاد القضية، وعدم إغفاله في الرد عن أي جزئية في الرأي، فلا يترك جزئية من جزئيات الرأي إلا ناقشها، ورد عليها، فلا يكفيه هدم الرأي بجزء منه، حتى يأتي على كل ما فيه بالتفصيل، ففي قضية التأريخ لمصطلح التشبيه، القضية قامت على شقين: أولهما: أنها ظهرت على يد اللغويين، والآخر: تأخر ظهور المصطلح إلى القرن الثاني الهجري، أو الأول على أقصى تقدير، فاستوفى فضيلته الجانبين، ولم يشغل ببيان تاريخ ظهور المصطلح عن بيان الرد على ظهوره على يد اللغويين، فقال: "أن أبا عمرو بن العلاء والأصمعي وغيرهما من اللغويين في هذا العصر كانوا معروفين بمحافظتهم الشديدة، ورفضهم لكل ما هو جديد، وكانوا يأخذون الشعراء بمذهبهم هذا، فينعون عليهم كل خروج عن التقاليد الموروثة؛ تعبيرًا أو تصويرًا، فكيف ينسب إليهم أنهم استحدثوا هذه المصطلحات ، مثلما ننسب إلى أبي عمرو أنه أول من صرح بلفظ الاستعارة؟ وكيف معاصروه من المحافظين عن معارضته، أو حتى عن طلب تفسير وشرح لهذا المصطلح الجديد؟ ذلك بالطبع يقودنا إلى حقيقة لا بُدَّ منها، وهي أن هذه المصطلحات

---

([1]) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٣٢.

ليست وليدة أبحاث اللغويين في هذا العصر...ليس صحيحًا أن علماء اللغة هم الذين أدركوا عرضًا صور التشبيه أو الاستعارة عند جمعهم للغة؛ فنحن نرى أن عبد الملك بن مروان في القرن الأول من الهجرة يدرك في ذكاء الفرق بين صورتين من الشعر، إحداهما: تقوم على الشكل المجرد بعيدًا عن الإحساس الصادق، والأخرى يحركها شعور فياض وعاطفة صادقة، أو بعبارة أقرب إلى المصطلح البياني، أدرك الفرق بين التشبيه العقلي والتشبيه الحسي"[١].

ويقول في موطن ردًّا على زعم من زعم أن مصطلح التشبيه ظهر على يد اللغويين: "إذا كان قد استقر لدى مؤرخي علوم البلاغة أن بداية المصطلحات البلاغية وُجِدَتْ في آثار النحويين واللغويين، وأنها جاءت عَرَضًا في إشارات سريعة، فإنني أرى أن الدراسة في هذا القرن، بل وفي القرن الذي يليه، لم تكن قد أخذت بعد طابع التخصص، ولم يكن علماء هذين القرنين ممن ينطبق عليهم وصف (اللغوي) أو (النحوي)، بل إن مؤلفاتهم بعيدة عن التخصص"[٢].

ومثله في استقصاء جوانب المسألة في رده على الدكتور/ مندور؛ حيث أتى على رأيه في تفضيل بيت امرئ القيس على بشار من كل جوانبه، فرده من كل جوانبه، حتى رد عليه حتى لو سلم له في جزئية من الجزئيات...

السمة السادسة عشر: الدقة في نسبة الأقوال إلى أصحابها، وهذا هو الذي بين أنه هدى الشيخ/ شاكر إلى الوصول إلى أن الذي كان يحاوره الإمام عبد القاهر هو القاضي عبد الجبار، فيقول: "ولقد أصاب (شاكر) كل الإصابة على عادته في استبطان النصوص وتأملها، ودقته في نسبتها إلى أصحابها"[٣].

السمة السابعة عشر: عدم التسرع في الترجيح؛ لأنه قضية دقيقة جدًّا، وهذا ما حمل أستاذنا على أن ينبه على عدم وجوب التسرع في الحكم مهما كان إيمان المرجح بصحة ما

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٢٨.

(٢) السابق، ص ٤١.

(٣) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٥٠.

ذهب إليه، فيقول عن الشيخ/ شاكر وهو يفرق بين البلاغة علمًا، ووصفًا للقرآن، وأن البلاغة وصفًا للقرآن تظل مبهمة، وأن كثيرًا من العلماء أدرك ما في لفظ البلاغة من إبهام فتعمد تجاوزه وتجاهله، فيقول: "ولإيمانه الشديد بفكرته هذه يسرع إلى اتهام كل من لم يصرح بهذا الغموض، بأنه يكتمه في نفسه ولا يبديه مأخوذًا بسحر البلاغة، ومعي شاهد صدق من كلام الشيخ في حديثه عن الباقلاني"(١).

لا يقبل العجلة، ولا الوقوف عند ظواهر النصوص، فيقول: "عرف هذا فقهاء اللغة وصيارفة الكلام، وصرحوا بأن هناك قوانين تحكم صيغ الجموع واستعمالاتها، وأن هناك أحوالًا تقتضي الخروج عنها دون أن يكون ذلك هدمًا لقوانينها العامة، كما ظنه المتعجلون والواقفون عند ظواهر النصوص"(٢).

ومن مآخذه التسرع، وذلك ما أخذه على المفسرين حين رأوا تقديم الرحيم على الغفور في سورة سبأ: ﴿يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ﴾[سبأ: ٢] على خلاف ما جاء في القرآن من تقديم الغفور على الرحيم، مما حمل المفسرين على القول بأن الرحمة منشأ المغفرة، أو قدمت للفاصلة، فقال أستاذنا: "وفي البحث عن سر هذه المخالفة أسرع المفسرون إلى الفاصلة يعلقون بها هذه المغايرة، حين عز عليهم وجود سبب غيرها، أو وجدوا سببًا غير مقنع"(٣).

السمة الثامنة عشر: الصدق في الحكم، فمما يجب في الترجيح أن يكون الحكم قصدًا لا يحمل مبالغات أو ادعاءات، أو إجحافًا وانتقاصًا ليس في محلها، بل يجب أن يكون تقييمًا صادقًا للعمل، فإذا تناقضت حيثيات الحكم مع الحكم بحث أستاذنا وفتش عن عدم التطابق، وحاول تفسير ذلك، فيقول عن شهادة الشيخ/ شاكر في الباقلاني: "ولا بد من وقفة هنا لتفسير موقف الشيخ من الباقلاني، وتقويمه لجهده في إعجاز القرآن، فهو يُكبر الباقلاني، ويعترف له بسعة العلم وجودة التذوق، ويضعه في أعلى منزلة من دارسي الإعجاز بعد عبد القاهر الجرجاني، هو عنده: (أحد بحور العلم في القرن الرابع...وكان متكلمًا لا يبارى في

---

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٤٠.

(٢) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٢.

(٣) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٨٩.

نصرة مذهب الأشعري، ولكنه كان أيضًا أديبًا جيد التذوق ينفي عن نفسه صدأ الكلام، وقد ألف القاضي الباقلاني كتابًا جليل القدر، فريدًا هو كتاب (إعجاز القرآن)...فوصف القاضي وكتابه بهذه الأوصاف الجليلة لا بدَّ راجع إلى إنجاز غير قليل لا يكفي فيه القول: (بأنه حاول محاولة صادقة لإزالة الإبهام عن معنى البلاغة والفصاحة، ولكنه كان كسائر المتكلمين يصرفه الجدال وحب الغلبة عن الطريق الواضح الذي يلوح له من قريب). فما الحقيقة إذن في موقف الشيخ من القاضي الباقلاني؟"[1]. تساءل لأنهما فيما يبدو موقفان ليس موقفًا واحدًا، أحدهما: أحكام لا تنسحب إلا على عمل جليل، وتقييم للعمل لا يتفق مع الأحكام، وأستاذنا يدرك صدق العلماء في شهاداتهم، وأنها تكون على قدر العمل؛ لذا حاول أن يقف على ما استحق به الباقلاني هذه الشهادات، وما اتهم شاكر بالمحاباة؛ لأنه يعرف أن نهج العلماء المخلصين الصدق فيما يكتبون ويقولون، فيقول أستاذنا: "أنا أزعم أن الباقلاني كان من أكثر الباحثين في إعجاز القرآن قربًا من نظرية الإعجاز التي يشير بها الشيخ/ شاكر؛ ذلك أن الباقلاني لم يلهه سحر البلاغة، كما ألهى غيره ليصرف الحديث عن الإعجاز إلى الحديث عن البلاغة، وقد قلت سابقًا: إن الخطابي خطا خطوات واثقة نحو هدفه من إبراز تمييز بلاغة القرآن عن سائر البلاغات، وأقول هنا: إن الباقلاني خطا خطوات أخرى على نفس الطريق"[2].

ومن ذلك قوله: إنه بعد صدور كتاب المغني للقاضي عبد الجبار أدرك الشيخ/ شاكر أنه هو الذي كان ينازعه عبد القاهر ويدفعه بكل حجة؛ وتبين ذلك من صدق أوصاف الإمام على القاضي؛ بأنه نابه الذكر، بعيد الصيت، عالي المنزلة في علم الكلام والأصول، خامل الذكر، خالي الوفاض من علم البلاغة، فعلم أن لا يعني أحدًا بهذه الصفات سوى القاضي عبد الجبار، فيقول أستاذنا: "مستدلًا على ذلك بما كان ينقله عبد القاهر من عبارات وأقوال، هي

---

(1) السابق، ص ٤١.

(2) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٤١.

بنصوصها قارة في كتاب المغني، كما أن الأوصاف التي خلعها على صاحب هذه الآراء منطبقة تمامًا على مؤلفه"[١].

السمة التاسعة عشر: الأدب في الخلاف، فلا يسرف في التشنيع، ولا يتهلل لما وصل إليه، فيصدر خلافه في خصومة مع الدكتور/ مندور، فيقول: "فهذا المرحوم الدكتور/ محمد مندور"[٢]. وها هو في تعقيبه على كلام أستاذه الدكتور/ عبد الرحمن الكردي حين ذهب إلى أن الفراء هو أول من كشف عن التشبيه المتعدد، يقول أستاذنا: "ولعل أستاذنا يقصد أنه أول نص يتناول بالتفصيل تحديد أطراف هذا النوع من التشبيه وبيان الوجه فيه، وهو كذلك، لا أنه أول من اكتشف هذا النوع"، فمن حسن أدبه فسر كلام أستاذه، وحمله على وجه يصح به، وبين أن الأمر لا يتعلق بخطأ ما ذهب إليه، وإنما يتعلق بعدم الدقة في العبارة عن المعنى المراد، ثم يرجح ما ذهب إليه هو بدليل؛ إذ إنه لا يصدر حكمًا إلا مشفوعًا بأدلة، فيقول: "فقد سبق أن أشرت إلى أن أبا عمرو بن العلاء والأصمعي كانا يتقبلان بالاستحسان والإعجاب قول امرئ القيس: كأن قلوب الطير...لما فيه من حسن الجمع بين تشبيهين"[٣].

يحترم جهود السابقين ويقدرها، نقرأ له: "والسابقون لهم في مجال الدراسة محاولات جادة، وجهود مشكورة، بعضها منشور في كتب المفسرين، وفي طليعتها: كشاف الزمخشري، وبعضها مباحث في كتب عالجت أسباب التقديم والتأخير معتمدة على أساليب الذكر الحكيم، كما في (نتائج الفكر للسهيلي)، و (المثل السائر لابن الأثير)، و (الطراز للعلوي)، و (معترك الأقران للسيوطي)، وبعضها في كتب عنيت بالمتشابه من آيات القرآن، وفي مقدمتها (درة التنزيل وغرة التأويل) للخطيب الإسكافي"[٤]، ومنها قوله: "إن المتتبع لآراء علمائنا السابقين يحس بالدهشة والفخار معًا حين يرى أن تصورهم لمراد الله ـ تعالى ـ كان قاب قوسين أو أدنى من الحقيقة العلمية، التي لم تكتشف إلا بأخرة من الزمن، وهو ضرب من الإلهام، الذي ينفثه

---

(١) السابق، ص ٥٠.

(٢) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٣١.

(٣) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٦١.

(٤) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص٧٤.

الله في روع من يديم التأمل في أعطاف النص القرآني"[1]، وقوله: "ومن المبهر في دقة ملاحظات المفسرين ما نقله برهان الدين البقاعي...ومثار الدهشة في هذا القول أنه هو نفسه الذي فُسر به الحاجز في آخر ما توصل إليه علم البحار"[2]، فما غمط أحدًا حقه في أمر وصل إليه، يثني عليهم، ويقبل منهم إن كان الحق معهم، من خطأه مرة قبل منه مرات، وأثنى على جهده، ما التزم مذهبًا على حساب الحق والعلم، ولا عادى مذهبًا أو تنقص من قدره على حساب الحق والعلم، يقبل ما يقبل مثنيًا على صاحبه، ويرد ما يرد في إجلال وتقدير، كان منهجه: الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها، يأخذها من أي وعاء كانت فيه، لا ينكر فضل الله على أحد، بل يدرك أنَّ فضل الله يؤتيه من يشاء، فما خص به قومًا دون غيرهم.

وينكر على من يتنكر لجهود السابقين من العلماء، يقول: "هذه الحكمة في لغة العرب، ووعي أصحابها بجهات تصرف الكلام يحاول بعض الباحثين المعاصرين تجريدها منها، والسخرية من النحاة في تمييزهم بين صيغ القلة والكثرة، متنكرين لجهودهم المضنية في استقراء كلام العرب، وما جرت به ألسنة الفصحاء؛ بحثًا عن الفروق الدقيقة بين دلالات الصيغ المختلفة"[3].

السمة العشرون: لا يهدم ما رَجُحَ به غيره، بل يحفظ له قيمته، ولا ينتقص منه، لا يتعالى بما وصل إليه، ولا يدعي شيئًا لنفسه، وهو مسبوق إليه، ولا يتجاوز الحق؛ لأنه لا مآرب شخصية له من درسه، ولا طالب علو وصيت، وإنما ناشدٌ للحق، مخلصٌ للعلم، يرسي أدب النقاش العلمي، وهو من أسمى وأشرف أسس النقد عنده، والتي هي من دلائل سلامة صدره، وصفاء نفسه، ورقيه الفكري، فلا يسفه رأيًا لقائل به، ولا يتعالى بصواب توصل إليه، نقاش أساسه احترام رأي الآخرين، وتقديم الحجج المقنعة لإثبات صحة ما ذهب إليه، من ذلك أنه يقدر في ترجيحه جهد السابق؛ إذ إنه مهد الطريق وعبده، فيقول عن الخطابي: "فإن يكن ما

---

([1]) السابق، ص ٢٨٩.

([2]) السابق، ص٢٩٢.

([3]) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٧.

بذله في الكشف عن خصائص النظم القرآني وقف دون الغاية، فحسبه أنه خطا خطوات في طريق تأسيس علم الإعجاز"[١]. يكفيه أنه أسس علم الإعجاز، وإن لم يصل إلى نهاية القول فيه.

لا يتهيب عالمًا مهما كانت ريادته في فنه، ولا ينتقص من خصمه مهما كان بعد ما بينهما، فها هو ينتصف للقاضي عبد الجبار من الإمام عبد القاهر وبينهما ما بينهما من اتساع البون في علم البلاغة، فينتصف للقاضي فيما أحسن فيه، فيقول: "والحق أن القاضي عبد الجبار لم يذهب بعيدًا عما قرره عبد القاهر في تفسيره للنظم، فهو يقول: (إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام على طريقة مخصوصة)، وهذا ما كان يردده عبد القاهر في أكثر من موضع في كتابيه، ولم ينكر عبد القاهر وهو يسوق نص المغني أن يكون ذلك تعريفًا دقيقًا للفصاحة...غير أن الذي أثار عبد القاهر، ودفعه إلى تسفيه رأي قاضي القضاة، هو نسبته المزية في الكلام إلى اللفظ دون المعنى...وأنا أزعم أن قاضي القضاة لا يختلف في تفسير النظم ولا في المزية لمن تكون مع عبد القاهر الجرجاني، والنص السابق لعبد الجبار شاهد على ذلك، فهو يرى المزية للألفاظ من أجل المعاني (وإن كان تظهر في الكلام لأجلها) وهو عين ما قاله عبد القاهر"[٢].

ينتهي من الحكومة بين القاضي عبد الجبار والإمام عبد القاهر بقوله إنصافًا: "ولا أظنني أجانب الصواب إذا قلت: إن أثر القاضي عبد الجبار في الإمام عبد القاهر لا يقل عن أثر الجاحظ، فالأخير استطاع بتذوقه الذي عكسته نعوته للبيان أن يضع بين يديه مفاتح التمييز بين كلام وكلام، والثاني هداه بعقله إلى تحديد الوجوه التي يقع بها التفاضل، وتحصل بها المباينة، وهذه كلمة حق لعلِّي أنصف بها رجلًا كان له السبق في الإبانة عن حقيقة النظم، أو ما أسماه (الضم على طريق مخصوصة)، ووجوه التفاضل فيه، بعد أن كان حديثًا مبهمًا، ونعوتًا تثير ولا تفضح، ليتلقف عبد القاهر هذه الوجوه الثلاثة، ويقيم عليها نظريته التي أسس عليها علم البلاغة"[٣].

---

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٣٩.
(٢) السابق، ص ٥٠، ٥١.
(٣) السابق، ص ٥٢.

وفي باب عطف القصة على القصة يقول عن الزمخشري، وعدم استثمار البلاغيين في مصنفاتهم للفتة الإمام عبد القاهر في هذا الباب: "وهذا لا ينفي أن الزمخشري كانت له جهوده التي لا تخفى في لمح الروابط بين القصص والأغراض، وربما لولاه ما سمعنا عن عطف القصة على القصة، أو الغرض على الغرض، مما يرد على ألسنة البلاغيين وأصحاب الحواشي والشروح من بعده، فهو خير من استثمر ما قاله عبد القاهر، وإن لم يكن هو أول قائل به"(١).

السمة الحادية والعشرون: يعضد ترجيحه بأقوال العلماء، حتى يستشهد على المسألة الواحدة بأكثر من قول، ففي تأكيد ما ذهب إليه من أن حرف الانتهاء ليس بمعنى المصاحبة، بعد أن أثبت ذلك بتجلية أسرار النظم تطبيقيًّا، يستشهد على ذلك بأقوال العلماء، فيقول: "وهذا الذي قلته يتفق مع أحد وجهين ذكرهما الزركشي...وهو نفس ما ذهب إليه ابن يعيش...وهو ما حققه الرضي"(٢).

يؤيد ما ذهب إليه بأقوال الأئمة الأعلام، وقد نبه فضيلته على هذا الأمر في خاتمة رسالته؛ إذ يقول: "لذلك حرصت على الإكثار من النصوص التي اهتديت بها في كل فكرة أثبتها أو ناقضتها، وأرجو أن يغفر لي ذلك، فإنني ما فعلت إلا بدافع الأمانة العلمية بغية نسبة الرأي إلى صاحبه، مع الحرص على تأييد الرأي بكثرة النماذج والاستدلال بما قاله الأئمة"(٣).

يحتكم في نقده إلى أسس وضعها أهل العلم وأرباب البيان، ففي حديثه عن (على) والتباسها بحرف الوعاء (في) وتصريح النحويين بتداخل الحرفين، يورد نصًّا للزمخشري يذهب فيه هذا المذهب، فيرد عليه وينقده بمقاييس وضعها الزمخشري، فيقول فضيلته: "والزمخشري الذي يسوي في الدلالة بين (على) و (في) هو نفسه الذي حمل على من يقول بتساوي الحرفين من حروف المعاني، وصحة وضع أحدهما في موضع الآخر...فلم قبل هنا أن يكون الحرفان بمعنى واحد؟ ولماذا رفض أن يكون إيثار (في) من قبيل المشاركة اللفظية، معللًا

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤١١.

(٢) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣١٣.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٥٦٦.

ذلك بأن المطابيع لا يراعون المشاكلة إلا في المعاني؟ وهو الذي سبق له أن جعل هذه المشاكلة اللفظية سر اختيار حرف الاستعلاء مع صحة حرف الوعاء في مكانه" [1]، ففي هذا النص يحاكم أستاذنا الزمخشري إلى نفسه، ويطبق عليه ما قال به من قبل، وفي هذا دلالة على سعة علم أستاذنا وإحاطته بما جاء في التراث.

السمة الثانية والعشرون: يعلل بأكثر من وجه: بعد إيراد الآراء التسعة في التضمين يناقشها، ويرجح الأول منها، وهو قول ابن جني، مبينًا عن أسس الترجيح، فيقول: "وإذا استبعدنا القول التاسع؛ لأنَّه ينقل التجوُّز إلى الحرف، وحديثنا عن التضمين في الفعل أو الاسم، بقي لنا ثمانية أقوال، انبنى معظمها على الخلاف المزعوم بين النُّحاة والبيانيين، وقد عرفنا منشأه، ورددنا البياني إلى النحوي.

كما انبنى بعضها على القول باستعمال الكلمة في معنييها: الحقيقي والمجازي، وهو ما قلت: إنَّه لا ضرورة إليه. ولا يسلم – في نظري – من هذه الآراء إلا أولُّها، وهو المستقى من كلام ابن جني، لأنَّه بعيدٌ عن التكلُّف، سائرٌ على المعهود في هذه اللغة من التجوُّز، باستيفاء العلاقة والقرينة، وأداء الغرض من التجوُّز"[2].

اختار رأي ابن جني، ونسبه إليه، ورجحه، وعلل لترجيحه بأمور، هي: البعد عن التكلف، وموافقة المعهود في اللغة من التجوز، باستيفاء العلاقة والقرينة، وأداء الغرض من التجوز، ومن خلال هذه العلل التي أبان بها ترجيح رأي ابن جني يظهر منهجه في رد غيرها من الآراء، فيرد الرأي للتكلف، ولعدم موافقة المعهود من أساليب اللغة، ولعدم الاستجابة لأغراض النظم.

السمة الثالثة والعشرون: الدقة في التعبير عن الرأي، وهذه من تفرداته، فقد كان دقيقًا جدًّا في ترجيح الآراء، ومن مآخذه النقدية عدم الدقة في التعبير؛ إذ إن ذلك يقلب القضية كلية، فيقول عن باحث وقف عند قول الله تعالى: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ ۚ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ﴿١٣﴾ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ

---

([1]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص٥٧، ٥٨.

([2]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٤٨، ٤٩.

جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ﴾ [المعارج: ١١ – ١٤]، أن الترتيب حسب من ينصر الرجل، والموقف موقف افتداء لا نصرة، مما حمل أستاذنا على قوله: "ولا أدري كيف تحول لدى الكاتب موقف الافتداء؛ حيث يضطر المرء فيه إلى التضحية بكل ما يملك وما لا يملك لو استطاع سبيلًا إليه في سبيل استنقاذ نفسه، إلى طلب النصرة والعون حتى كان الموقف موقف استنصار، وليس موقف تضحية بالأهل والأحبة في سبيل النجاة، والتعبير بقوله: ﴿يَفْتَدِى﴾ شيء، والبحث عن المنقذ والمعين كما ذهب الكاتب شيء آخر"[١].

السمة الرابعة والعشرون: الموضوعية التامة: لا تظنن أن مناقشته لآراء العلماء، وإعمال فكره فيما يشبه المسلمات العلمية نهجًا اتخذه أستاذنا لنفسه، ومسلكًا اختطه في دراسة مسائله التي يعرضها حتى أورثه ذلك كبرًا أو جدلًا، ليس هذا شأنه في دراسته، وإنما كان همه طلب الحق ينشده أيًّا كان، ويصدح به، ويثني على قائله، اقرأ له، وهو يتحدث عن السهيلي في مسألة من مسائل كتبه: "وللسهيلي كلام لطيف، ينبئ عن توفيق بالغ" ثم ينقل قول السهيلي، وفيه: "فتأمل ما ذكرته من هذه النكت، فإنها أنف، لم أزاحم عليها، ولا وجدتها لأحد تقدمني إليها"، فيعلق أستاذنا على قول السهيلي بعد إيراده بكلام يسطر بذوب التبر لا بالحبر، ويعد منهجًا في إقرار الحق؛ إذ يقول: "حقًّا إنها أنف، لم يُسبق إليها، ولم يزاحمه فيها سابق ولا لاحق"[٢]، فإذا كان السهيلي قد حكم لنفسه بأن فكرته لم يزاحمه فيها سابق، فقد حكم له أستاذنا الخضري بأنه لا يزاحمه فيها سابق ولا لاحق، بموضوعية تامة، وتواضع جمٍّ، فلم يكن في نقده متحاملًا، ولا متحيزًا، لا يوالي، ولا يعادي؛ لذا كان نقده صادقًا، وأحكامه منطقية.

تلك هي أبرز سمات الترجيح في فكر أستاذنا: الموازنة بين الآراء بموازين عادلة، ومقاييس نقدية صادقة، الإكثار من الأدلة، والاستشهاد بكلام العلماء، لا يسلم لقول حتى المجمع عليه، ولا يقتع بترجيح غيره، ولا يهدم ما رجح به غيره، الأدب في الخلاف فيقبل الرأي مثنيًا على قائله، ويرد الرأي في إجلال وتقدير، حسن الإبانة عن الرأي الراجح، الإحاطة في الرد والترجيح بكل أبعاد القضية، عدم التسرع في الترجيح، والقصد في الحكم، وهي سمات تبين عن شخصية متوازنة متقنة متواضعة.

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٣١.

(٢) الإعجاز البياني، ص٢٠٣، ٢٠٤.

# المطلب الرابع

# ألفاظ الترجيـح

ألفاظ الترجيح عند أستاذنا نقطة تميز، وعلائم تفرد لأستاذنا؛ إذ لم يشأ لحكمه على الآراء أن يكون نمطيًّا معتادًا، أو قياسًا للآراء كلها بمقياس واحد وهو الراجح، لم يكن تعبير (الرأي الراجح) الشائع عند العلماء مصطلحًا في قاموس أستاذنا العلمي، وإن كان بيان الرأي الراجح عماد عمله، وإنما استبدل هذا الحكم بأحكام أخرى تدل على تمام تيقنه في صحة ما ذهب إليه، وأنه الرأي الذي لا ينازعه فيه رأي؛ إذ إن تعبير (الرأي الراجح) يعلوه عند العلماء (الرأي الأرجح) فهو قد أتى بالأرجح، ولم يسمه بالأرجح حتى لا ينازعه الرجحان (الراجح)؛ فلذا عمد إلى تعبير لا ينازع فيه، (والحق) و (الوجه)، و (إنني أرى)، و (إنني أقف)، (ومع يقيننا، والقبول، والاقتناع)،ولا يذكر الراجح على عادة العلماء في الترجيح؛ إيمانًا منه بأن ما ذهب إليه هو الحق الذي لا خلاف فيه.

وكذلك أن الرأي الراجح في المسألة قد لا يأتي بالقول الفصل في القضية وإن كان أفضل ما قيل في المسألة، فيأتي الحكم عليه على قدر ما أتى الحكم في المسألة.

فالألفاظ التي اختارها للترجيح منحته تقييمًا وتفصيلًا لكل رأي على قدره، ومكنته من تصنيف الأحكام، والاحتياط فيها، والتعليل لها، وبيان أثرها فيه، وإنزال الأوصاف على ما كمل عنده، وإظهار الاحتفاء به، على خلاف أن يكتفي فيه بالراجح.

يدرك تمامًا أن ألفاظ الترجيح يجب أن تكون حاسمة وصادقة، تقدر الحكم بقدره، وتدل على مدى قوة الرأي وضعفه، يذكر رأيًا للقرطبي، فيقول: "ثم ذكر بصيغة التضعيف وجهًا آخر ينبئ عن اختلاف في المعنى، فقال: (وقيل: التولي بالجسم، والإعراض بالقلب)"[1].

الدقة المتناهية في إصدار الأحكام:

دليل ذلك أن أحكامه يمكن أن تصنف إلى مجموعات لكل مجموعة ضميمة من الحيثيات التي بنى عليها الحكم.

---

([1]) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١١٤.

إن ألفاظ الترجيح عنده تصنف الآراء، وتعطي كل رأي درجة من التقييم، حسب قوة الرأي الذي حكم عليه، وبيان ما فيه، وذلك على النحو الآتي:

فمن ألفاظ الترجيح ما يظهر به الاحتفاء بالرأي الصواب من مثل: (عين الصواب، يعض عليها بالنواجذ، الروعة، والطرافة، والدقة):

"وهذا الذي قاله عباس حسن . وهو في نظري عين الصواب . يقودنا إلى الإجابة عن السؤال الثالث"[١]، الرأي الصواب يجعله رائدًا له، ومنطلقًا ينطلق منه إلى ما يريد، يبني عليه.

"وقد كان البيضاوي على صواب حين جعل ترك الواو وإثباتها سواء في إفادة الاستئناف البياني"[٢].

"وهو نوع من الترتيب نبه إليه الجونفوري في عبارات يُعَضُّ على مثلها بالنواجذ"[٣].

وفي التعبير بالجمع (غمرات) موضع المفرد في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: ٩٣]، يقول: "فكان للجمع (غمرات) أثر بالغ في تصوير ما أحاط بالظالمين من الشدائد وتكاثرها، مبالغة في شدة ما يعانونه من آلام الموت" ثم يأتي بوجهين للطاهر بن عاشور، الثاني منهما هو عين ما قال به أستاذنا، ثم يقول: "والوجه الثاني هو الذي يعض على مثله بالنواجذ"، ثم علل لهذا الحكم بقوله: "حيث تتعانق المبالغة باستعارة الغمرات للشدائد، مع استعارة الجمع المصور لهول ما أحاط بهم من آلام الموت وعذابه"[٤].

"وقد رمق الطبري من سماء بلاغة القرآن وجهًا آخر"[٥].

روائع: من الألفاظ التي وردت عنده روائع، يقول: "وهذا من روائع ما جاء في الكشاف"[٦]، ومثله قوله: "ويقف ابن جني وقفات رائعة في بيان دقائق الفروق بين صيغ

---

(١) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٥٢.
(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٥٧.
(٣) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٧.
(٤) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٠٩.
(٥) السابق، ص ٥٦.
(٦) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤٠٦.

الإفراد والجمع، فيما تعددت قراءاته من النظم الحكيم، كاشفًا عن كثير من النكات البلاغية"[١]، ويقول: "واقرأ بعد ذلك روائع القول ودقيقَه، فرقًا بين «في» و«على» من هذين الموضعين في ما قاله الزركشي"[٢].

يقول: "وذلك كله جيد رائع أضيف إليه"[٣]. مع حكمه بأنه جيد رائع يضيف إليه. ومثله ما قاله عن الألوسي في موضع آخر: "ومثل تلك الإجادة ما قاله...وأضيف إلى ذلك"[٤]، ومثله: "وذلك ما كشف عنه في دقة ووضوح صاحب روح المعاني"[٥]، ويقول: "وللمرزوقي لمحة دقيقة تشير إلى طريقة العرب في تغيير الأسلوب، جريًا على إلف لهم في الافتنان وحسن التصرف"[٦]. لمحة دقيقة لأنها أشار إلى طرائق العرب.

طرائف: من ألفاظ الترجيح (طرائف)، يقول أستاذنا: "وللجونفوري في كتابه (الفرائد) رأي في فهم ما جاء في الكشاف يبدو طريفًا"[٧]، يقول: "للسهيلي رأي طريف ذكره في الروض الأنف"[٨]، ويقول: "وللرازي رأي طريف في اختصاص آية طه بالفاء، وإن كان لا يخرج عما أثبتناه من معنى المبادرة والإسراع بالجواب"[٩].

ويقدم لكلام صاحب الفرائد بقوله: "لقد كانت لفتة ذكية تلك التي أومأ بها صاحب الفرائد إلى اعتبارات تختلف معها نظرات المتكلمين إلى الزمن"[١٠]، ومثله قوله: "وللسهيلي رأي طريف في ذكر (من) وإسقاطها يستحق أن نذكره بنصه لوجاهته"[١١].

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٩.
(٢) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٣٩.
(٣) السابق، ص ١٤٢.
(٤) السابق، ص ١٥٦، ١٥٧.
(٥) السابق، ص ١٤١.
(٦) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٧١.
(٧) السابق، ص ٤١٥.
(٨) السابق، ص ١٣٠.
(٩) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١١٨.
(١٠) السابق، ص ٢٠.
(١١) السابق، ص ٣٧٨.

"وللسهيلي كلام لطيف، ينبئ عن توفيق بالغ، وإن كان ينتظم موضعًا واحد من مشتبه النظم بين السورتين، قال فيه: (...فتأمل ما ذكرته من هذه النكت، فإنها أنف لم أزاحم عليها، ولا وجدتها لأحد تقدمني إليه). حقًّا إنها أنف، لم يسبق إليها، ولم يزاحمه فيها سابق ولا لاحق"[١]، حكم، وإدراك أن الرأي يحالفه التوفيق، لكنه نقده لقصور النظرة، بجعلها في موطن واحد دون الموطنين، ثم أقر له بما حكم به لنفسه من إصابة، وزاد على حكمه حكمًا بأن اللاحق لا يزاحمه فيها؛ لذا لم يعقب على قوله بقول.

"وللسهيلي في نتائج الفكر رأي طريف تابعه فيه ابن القيم، وقد أطال الكلام فيه"[٢]. حكم، وبيان لأثر هذا الحكم.

الدقة: من الألفاظ التي عبر بها (الدقة)، فيقول: "وقد أدرك الخطيب الإسكافي هذه الفروق وأبان عنها، وهو من دقيق الكلام"[٣]، ومثله: "وهذا من دقيق ما كشف عنه السهيلي فيما نقله ابن القيم فرقًا بين الموضعين"[٤].

ويصف التحليل بالدقيق، فيقول: "بهذا الأسلوب الرائع والتحليل الدقيق كشف ابن القيم عن أسرار الإعجاز في المغايرة بين الصيغ بما لم يسبق إليه، ولم يلحق فيه"[٥].

وكذا التعليل، فيقول: "وهذا تعليل بالغ الدقة، وهو الذي أحسبه سر بلاغة الفصل في هذا الموضع"[٦]، ويقدم لكلام ابن المنير بقوله: "وإليك ما قاله وهو من الرائق المعجب"[٧]. وما دام كذلك فإنه يختم به المسألة دون تعقيب، وكان كثيرًا ما يصف كلام العلماء بالدقة، فيقول: "وقد جاء تعليق الشهاب غاية في الدقة على قول البيضاوي"[٨]، ونظيره: "هذا كلام دقيق في

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٢٠٣، ٢٠٤.
(٢) السابق، ص ٨٣.
(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٨٥.
(٤) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٩٦.
(٥) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٢٤٣.
(٦) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٨٠.
(٧) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٠٧.
(٨) السابق، ص ١٥٨.

الربط بين اختلاف النظم ودواعيها"[١]، "وهذا من دقائق ما كشف عنه الإسكافي فرقًا بين الحرفين"[٢]، "وإليك ما قاله أبو حيان في آية النساء، وهو من دقيق القول"[٣].

ومنها أحكام قاطعة: (الحق، الأظهر، الوجه، لا مزيد عليه، إنني أقف، كشف، أصاب، أحسن) تؤيد الحكم، وتبين أنه الأرجح:

الحق: من ألفاظ الترجيح القاطعة التي حسم بها الترجيح بين الآراء قوله (الحق)، فيقول: "والحق أن دراسة بلاغة أبي عبيدة من كتاب (المجاز) وحده، لا تعطي صورة صحيحة لجهد هذا الرجل وأثره في تاريخ هذا العلم "[٤].

ويزيد على كلمة الحق أنه هو الذي يراه، فيقول: "والحق الذي أراه أن تعليل الإسكافي بأن المشاهد وما في حكمه يأتي بالواو، وما يكون علمه بالاستدلال والفكر يأتي بغير واو ليس قياسًا مطردًا"[٥].

"أما قول ابن هشام: إن التقدير لا يمكن في جميع الأساليب، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]، فهذا حق، وهو السبب الذي من أجله لم يتكلف الزمخشري التقدير في كل المواضع، وكما أن التقدير لا يصلح في كل المواضع، فكذلك القول بالعطف على الجملة السابقة لا يصلح أيضًا في كل موضع"[٦]. حكم ثم علل للحكم بأقوال العلماء.

الأظهر، جلاه: كذا يستعمل لترجيح الرأي بحسم قوله (الأظهر)، فيقول: "والأظهر في تفسير الآخرة والأولى هنا ما روي عن ابن عباس ومجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل

---

(١) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١١٢.
(٢) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٩١.
(٣) السابق، ص ٩٨.
(٤) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٤٦، ٤٧.
(٥) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣١٢.
(٦) السابق، ص ٣٠٠.

من أنهما كلمتا فرعون ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]، ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وهو الوجه الذي قدمه الرازي في تفسيره"(١).

وإذا كان الرأي الذي أتى به العالم واضحًا قال: جلاه، ومثال ذلك قوله: "وهذا ما جلاه الألوسي، وأنقله كاملًا لتكتمل الفائدة"(٢). ويبرزه حتى تعم فائدته.

الوجه: هذه من ألفاظ الترجيح الحاسمة، يقول: "وهذا الذي ضعفه القرطبي أراه هو الوجه"(٣). "يقول الألوسي في سر جمع الموازين، وهو الوجه"(٤).

لا مزيد عليه: من ألفاظ الترجيح عنده للرأي الذي بهره أن يبين أنه لا يزيد على كلامه في موطنه، فيقول: "ورحم الله الزمخشري، فقد أتى بما لا نزيد عليه"(٥)، وقوله: "وقد كشف ابن القيم عن سر المغايرة في هذا التعدي بما لا مزيد عليه"(٦).

فعن قول الشهاب في تجلية سر التعبير بالصلوات في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧]، يقول: "ومن طريف استعارة القلة للدلالة على الكثرة ما أشار إليه الشهاب في استعارة الصلوات، وهي من جموع القلة للدلالة على كثرة ما جلل الله به الصابرين من مغفرته ورضوان...فعلق الشهاب بقوله: (وإن كان جمع قلة، فإن القلة تستعار للكثرة، ونكتة التعبير به، أنها مع كثرتها قليلة في جنب عظمته)، ولا مزيد على ما قاله العلامة"(٧).

أو يأتي بما يفهم منه أن الرأي لا مزيد عليه، ويطبق ذلك بأن لا يزيد على الرأي، فيقول: "لذا فإنني أراني منجذبًا إلى ما ذهب إليه الزمخشري"(٨)، ويقول: "في عبارة البيضاوي الأخيرة دلالة واضحة"(٩)، ولوضوحها يأتي بها، ولا يزيد عليها.

---

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٦٦.
(٢) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٥٣.
(٣) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١١٤.
(٤) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٠٥.
(٥) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٨٣.
(٦) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٦٣.
(٧) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٦١.
(٨) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٢١.
(٩) السابق، ص ١٢٣.

إنني أقف: يعلن وقوفه مع الرأي الراجح دون أن يقول والراجح، بقوله: (إنني أقف)، فبعد إبداء رأيه في المناظرة بين السعد والسيد في تركيب التمثيلية، والتدليل على صحة ما ذهب إليه: "وبذلك فإنني أقف مع السيد في جواز التمثيل والتبعية في الآية على التبادل لا على الاجتماع، كما يتضح من كلام الزمخشري، وكما يقتضيه كلام السعد نفسه في شرح المفتاح"(١).

كشف: إذا كان الرأي راجحًا عبر عنه بالكشف، فيقول: "وهو ما كشف عنه الألوسي"(٢)، ويدلنا على أن هذا اللفظ من ألفاظ الترجيح أنه يدعو للعالم عند كشفه عن السر، فيقول: "ولله در الزمخشري حين كان هو من كشف القناع عن هذا السر"(٣)، ويجري على الرأي وصف الخيرية، فيقول "وقد كان الزمخشري خير من كشف عن اختصاص حرف الاستعلاء بما هو من مواطن حرف الابتداء"(٤).

أصاب: مثل كشف يستخدمها عند الحكم للرأي بالرجحان على وجه الحسم، فيقول: "يقول الفيروز آبادي...وأصاب فيما قال"(٥).

أحسن: من ألفاظ الترجيح القاطعة تقييمه لرأي العالم بأنه (أحسن)، فيقول: "وقد أحسن صاحب المنار حين كشف عن وجه المغايرة بما يبرز وجه البلاغة في هذا القيد"(٦). "وقد أحسن الطبري"(٧)، "وقد أحسن عمر الفارسي في الكشف"(٨)، "وقد أحسن الزجاج حيث تكلف غيره"(٩)، "وهو ما أحسن الرازي إيجازه"(١٠)، "وقد أحسن صاحب الكشف فهم مراد جار الله كما

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٣٠٢.
(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٦٥.
(٣) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٧٣.
(٤) السابق، ص١٠٠.
(٥) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٩٤.
(٦) السابق، ص ١١٥.
(٧) السابق، ص ١٣٠.
(٨) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤٠٥.
(٩) السابق، ص ٢٥٦.
(١٠) السابق، ص ٥١٨.

لم يفهمه سواه"[١]، يقول: "وهو ما أحسن التعبير عنه جار الله الزمخشري"[٢]، "وقد أحسنت الدكتورة/ بنت الشاطئ الكشف عن بيان وجه الإعجاز في إيثار هذا الجمع"[٣]، وما دام الحكم بأنها أحسنت، فإنه ينقل كلامها، ولا يعقب عليه، "لقد أحسن الأستاذ/ على النجدي ناصف أيما إحسان، حين علل إفراد العبد"[٤]. حكم له بالإحسان؛ لأنه علل.

ويصف الوجه الذي ذهب إليه العالم بالحسن، فيقول: "وحين يرى الطيبي فيما نقله الألوسي عنه: أنهم لكمال أوصافهم، وعدم تفاوتهم فيها وحدت الغرفة، دليلًا على اتحاد منزلتهم في الجنة، وعدم تفاوتهم فيها، فهو لا يسبق في مضمار آخر بعيدًا عما قلناه، وهو وجه حسن"[٥].

ومنها أحكام ظنية فيأتي بألفاظ غير قاطعة بالحكم: (أعجبني، لا بأس، أرى، أحسب، لعل).

أعجبني: من الألفاظ التي لا تعطي حكمًا حاسمًا، بل يعبر بها عن تقديره للرأي، فيقول: "وقد أعجبني مثل ذلك من المرحوم الشيخ/ سليمان نوار"[٦]، "وقد أعجبني ما ذهب إليه صاحب التحرير والتنوير"[٧]، "وقد أعجبني في إبطال ذلك الفيروز آبادي في بصائر ذوي التمييز"[٨]. لا بأس به:

أحكامه صادقة تختلف باختلاف قناعاته، فساعة لا بأس بها، ومرة لا مزيد عليها، ومرة بديعة دقيقة، يقول: "وقد رأى الطاهر بن عاشور نكتة لا بأس بها في هذا العطف"[٩]،

---

(١) السابق، ص ١٢٦.
(٢) السابق، ص ١٨٠.
(٣) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٩٦.
(٤) السابق، ص ١٤.
(٥) السابق، ص ١٤٧.
(٦) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٦١.
(٧) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٥٥٥٥.
(٨) السابق، ص ٥٢٦.
(٩) السابق، ص ١٩٣.

ويقول: "وقد ردَّ السهيلي القول بالحذف في الآية على وجه لا بأس به...فهو ليس بعيدًا عما رجحناه من جعل الجواب باعتباره محط الفائدة"[١].

أحسب ـ أرى ـ لعل: هذه من الألفاظ غير القاطعة التي يحتاط بها عند عدم تيقنه من الحكم، فيقول معلقًا على رأي للرازي: "وأحسبه أقربها إلى الصواب"[٢]، وقوله: "ومما استشهد به على تقديم الأكثر وتأخير الأفضل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] وأحسب كذلك أن الكثرة ليست محور التقديم في الآية"[٣].

وكذا أرى، فيقول: "إذا كان قد استقر لدى مؤرخي علوم البلاغة أن بداية المصطلحات البلاغية وُجِدَتْ في آثار النحويين واللغويين، وأنها جاءت عَرَضًا في إشارات سريعة، فإنني أرى أن الدراسة في هذا القرن، بل وفي القرن الذي يليه، لم تكن قد أخذت بعد طابع التخصص..."[٤].

ومن الألفاظ غير القاطعة لعل، فيقول: "ولعل الخازن في أحد وجوه ذكرها رمق هذا المعنى"[٥]، ويقول: "لعل خير ما قرأت في التعليل لزيادة «من» في آية البقرة وإسقاطها في آية يونس، هو ما قاله المرحوم محمد أحمد الغمراوي، وأسوق النص بطوله لما فيه من عظيم الفائدة"[٦]، ومثله في عدم القطع قوله (أعتقد)، يقول: "ولكن السر ـ فيما أعتقد ـ."[٧].

ومنها ألفاظ يستحسن بها الرأي من غير حكم له بالقول الفصل في المسألة:

خير ما قيل ـ من أجود ما قيل: مثل هذا الحكم هو ما يقول به في كل حكم لم يأت بالقول الفصل في المسألة، وإن كان هو أفضل الآراء في المسألة، بعد عرض الآراء في ترتيب (الرحمن) و (الرحيم) يقول: "خير ما قيل في تعليل الجمع بين الوصفين بما يظهر بلاغة

---

(١) السابق، ص ٣٨٣.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٩١.

(٣) السابق، ص ٩٨.

(٤) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٤١.

(٥) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٦٣.

(٦) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٨٠.

(٧) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٧١.

النظم الحكيم في تقديم الرحمن ما قاله ابن القيم"[١]، "والتعليل الأخير الذي ذكره الدسوقي . في نظري . من خير ما قالوه"[٢]، وقوله: "وخير ما قيل في تفسير التعقيب والتراخي، وربطهما بدواعي الأحوال ومقتضيات السياق، ما قاله صاحب الفرائد، فأطبق به المفصل...هذا كلام تتطامن لدقته وروعته الرءوس، ولم أجد لمثله شبهًا عند من عالج مواقع الفاء والتباسها بمواقع ثم...ومعظم ما قيل . عدا هذا الذي ذكره صاحب الفرائد . في تفسير مخالفة الفاء لظاهر ما يقضي به معناها من التعقيب، كان يقف عند الصحة والجواز، وينتهي دون البحث عن أسرار هذه المخالفة"[٣]. معناه أنه أفضل الأقوال، لكنه ليس القول الفصل.

كلام جيد: من ألفاظ استحسانه للرأي، يقول فضيلته: "وهو كلام جيد لو فهم بطريقة أشمل من مجرد الالتفات؛ لأنها تعلل لظاهرتين من الظواهر البلاغية: أولاهما: تغيير طريقة التعبير بما اصطلح على تسميته بالالتفات، والثانية: التنقل بين الخبر والإنشاء"[٤].

يقول عن بيان الخطيب الإسكافي لسر تقديم الأرض على السماء في سورة سبأ: "وهذا كلام جيد وفهم دقيق لخصائص النظم القرآني، وما يمتاز به من تآخي مفرداته وجمله، واستدعاء مطالعه لمقاطعه"[٥].

ومثله: "وهذا ما أجاد الزمخشري بيانه"[٦]، وقوله: "يقول الزمخشري وهو من جيد ما قال"[٧].

أقرب الآراء: إذا كان الرأي غير حاسم بالقول الفصل في المسألة، لكن فضيلته وجد فيه ما يبني عليه، فيقول: "ولعل أقرب الآراء إلى القبول ما ذكره الدكتور/ محمد أبو موسى معتمدًا على وحي السياق"[٨].

---

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٨١.
(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٥٤.
(٣) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٥٨، ٥٩.
(٤) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٧١.
(٥) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٨١.
(٦) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٥٢٠.
(٧) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٢٨.
(٨) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٦٠.

**يختار ألفاظ الحكم بعناية بالغة (المحاولة):**

**يبين هذا اللفظ أن صاحب الرأي حاول سواء أثمرت محاولته أم لم تثمر، وقد عبر بها في الحالتين، فيقول: "هذه – لا شك – محاولات طيبة مثمرة لاستجلاء أسرار نظم الحروف في الكتاب العزيز، ولعلي أحجل حول الرأي الأول حين أقول"(١)، حكم بأنها محاولات، فهو يحاول مثلها، ولكونها طيبة ومثمرة، فهو يدور حولها.**

**وفي تعليل الشهاب لتقديم الكتاب على القرآن في الحجر، ومغايرة ذلك في النمل بأنه قدم الكتاب باعتبار الوجود، وقدم القرآن باعتبار تعلق علمنا به، يقول أستاذنا: "أما محاولة الشهاب تعليل التقديم والتأخير في الآيتين فلم تثمر شيئًا"(٢). لأنه لم يعلل لاختصاص الحجر بهذا دون ذاك، واختصاص النمل بتقديم ما قدم فيها. فالمحاولة أثمرت مرة ولم تثمر مرة.**

**صفات ألفاظ الأحكام:**

**الدقة المتناهية في ألفاظ الترجيح، فلفظ الحكم على الرأي يحمل تقييمًا للرأي، وبيانًا لما جاء به، فأحكامه عادلة منصفة لا تزيد فيها، ولا إجحاف، يقول: "وقد ألمح أبو السعود إلى سر هذا التقييد"(٣)؛ لأنه لم يصرح وإنما ألمح فقط. أو يعطي تقييمًا للرأي مع الحكم عليه، فيقول: "والجديد عند القاسمي...ثم إنه أحسن"(٤)، ومعنى ذلك أن القاسمي جاء بجديد، وأحسن في الإتيان به.**

**أو يعبر عن الرأي بما يبين عن تفرده وسبقه، فيقول: "وكان الزمخشري سباقًا إلى الكشف عن وجهه"(٥)، أو يعبر بما يبين عن أن العالم وقف على السر، يقول: "وقد لمح العلامة الشهاب ذلك الفرق"(٦).**

---

(١) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٧٢.
(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٧٧.
(٣) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١١٨.
(٤) السابق، ص ١٢٦.
(٥) السابق، ص ٢٠٣.
(٦) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٧٢.

ويقيم رأيه هو بألفاظ متناهية في الدقة، فيقول: "بعيدًا عن هذه الآية ألمح للعطف نكتة أخرى لم يُلتفت إليها"[١]، يلمح دون يجد مما يدل على أنها في طور الأخذ والرد.

ومن دقته في تقييم الأحكام قوله: "غير أن لصاحب التحرير والتنوير رأيًا طريفًا"[٢]. هو يعني ما يقوله جيدًا، فالحكم بالطرافة هنا دون غيره من ألفاظ الحكم؛ لأنه أتى برأيه من جهة لم يلتفت إليها أحد في قوله.

وقوله: "وهذا كلام رائع يقع جار الله على مثله كثيرًا، كما هو العهد به"[٣]. وهما حكمان أولهما: الحكم لرأي الزمخشري في هذا الموطن، والآخر: أن العهد به أن يأتي بالروائع.

يقول: "وقد مس ذلك العلامة أبو السعود مسًّا رقيقًا في كشفه عن سر تقديم الأرض في آية إبراهيم"[٤]. وبعدها بفقرة واحدة يقول: "أما آية طه التي احتج بها الشيخ تاج فقد وقع البيضاوي على سر دقيق لتقديم الأرض يكشف عنه قوله...نظر . رحمه الله .". يدعو له بالرحمة لوقوفه على سر دقيق.

"وللدكتور عبد العزيز خضر كلام طيب في هذا الموضع، وهو قريب مما ذكرناه"[٥]، وينفي عن الرأي الغموض، فيقول: "كما أفصح عن ذلك المبرد في المقتضب بما لا غموض فيه"[٦]، ويصف الرأي بالإحكام: "وهذا ما أحكم القول فيه ابن الزبير الغرناطي"[٧].

الاحتياط في الحكم:

فلا يصدر حكمًا إلا على ما وقع عليه، فمن مفرداته: (فيما أعلم، فيما قرأت، فيما وقع بين يدي)، ومثل ذلك ما يقوله عن باب الفصل والوصل: "كان الإمام عبد القاهر . فيما أعلم .

---

(١) السابق، ص ١٠٦.
(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٣٢.
(٣) السابق، ص ١٣٥.
(٤) السابق، ص ١٥٨.
(٥) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٢٢٧.
(٦) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٦٧.
(٧) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٧٠.

أول من أفرد بابًا للفصل والوصل، ورسم له حدوده، وسنَّ له قواعده التي لا تزال كما هي إلى الآن، دون إضافة حقيقية"[١].

تحليل الأحكام:

يذكر حيثيات الحكم للرأي حتى يؤكده؛ أي يعلل للحكم، أو يذكر الرأي، فيقول: "ولابن المنير في بلاغة هذا الأسلوب كلام دقيق لا بد من ذكره"[٢]، يرى وجوب ذكر كلام العالم إذا كان دقيقًا.

يقول عن رأي للزمخشري: "وهو ما كشف عنه جار الله الزمخشري بما لا يحتاج إلى تعليق بعده، وأنقله بطوله لأنه باب عظيم من أبواب المعاني، وسر دقيق من أسرار النظم"[٣]. حكم له بالوضوح والكشف حتى إنه لا يحتاج إلى تعليق وإيضاح، وأنه باب عظيم من أبواب المعاني، وسر دقيق، وهو يعني كل هذه الأوصاف، فما كان ليجري أوصاف على غير موصوف يستحقها.

بل يقولها صراحة أنه سيترك المجال للعالم: وأترك للزمخشري بيان فرائد المبالغات في هذا التمثيل العجيب"[٤].

ويقول: "نقل ابن عطية في تفسيره (المحرر الوجيز) رأيًا مدهشًا قال فيه..."، ثم يبن جهة اندهاشه وإثارته من رأي ابن عباس بأنه: "فيه إشارة إلى نظام الدوران المائي...وهو ما أثبتته أحدث الدراسات المعاصرة، القائمة على الرصد والتجريب، ولا شك أنه يمثل سبقًا في تصور المعنى، وإن أعوزه ما أتيح لعصرنا من وسائل تعين على الاكتشاف والتحقق"[٥].

يقول: "ومن المبهر في دقة ملاحظات المفسرين ما نقله برهان الدين البقاعي في كتابه: (نظم الدرر) عن وصف البرزخ: (وقال ابن برجان: البرزخ ما ليس بصريح هذا، ولا بصريح هذا)، ومثار الدهشة في هذا القول أنه هو نفسه الذي فُسِّر به الحاجز في آخر ما توصل

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٤.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٣٦.

(٣) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٤١.

(٤) السابق، ص ١٤٦.

(٥) السابق، ص ٢٨٩.

إليه علم البحار، اختصره ابن برجان في جملة واحدة، مثبتًا أن الحاجز مائي، وهو مغاير في خصائصه لما يجاوره من الماءين، فلا هو بالعذب، ولا هو بالملح"[1].

ويعلل لحكمه بالجودة على كلام أبي السعود في سر تقديم المجرور على الفعل في قوله تعالى: ﴿أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩] وأنه للدلالة على كمال قبح افترائهم، مع رعاية الفواصل، لجمعه بين المضمون والشكل، ويكشف عن الغرض، فيقول: "وهذا كلام جيد يجمع بين المضمون والشكل، فيكشف عن الغرض المعنوي المتمثل في إبراز كمال قبحهم حين يخصون الله بالافتراء، ويضم إليه جمال التناسب في المقاطع"[2]. حكم له بالجودة، وعلل لذلك بأنه جمع بين المضمون والشكل.

ويعلل لحكمه على عمل الإمام في باب الفصل والوصل بالقصور بقوله: "وبذلك يتضح من حصيلة ما قدمناه أن عبد القاهر استفاد من الدراسات السابقة له، خاصة ما يتصل بالثقافة النحوية التي أحكم عليها حديث الفصل والوصل كجزء من نظريته في النظم، وهي دراسة شابها القصور بسبب محاولته تقنينها وضبطها بمقاييس النحو وأحكامه، فألبسها بذلك ثوبًا ضاق عنها، فكان لا بد أن يمزق هذا الثوب، أو تحتبس الأنفاس بداخله"[3].

في تقييم عمل ابن الزملكاني والعلوي في باب الفصل والوصل يحكم على عملهما بالطيب؛ حيث أفردا مساحة لدراسة عطف المفردات، على غير ما سار عليه جمهرة البلاغيين، ويعلل لذلك، فيقول فضيلته: "وهو منحى طيب حاول فيه صاحباه تلافي هذا النقص"[4].

وفي رد ابن المنير على الزمخشري في بيان سر العطف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧]، حاكمًا لكلام ابن المنير بالبراعة لأنه كشف عن سر العطف بما لم ينتبه إليه أحد، فيقول: "وأرى في عبارة ابن المنير هذه لمحة بارعة في الكشف عن سر العطف بين المفردات لم ينتبه إليها أحد، وذلك في قوله: (أو غفل

---

(1) السابق، ص ٢٩٢.

(2) السابق، ص ٢٠٦.

(3) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤٣.

(4) السابق، ص ٥٠.

عن كونـه ذكرهم مضافين إلـى الله تعالى فـي الفعل المـذكور)، وكأنـه يريـد القـول بـأن ذكـر الراسخين معطوفًا على لفظ الجلالة يعطي إيحاء بأن علمهم الذي اكتسبوه هو في الحقيقة مضاف إلى الله تعالى، ومنسوبًا إليه تحقيقًا"[١].

ويوازن بين العلوي والزمخشري في قول العلوي عن عطف الصفات في قوله تعالى:﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، أن العطف جاء بين الصفات المتضادة لدفع توهم من يستبعد ذلك في ذات واحدة، ولأجل ذلك حسن العطف في قوله تعالى: ﴿ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا﴾ [التحريم: ٥]، يقول أستاذنا: "وهذا الكلام مستمد في الأصل من الزمخشري، غير أن العلوي لم يفصل بين نوعين من الصفات يعطف كل منهما على الآخر، وقد نبه إليهما الزمخشري، وكان حديثه في غاية الوضوح؛ ذلك أن قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾من عطف الصفات المتضادة في أصل وضعها والموصوف بهما واحد، فجاءت الواو لغرض إفادة اتصافه بهما دفعًا لتوهم عدم الاجتماع، أما قوله: ﴿ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا﴾ فليست الواو لإفادة الجمع بين صفتين لموصوف واحد، وإنما الجمع بين جنسين من النساء؛ لأن المرأة الواحدة لا تجتمع فيها الثيوبة والبكارة، فهي إذن واو التقسيم، فكأنه قال: أزواجًا ثيبات وأزواجًا أبكارًا. وهذا ما يتضح من كلام الزمخشري "[٢].

رجح كلام الزمخشري لتفصيله المسألة، ولوضوح قوله، وبيانه أن الآيات ليست من واد واحد، ثم يعجب من العلماء لمتابعتهم للعلوي، وعدم تمييزهم لما كان صفات لذات واحدة، وما كان صفات لمتعدد، مع وضوح ما قاله الزمخشري، من أن الواو بين الصفات التي تكون لموصوف واحد هو واو الجمع، والواو بين الصفات التي وضعت لمتعدد هو واو التقسيم، فيقول: "وقد تابع الباحثون العلوي في عدم الفصل بين النوعين، وهما جد متباينين...فالواو بين هذه الآيات يوهم أنها تسير على نمط واحد، والفرق بينهما واضح؛ إذ إن الواو في الأولى للجمع، وفي الثانية للتقسيم"[٣].

---

(١) السابق، ص ٥٩.

(٢) السابق، ص ١١٣.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١١٤.

يعقب الحكم بالتعليل، فيقول: "وقد أحسن العلوي الإبانة عن السبب في ترك العطف...وهو أدق ما قيل في سبب ترك العطف؛ حيث إن قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، تعظيم للكتاب، وعدم اهتداء الكفار به ليس مدحًا له حتى يصح عطفه على ما هو مدح له، ومن ثَمَّ كان مجيء الحديث عن الكفار استطرادًا لتعقيب الوعد بالوعيد كما هي عادة القرآن"(١). أحسن لنفوذه إلى الغرض من الكلام، وبتحديده الدقيق للغرض قدر على النفاذ إلى سر ترك العطف.

أثر الحكم عليه (الدعاء للعالم):

يدعو للعالم عند وقوفه على سر لم يقف عليه غيره، أو يكنيه، يقول: "ولعل الطبري ـ رحمه الله ـ كان أكثر المفسرين إلماحًا إلى سر هذا التقييد"(٢).

يدعو للعالم إذا أتى بالسر، فيقول: "والجواب عند الرازي ـ رحمه الله ـ فقد أحسن وأبدع"(٣)، فتأمل في ألفاظ التي أثبت بها الحكم للرازي، (الجواب) والجواب يكون من مسئول عالم لسائل جاهل، فكأنه أتى بما يزيل عدم الفهم، وجعل مستقره عند الرازي، ودعا له بالرحمة، ثم أثنى عليه بالإحسان والإبداع.

يقول: "ولعل هذا المعنى الخفي هو الذي وجه الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وهو العليم بأسرار هذه اللغة ودقائق البيان فيها "(٤)، ويقول: "ولم أجد من استثمر نكتة العطف هذه غير الفخر الرازي ـ رحمه الله"(٥)، ويقول: "ـ رحم الله ـ الرَّضيَّ؛ أدْلى فأرْوى، ورمى فأصاب، حيث ردَّ كل ما قيل عن تناوب هذا الحرف مع غيره، وأرجعه إلى معنى الظرفية في صورتيها؛ الحقيقية والمجازية"(٦). بعد أن نقل حديثه عن حقيقة حرف الظرفية، يصدر حكمه بالدعاء

---

(١) السابق، ص ٢٨٩.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٢٥.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٧٤.

(٤) السابق، ص ٢٠٧.

(٥) السابق، ص ١٩٠.

(٦) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٣١.

للعالم إن أصاب، ويؤيد حكمه بالدليل، (أروى، وأصاب)، وكلام الرضي يتسق مع كلام أستاذنا برد القول بنيابة الحروف.

ومثله: "وقد كان الرضي ـ رحمه الله ـ في شرحه للكافية أطول عنقًا، وهو يرمق سماء الذكر الحكيم"(١).

ومنه قوله: "وقد استشرف هذا المعنى العلامة أبو السعود، فكان من بوارق التوفيق والهداية، قال ـ رحمه الله ـ."(٢).

ويدعو لابن جني، فيقول: "لله در أبي الفتح! كم كان دقيق الحس، نافذ البصيرة، حين أدرك أن جمع القلة هنا قد نحى به منحى الجنس، لمقاربته للواحد، وذلك أشمل من معنى الكثرة"(٣).

الاستثناء من الحكم:

يأتي بألفاظ في الحكم تتيح له أن يقدر الرأي تقديرًا تامًّا، ويستدرك عليه، أما الرأي الراجح فهو حكم يحسم الأمر في القضية دون تقييم لهذا الراجح

مثال ذلك قوله: "وهو كلام طيب لا يعيبه إلا قوله"(٤)، ما استطابه كله، ولا رده كله، وهذا فيه ما فيه من دقته، وإنصافه.

ويقدر الحكم تقديرًا تامًّا، فيصف رأي أبي حيان بالحسن على قدر إحسانه، وهو تصور المعاني بما يواكب ظلالها في الألفاظ، فيقول: "وقد أحسن أبو حيان تصور المعاني بما يواكب ظلالها في الألفاظ"(٥).

ذهب فريق من العلماء إلى أن تقديم الأعمى على البصير ترتيب وجودي، فعلق أستاذنا بقوله: "لكنني لا أستريح إلى الإبعاد في جعل الترتيب وجوديًّا، على أن (الأعمى) يمثل الكفر

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٤٩.

(٢) السابق، ص ٢٩.

(٣) السابق، ص ١٤.

(٤) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٦٧.

(٥) السابق، ص ١٧٠.

قبل بعثة النبي، و (الأموات) يمثل الكفر بعد بعثته، ولا إلى تقدم الظل بسبق الرحمة للغضب؛ لأن الآيات مسوقة في مقام التهديد والوعيد، ومثله يستدعي المبادرة بما يدل على الانتقام؛ لإدخال الروع في قلوب المستكبرين"[1]. لا يستريح له، وقيمه بأنه إبعاد؛ لأنه لا يلتئم مع المقام.

ذهب البيضاوي في تقديم (الرؤف) على (الرحيم) إلى أن الرؤف أبلغ من الرحيم، وإنما قدم للمحافظة على تناسب رءوس الآي، فرد الخفاجي بوجهين: أولهما: أن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الأخير كالسجع، والآخر: أن الرأفة حيث ورد في القرآن قدمت ولو في غير الفواصل.

فيعلق أستاذنا بقوله: "لقد أحسن الشهاب كل الإحسان في الوجه الثاني الذي رد به كلام البيضاوي، لكننا لا نسلم له بالوجه الأول؛ لأن الفواصل في الآيات وإن لم تكن متحدة الروي، فإنها متقاربة...واستبدال الفاء بالميم يذهب بتوافق المقاطع وجمال موسيقاها"[2].

يظهر فساد القول:

هناك من الأحكام ما يقول فيها أنها ظاهرة الفساد لا يمكن أن يقول بها أحد، مثل القيد في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، يقول: "قيد النهي عن اتخاذ الأنداد بحال العلم، ومفهومه أن اتخاذ الأنداد في حال اقترانه بالجهل ليس منهيًّا عنه وذلك ظاهر الفساد، ومن ثَمَّ ذهب بعض المفسرين إلى أن جملة الحال ليست تقييدًا للحكم"[3].

التعقيب بالرأي: بعد الحكم يبين أن له تعقيبًا بالرأي، فله في كل المسائل رأي يعتد به إقرارًا وتأييدًا، ومناقشة وترجيحًا وتعقيبًا كلما استدعى الأمر ذلك، يقول فضيلته: "وأنا أقول إن

---

(1) السابق، ص ١٧٧.

(2) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٨٢.

(3) السابق، ص ١٣٢.

القرآن يعمد إلى المخالفة في نسق الفواصل لإحداث المفاجأة، ولفت الحس والقلب إلى معنى تومئ إليه الفواصل المنفردة في رويها وإيقاعها"[١].

في قضية التشريك في الحكم الإعرابي التي هدمها الزمخشري عند تناوله لقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، وجعل عطفها على مسح الرؤوس للتنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، يعلق أستاذنا بقوله: "وهذا في نظري أدق وأروع ما قيل في تعليل العطف هنا"[٢]. وبعدها بصفحات يعود إلى ذكر رأي الزمخشري للاستشهاد به فيقيمه بالمفردات نفسها التي قيمه بها من قبل، وهي الدقة والروعة، فيقول: "ثم جاء الزمخشري وأبان عن الغرض البلاغي من التوطئة بذكر الله، وقارن بينه وبين البدل، فجاء حديثه غاية في الدقة والروعة، وهو دليل على أن عطف المفردات مجال لدراسات بلاغية خصبة، وهو إن ضاقت عنه كتب البلاغة فله في كتاب الله المرتع الخصب والظل الظليل"[٣].

يثبت كل الآراء: لا يهمل رأيًا يرى فيه زيادة بيان أكثر من سابقه، فيقول: "ولصاحب الإنصاف هنا رأي لا بد من إثباته وتحقيقه؛ لأن فيه إيضاحًا لما ذهب إليه الزمخشري...هو أنني أرى في فهم ابن المنير رأيًا جديدًا في تفسير ظاهرة عطف المفردات التي يأبى ظاهرها حقيقة الاشتراك، فيبحث عن علة التقارب بين المتعاطفين التي تصحح إسناد الفعل إليهما دون اللجوء إلى الحذف والتقدير...وإنما ينظر في وجه ضمهما في فعل واحد إلى كون المتعاطفين شديدي التقارب والامتزاج، حتى يخيل إليك أن الفعل فيهما واحد"[٤].

تقييم الأحكام وتصنيفها في الحكم:

يرتب الأحكام في حكمه، فيبين أعلاها والراجح منها والمرجوح بكلمة، مثل: دونه، فيقول: "وهي نكتة ذكرها الشهاب الخفاجي بعد ذكر وجوه دونها بلاغة"[٥]، أو أقرب، فما عداه يكون أبعد، يقول: "وكان الشهاب أقرب المفسرين إلى جو هذا النص، حين التفت إلى الفرق بين

---

(١) السابق، ص ٢٥٨.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٦٥.

(٣) السابق، ص ٦٩.

(٤) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٦٦، ٦٧.

(٥) السابق، ص ٨٩.

الصفات التي تتحد في مضمونها، فيترك بينها العاطف، والتي تختلف فتستحق العطف"[1]. فالتفات الباحث إلى الفروق بين الأساليب يجعله أقرب إلى جو النص.

يقول: "رحم الله السهيلي، لقد أحسن إدراك سر العطف هنا، كما أدرك سر تركه في قوله تعالى: ﴿وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]"[2].

ويقيم عمل كل عالم في المسألة، فيقول: "وهذا هو سر العطف، أحسن الزمخشري الإرشاد إليه، وأحسن ابن المنير فهمه وتوضيحه؛ لأن القول بالتأكيد فحسب تفوت معه بلاغة العطف، وأحسب أن هذا التهكم هو غرض العطف...وهذا الذي أدركه جار الله فات الطاهر بن عاشور، فجعل العطف صوريًّا لم يفد سوى التأكيد"[3].

ويقف على مرجع التعليل، ويوازن بين الآراء، ويعطي كل رأي حكمًا، فيقول: "فهذا التعليل من الخطيب يرجع إلى مراعاة التحسين اللفظي، وهو لا شك من مقومات بلاغة القرآن وأسرار جمال هذه اللغة؛ حيث يراعى في الأسلوب تناسق الآيات والفقرات مع ما قبلها وما بعدها...هذا رأي الإسكافي، ولا غبار عليه"[4].

ومن تقييم الأحكام وتصنيفها وبيان ما في كل رأي، قوله: "فهذا السعد في حاشيته على الكشاف يخرج برأي غريب في تفسير عبارة الزمخشري...أما الطيبي فقد خالف الزمخشري رأيه، ولكنه لم يحمل عبارته غير ما تحتمل"[5].

ويوازن بين رأي الشهاب وصاحب المنار، ويحكم للأخير بأن كلامه أكثر دقة؛ لأنه لا يصطدم مع النظم، كما اصطدم كلام الشهاب مع النظم في سورة الحج، ولأن النظم أيد كلامه

---

(1) السابق، ص ١٠١.

(2) السابق، ص ١٠٤.

(3) السابق، ص ٢٣٤، ٢٣٥.

(4) السابق، ص ٢٤١.

(5) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٤٥، ٢٤٦.

فـي سـورة غـافر، فيقـول: "ولصـاحب المنـار كـلام أكثـر دقـة فـي الكشـف عـن سـر اخـتلاف العواطف"(١).

وبعد أن بين أن الشهاب أجاب عن جزئية، وصاحب المنار أجاب عن جزئية، لا يكتفي، بل يقول: "يبقى بعد ذلك بيان السر في عطف المضغة على العلقة في سورة الحج بـ (ثم)، مع أنها مرحلة متصلة بها، داخلة في طورها"(٢).

وإليك طائفة من أحكامه التي تقيم الآراء وتصنفها بدقة، يقول: "ولعل تفسير صاحب المفتاح أكثر إيحاء بهذا المعنى؛ حيث جعل المخلوط في المعطوف مقابلًا للمخلوط في المعطوف عليه"(٣).

يذهب الرماني إلى أن (الواو) في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم﴾ [الفتح: ٢٤]، للترتيب، ولو كف أيدي المؤمنين قبل أيدي الكافرين لكان محنة للمؤمنين، فيقول أستاذنا: "وتلك لمسة دقيقة من الرماني"(٤).

يقول: "والحق أن المفسرين قد اهتموا بأسرار التقديم والتأخير بين المتعاطفات في الكتاب العزيز، فكانت لهم في مجال العطف للمفردات حصيلة خصبة، ودراسات ممتعة، مما يثبت بلا أدنى شك أن تقديم ما يقدم، وتأخير ما يؤخر وراءه سر بلاغي"(٥).

يقول: "وقد كان صاحب الكشف خير من أدرك الفرق بين الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشري"(٦).

يقول: "وقد لمح الخازن معنى آخر للمغايرة يجعل أمر العطف واضحًا...وهي لمحة لها مغزاها ووقعها"(٧).

---

(١) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٧٤.
(٢) السابق، ص ٢٧٥.
(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٣٩.
(٤) السابق، ص ١٦٤.
(٥) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٦٦.
(٦) السابق، ص ٢١١.
(٧) السابق، ص ٢٢٩.

وقوله: "وهذا فهم دقيق لو انتظم عليه المفسرون وأصحاب الحواشي والشروح لأغناهم عن تكلف التأويل تصحيحًا للقواعد"[١]. يرفض التكلف لتصحيح القاعدة.

وقوله: "وهذا كلام جيد إذا فهم على أن الواو توهم أن الغرض ليس إلى الإيضاح، وإنما إلى إفادة معنى يظهر سر التغاير، وإن ظلت الجملة تؤدي دورها في البيان والإيضاح، وإن لم يكن هو الهدف، على أن الزجاج قد ألمح في نهاية حديثه إلى وجه آخر يحقق المغايرة بالعطف "[٢].

وقوله: "وهذه حسنة وقع عليها صاحب التحرير والتنوير"[٣].

وقوله: "وهذا رأي لا اعتراض عليه، ولكنه يخرج الآية من الاستئناف البياني"[٤].

وقوله: "ولابن المنير رأي طريف في استعارة الحرف في هذه الآية وما أشبهها...وإليك ما قاله مما نسوقه بتمامه لطرافته"[٥].

وقوله: "وقد لمس الأستاذ الكبير/ محمود شاكر هذه الخصوصية في (ثم) برقة، وفي عبارة شديدة التركيز"[٦].

ويعلق على استدراك السعد على الزمخشري بقوله: "وهذا كلام لا يطفئ ظمأً، ولا يثلج صدرًا، والحق: أنني لم أجد لأحد في هذا الموضع كلامًا أحسن ولا أدق مما قاله ابن المنير، وهو يكفيني مشقة البحث عن سواه"[٧]، هو يبحث عما يطفئ الظمأ، ويثلج الصدر، ولا يقنع بتسويد صفحات، يبحث بجد واجتهاد حتى بين أن ابن المنير كفاه مشقة البحث عن سواه.

وقوله: "وهذه لمحة دقيقة أفاد بها الشهاب أن تقدير جملة يعطف عليها ليس إلا تقريرًا وتأكيدًا للجملة المذكورة في كلام المخاطب، والتأكيد والمؤكد شيء واحد...وهذا الذي أدركه

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٣٠.
(٢) السابق، ص ٢٥٠.
(٣) السابق، ص ٢٥٠.
(٤) السابق، ص ٢٥٥.
(٥) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٥١.
(٦) السابق، ص ١٦٣.
(٧) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٩١.

الشهاب، ورده الألوسي برغم وضوحه ووجاهته، ربما لم يصل إلى صاحب التحرير والتنوير أو لم يقتنعه فرفض عطف التلقين...فتعليل الرفض لا يرد على ما قرره العلامة الشهاب "[1].

يجمع الآراء، ويصنفها، ويرد عليها، ويرجح في سطر واحد، وينتصر للشهاب، ويثني عليه، مع أنه أكثر من رد عليه، فبتقليب صفحات كتبه لا تجده اتخذ موقفًا من عالم بالإيجاب أو الرفض، بل يقبل من كلٍّ، ويرفض لكلٍّ، وفي الموطن الواحد يأخذ ويدع.

وقوله: "هذا التعليل الذي احتشد له ابن القيم، وبالغ في الاستدلال عليه لا يروق لي؛ لأنه يذهب إلى أن الأرض متى كان القصد إلى وصفها بالدنو والسفل عوملت معاملة المصدر فلا تجمع، وإن قصد إلى ذاتها جمعت"[2]. صدر رأيه بالحكم، وناقش الرأي، وعلل لحكمه.

عدم إصدار الأحكام المسبقة: فما أطلق حكمًا جزافًا دون دراسة وتمعن، ولا انحاز لرأي أو فكر أيًّا كان قائله، بل أنت واجد في كتبه نقدًا وتعليقًا ومناقشة لجلِّ علماء الأمة، فتجد تعليقًا وتعقيبًا على الخطابي، والإمام عبد القاهر، والزمخشري، وأبي حيان، والشيخ محمود شاكر، وغيرهم كثير.

أحكامه النقدية كالإبريز الخالص، والماء الصافي، تتسم أحكامه العلمية بأمور منهجية عدة هي:

١ ـ خلوها من التعميم: أحكامه دقيقة جدًّا، يقول: "ثم توسع المفسرون حتى أحالوا معظم التقديم في الفواصل إلى هذا الغرض وحده، وبمثله قال بعض أهل البيان"[3]، فألحظ الدقة في قوله: "معظم، وبعض أهل البيان".

٢ ـ لا يصدر حكمًا إلا بعد حصر دقيق، يقول فضيلته: "أما مع القرآن الكريم فأنت في أعلى درجات التيقظ والإصغاء، سواء مضى القرآن على روي واحد، أو تنوع روي الفواصل؛ ذلك أن الكتاب الحكيم لم يلتزم رويًّا واحدًا إلا في إحدى عشرة سورة، وجلها من قصار

---

([1]) السابق، ص ٣٤٠.

([2]) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٨٣.

([3]) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص١٤٩.

السور"[١]، ولو حُصرت الأحكام التي أصدرها، لتبين لنا جليًّا مقدار الجهد الذي بذله في الاستقصاء والحصر، ويأخذ على من يصدر حكمًا بلا دراسة، يقول فضيلته: "فالقول بأن تقديم الرسول للفاصلة في قوله: (وكان رسولًا نبيًا) يفتقر بداية إلى الدقة في تتبع مواطن اجتماعهما في الذكر الحكيم"[٢].

٣ ـ تتسم أحكامه بأنها صارمة؛ أي لا يتردد فيها، بل يثق فيها، ويطمئن إليها قبل النطق بها؛ لأنها جاءت نتيجة دراسة متأنية فاحصة.

٤ ـ الأحكام مشفوعة بالأدلة العلمية: فتش في أي مسألة من مسائل كتبه التي عالجها، فلن تجد مسألة له فيها ترجيح أو رأي إلا وعقبها بدليل يؤيد صحة ما ذهب إليه، وحجة قوية استند إليها، يقول عقب حكم ينتصر فيه للخطابي من الشيخ شاكر: "وإذا كانت طموحات الشيخ فوق ما وصل إليه الإعجاز عند عبد القاهر، فلا غرو أن يستقل ما جاء به الخطابي، وإن كان قليل الخطابي كثيرًا عندي"[٣]، ويقدم الدليل على هذا الحكم بقوله: "فالرجل لم يكن يتحدث عن الإبهام في البلاغة، ولم يكن هو باحثًا عنها، وإنما كان يعيب المقلدين أنهم شغلوا بالبلاغة عن الإعجاز"[٤]، وينكر على من يصدر حكمًا بلا دليل؛ لأنه يؤدي إلى التعمية، فيقول: "أقوال تفتقد الحجة، ولكنها لا تلبث أن تثير الغبار، وتحجب الرؤية عن الأبصار"[٥].

٥ـ الأحكام قائمة على مقاييس صحيحة، ويشير فضيلته إلى هذا الأمر، وهو وجوب الموضوعية في الأحكام، في إنكاره على من أطلق حكمًا دون الاستناد إلى مقاييس موضوعية، فيقول: "وأنا لا أسأله عن المقاييس الفنية الصحيحة التي احتكم إليها في تفضيل شعر العصر العباسي الأول على الشعر الجاهلي؛ لأنه قول مرسل بلا دليل"[٦].

---

(١) السابق، ص٥.

(٢) السابق، ١٩٢.

(٣) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص٣٨.

(٤) السابق، ص٣٨.

(٥) السابق، ٣٢.

(٦) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص٦.

٦. الحياد العلمي: كانت أحكامه تتميز بالحيادية، لا يرضى بغيرها بديلًا، بل صرح بإعجابه بها مبدأ، وإعجابه بأهلها، يقول فضيلته تقديرًا وإعجابًا بموقف الشيخ شاكر من صديقه مالك بن نبي حين قدم لكتاب صديقه مالك بن نبي يخالفه فيها الرأي: "ولا يفوتني هنا أن أنبه إلى الموقف الجليل لهذين العالمين الكبيرين اللذين أبيا إلا أن يقدما مثالًا فريدًا لشرف الكلمة، وإجلال الحق؛ حيث لم تحل مراسم المجاملة والصداقة التي تربط بينهما دون أن يجهر الشيخ شاكر بمخالفته لرؤية مالك، حين رأى أمانة الكلمة تفرض عليه المخالفة، ولم تأخذ مالكًا العزة فتمنعه من توشيح كتابه بمقدمة تنقض عليه رأيه، وقد اعتدنا أن تأتي المقدمات إطراء وتمجيدًا للكتاب وصاحبه، فأي رجلين هما بأبي وأمي؟!" [١].

٧. لا يقطع بالصحة لرأيه ما دام الأمر في ضوء الاحتمال، فيقول: "وهو في نظري آية الإعجاز"[٢]، ويقول: "ومما استشهد به على تقديم الأكثر وتأخير الأفضل قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞ﴾ [التغابن: ٢]، وأحسب كذلك أن الكثرة ليست محور التقديم في الآية"، وفي موطن بعد هذا يقول: "وأحسب أن الشرف والفضل لا مجال لاعتبارهما هنا سببًا في التقديم أو التأخير"[٣].

---

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص١٠، ١١.

(٢) السابق، ص١٣٥.

(٣) السابق، ص٩٨، ٩٩.

# المبحث الثاني
# أسس الترجيح

ويقع تحته مطلبان:

**المطلب الأول**: أسس الترجيح نظريًّا.

**المطلب الثاني**: أسس الترجيح تطبيقيًّا.

## المطلب الأول

## أســس الترجيــح نظــريًّا

إن أستاذنا مدرسة نقدية متميزة لها خصوصيتها وتفردها، وسماتها، وأسسها، وإن عمله النقدي هو صنو عمله البلاغي لا ينفك عنه، ولا يقل عنه قدرة وإبداعًا، فكما كان بلاغيًّا مبدعًا قادرًا على تذوق البيان، كان ناقدًا مبدعًا بارعًا مقتدرًا متميزًا، لا يقل نشاطه النقدي عن نشاطه البلاغي، وكانت له صولات وجولات مبدعة مع التراث غير هياب لأحد أو قضية، ينقده، ويعلق عليه، ويشرحه، ويوضح غامضه، وكان في نقده مستنيرًا راقيًا، يبغي به خدمة العلم، لا الاجتراء على العلماء، أو مماراتهم، أوجز لي منهجه في النقد بقوله لي: "يا حبيبي كتبي بين يديك اعرض ما شئت، وانقد ما شئت، وقل ما شئت، ولكن اعلم جيدًا أننا بذلنا فيه جهدًا كبيرًا "، إنه نمط مثالي في النقد واحترام التراث وتقدير الجهد الذي بُذل فيه، نقد موضوعي، بعلم غزير وافر، وفكر ثاقب متوازن، ينسجم مع أخلاق رفيعة راقية.

لقد بنى أستاذنا ترجيحاته على أسس موضوعية التزمها في نظره في كل الآراء، مما جعل لترجيحاته قوة، ومنحها قبولًا، كما منحته هذه الأسس قوة في مواجهة أساطين اللغة والبيان، بل في مواجهة مدارس علمية، كما تبنى بها آراء ودافع عنها في مواجهة أرباب البيان والمفسرين، وقد بنى هذه الأسس من منطلقات متعددة ومتنوعة هي مرتكزاته في البحث البلاغي، منها ما هو منطقي عقلي، ومنها ما استلهمه من لسان العرب وطرائقهم في التعبير، ومنها ما استلهمه من قواعد اللغويين، ومنها ما استلهمه من نظر البلاغيين، ومنها ما هو نابع من ذوقه البلاغي، وأسسه هي عماد ترجيحاته التي يعلل بها سر الترجيح، ولا يغفل في ترجيح عن أن يكون مشفوعًا ببيان علل ترجيحه التي هي أسسه، فيقول: "وسر ترجيحي لهذا الوجه أمران"[1].

إن أسسه النظرية هي منطلقات بحوثه والركائز التي انطلق منها إلى قبول ما قبل ورد ما ردَّ، جعل الالتزام بها ترجيحًا للقول، وإغفالها ردًّا له، وهي حجج مقبولة لا تعسف فيها؛ إذ

---

([1]) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٤١.

إنها لا تصطدم بتراثنا الخالد في التحليل البلاغي والنقدي، كما إنها تجلي بلاغة الأسلوب جلاء تامًّا، وهذا هو هدف الدرس البلاغي، واعتمد في بناء أسسه على عقلية منهجية راجحة، وأسس موضوعيه، وله في كل أساس من أسسه منطلق موضوعي ينطلق منه، وأسسه هي:

١ ـ اعتمد في ترجيحاته على ركائز هي منطلقات بحثه، فرجح ما وافقها، ورد ما ندَّ عنها، فالرأي الذي رجحه هو الرأي الذي يتواءم مع أهداف بحثه وغاياته، فهناك قضايا ألح عليها العلامة كثيرًا، وبدت واضحة في فكره وكتبه، وإن شئت فقل: هو دوافعه الأولى للبحث والدرس، أو منطلقات بحثه، أو هي القضايا التي دافع عنها بثبات، فكانت هذه القضايا هي أسس ترجيحاته.

٢ ـ فهم كلام العلماء جيدًا قبل نقده والتعليق عليه بالرد أو القبول، والتنبه الجيد إلى ما ينتج عن الرأي، وما يتصل به من مسائل، خاصة في الآراء الأصولية التي تتصل بأصول المسائل البلاغية، فالحكم على أصل المسألة ينسحب على غيرها من أصول المسائل، فلا يصطدم رأيه مع أصول المسائل الأخرى، والتنبه إلى ما جاء به البيان، والتنبه إلى ما قال به العالم نفسه في مواطن مختلفة، حتى لا تتناقض آراؤه.

٣ ـ الاطمئنان إلى الرأي وقبوله: من أسس الترجيح أنه لا يرجح قولًا حتى يطمئن إليه، ولا يسلم لرأي حتى تعطيه المسألة بجانب الرأي ما يطمئن به إلى صحة ما ذهب إليه الرأي، فيرجح قول أستاذنا الدكتور/ أبو موسى على رأي الزمخشري في تعليل التعبير بالأنفس جمع قلة في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والمقام يقتضي التكثير، فقد رأى الزمخشري أن صيغة القلة في الأنفس وردت على سبيل التوسع، وتعاور صيغ الكثرة والقلة مواضعها، فيقول أستاذنا: "فرد الدكتور/ أبو موسى بما يكشف عن بلاغة وضع القلة في غير موضعها، قال: (فقد أغفل الزمخشري فيه أيضًا النكتة البلاغية؛ وذلك لأن الأنفس وهي جمع قلة، استعملت هنا مكان الكثرة لتشير إلى معنى التقليل والتهوين من شأن هؤلاء النسوة الطامحات إلى الأزواج قبل تمام عدة صاحبها الأول...) يزيدني اطمئنانًا إلى اطمئنانه أن صيغة القلة هذه أومأت إلى إحساس بالجرح ولذع الشعور فيما كان المسلمون يعالجونه في أنفسهم من تبيت النية على خطبة النساء، وهي لا تزال بعد في عدتها، ومحاولتهم إبلاغ رغبتهم هذه إلى المعتدات، فجاءت إباحة إبداء هذه الرغبة بطريق

التعرض بصيغة نفي الإثم: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥] لتتعاون هذه الصيغة في الإباحة مع صيغة جمع القلة (أنفس) في تقليل شأن الطامحين إلى الزواج من المعتدات قبل تمام عدتهن"(١)، رجح قول أبو موسى؛ لأنه لم يقف عند حد القول بصحة الأسلوب، وإنما كشف عن بلاغة التعبير بجمع القلة، فاطمئن إلى رأيه.

٤ ـ من أسس الترجيح راحة الضمير، فلا يقبل رأيًا لا يستريح إليه ضميره، تحدث كثيرًا عن ضمير الباحث، وطموحه، فصرح بأنه لا يقبل إلا ما يرضي ضمير الباحث وطموحه.

٥ ـ سلامة الرأي من الاعتراض، فلا يرجح رأيًا حتى يطمئن إلى سلامته من الاعتراض عليه بقاعدة أخرى، فيجب على المرجح التيقظ التام قبل القول حتى لا ينخرم بقاعدة أخرى، يعلق على رأي الزمخشري في العطف في قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٣] بأنه تأكيد للإعراض، بقوله: "فالقول بأنه تأكيد للإعراض لا يفسر دخول الواو بين التوكيد والمؤكد؛ ولذا فإنه لم يسلم من الاعتراض عليه"(٢).

٦ ـ لا يقتنع برأي إذا داخله ما شابه حتى يفتش عن السر، فمما تنازعته أقوال العلماء (الباء) في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، فمنهم من قال: إنها بمعنى (عن)، نقله القرطبي عن الزجاج، وأنكر ذلك علي ابن سليمان، والمعنى: فاسأل عنه خبيرًا، ومنهم من قال: إنها (باء) التجريد، وهو أحد الآراء التي ذكرها الزمخشري، ورجحها صاحب الكشف، ونقلها الألوسي، ويقر أستاذنا بوجاهة هذا الرأي إلا أنه لم يتوقف عنده مع استحسانه من بين الآراء؛ لأنه داخله ما شابه، فذهب يفتش عن سر، فقال: "ومع وجاهة القول بالتجريد، وبُعده عن تكلُّف القول بتضمين السؤال معنى الاعتناء، أو تداخل معاني الحروف، وظهور وجه البلاغة فيه، بدلالته على كمال الصفة في ذاته تعالي، وتناسقها مع كمال قدرته في خلق السموات والأرض، إلا أنَّ جَعْل الباء معه للسببية لا يتفق وهذا الوجه، والأولى إبقاء الباء على أصل معناها من الدلالة على المصاحبة الذي هو لازم الإلصاق، والمصاحبة في الباء غيرها في «مع»...فالباء في الآية بدلالاتها على المصاحبة توحي بأنَّ السائل عن ذات

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٤٩، ١٥٠.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٢٨.

الله تعالى وصفاته يجب أنْ يستصحب الله تعالى في طلبه المعرفة عنه، ويسترشد بوحيه للعلم به، فإنَّه لا يدل على ذاته وصفاته مثله، وهو أعلم بما يخبر به عن نفسه، فمن طلب معرفة الله تعالى غير مستصحب هديه ضلَّ وغوى"[١].

٧ ـ الوقوف بدقة على المراد من المصطلحات عند العلماء حتى لا يقع في خطأ عند تقييم آرائهم، فعند استجلاء رأي الزمخشري في تركيب الاستعارة التمثيلية، يقول أستاذنا: "وبادئ ذي بدء أقرر أن الزمخشري يطلق لفظ التمثيل على المجاز المركب، ويطلق لفظ الاستعارة على المجاز المفرد، متابعًا في ذلك شيخ البلاغة، ولكنه قد يستعمل مصطلحات أخرى دالة على هذا المجاز المركب، كالمثل، والمجاز، والتمثيل، والتصوير، وهذا يتطلب يقظة تامة وفطنة في استنتاج رأي الزمخشري من نصوص (الكشاف) وتتبعه في مواطن التمثيل المختلفة، حتى لا تدفع العجلة إلى خطأ الفهم"[٢].

فانظر الوسائل المعينة التي وضعها أستاذنا للوقوف على معنى المصطلح عند العالم، وهي: اليقظة التامة، والفطنة، والاستنتاج، وتتبع المسألة في مواطن مختلفة، وعدم التعجل، كل ذلك بغية الوصول إلى الصواب، فإن سقطت من هذه الآليات آلية أدى ذلك إلى خطأ في الفهم.

قضية (المصطلحات) استفرغ فيها جهده، وأبان عن رأيه فيها إبانة تامة في مواطن مختلفة من كتبه، من ذلك أنه بين أن عدم إبانة العلماء عن مقاصدهم يحدث خللًا، فلا بد من الوضوح التام خاصة في المصطلحات، ففي حديثه عن أسباب غموض مبحث الفصل والوصل، وحاجته إلى التأصيل والتحقيق، فيقول: "وكذلك صنع أبو هلال العسكري، حين أفرد فصلًا للحديث عن مقاطع الكلام والقول في الفصل والوصل، صدَّره بعبارة الفارسي هذه، وحشد فيه كمًّا هائلًا من أقوال أرباب البيان، وسدنة هذه اللغة، تجمع كلها على خطره وعلو شأنه، دون أن يفصح أبو هلال أيضًا عما يعنيه بالفصل والوصل، مما كان سببًا في خطأ وقع فيه رجال البلاغة بعد أن تميزت العلوم"[٣].

---

(١) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٢٤.

(٢) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب،، ص ٢٨١.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٥.

٨ ـ من أسس الترجيح تصحيح التصورات الخاطئة، يفسر قول عبد القاهر كون الحال زيادة في الإخبار، بأنه: "هو ما عناه النحاة بقولهم: (وصف فضلة) لإخراج الخبر باعتباره ركنًا في الإسناد، أما ما يتبادر إلى الفهم من أن الفضلة يمكن الاستغناء عنها، كما يرد في بعض كتب المتأخرين، فما أعتقد أن هذا مما قصد إليه قدامى النحاة، ولا تقره طرائق العرب، وهم الذين يحذفون من أركان الإسناد الأصلية ما يمكن للمخاطب أن يستدل عليه طلبًا للإيجاز"(١).

ويقيم الدليل من النظم القرآني ليدفع به التوهم، ويصحح به التصور، يتحدث عن الحال المؤكدة التي يتوهم الاستغناء عنها أنه يكمن وراءها أغراض لا تؤدى بغيرها، ويقيم الأدلة على ذلك من النظم، فيقول: "حتى هذه الحال التي جاءت في القرآن الكريم مؤكدة ـ على حد ما قرره النحاة والمفسرون ـ مما يوهم إمكان الاستغناء عنها، إذا أنعمنا النظر في أمثلتها، فسوف نجد أن هناك أغراضًا كامنة فيها لا يمكن أن تؤدى بغيرها"(٢).

يسعى دائمًا إلى تصحيح التصورات الخاطئة، فيرد على محمد زغلول سلام الذي قال: بأن الفراء كان يقارن بين وزن القرآن ووزن الشعر، وأن القرآن عدل من لفظة إلى أخرى من أجل الوزن، يرد أستاذنا بقوله: "لا أعرف أن الفراء كان يقارن بين وزن القرآن ووزن الشعر، وإن كان يرى أنه يستباح في رءوس الآي ما لا يستباح في غيرها، كما يستباح في قوافي الشعر ما لا يستباح في حشوه، وتلك خاصة تتعلق بالفواصل وحدها دون سائر الآي. ولا أعرف أن الفراء علل عدول القرآن عن لفظة إلى أخرى لاستقامة الوزن في غير رءوس الآي"(٣).

٩ ـ من أسس الترجيح قيام الرأي على الضوابط الحاكمة، والنظر في القواعد العامة، فلا يضع ضابطًا إلا بعد أن يحكمه للسياق والغرض، فبعد أن يرد على السيوطي ضابطه في تقديم الإنس على الجن للتشريف، بالاستقصاء، والاحتكام إلى سياق كل موضع، يضع

---

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١١١، ١١٢.

(٢) السابق، ص ١١٢.

(٣) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٥١.

ضابطًا لتقديم الإنس على الجن، أو الجن على الإنس بأن ذلك يرجع إلى ما يتفوق فيه كلاهما، وما يقصد السياق من ذلك، فيقول: "فحيث يكون الحديث عن الغواية والإضلال والتمرد على الله والاجتراء على سلطانه، فإن الجن أحق بالسبق، وأجدر أن يتقدموا الصفوف...وحين يكون مجال التحدي فيما يتفوق فيه الإنسان ويتفق مع مواهبه وقدراته يقدم الإنس بحسبانهم المقصودين أساسًا بالتحدي"(١).

١٠ . أن يكون الرأي كاملًا، أما الأحكام الناقصة فيقف معها ليكملها، يقف عند رأي الخفاجي في سر تقديم الظل على الحرور في سورة فاطر، والذي قال فيه: إن تقديم الظل ليكون مع ما قبله على نمط واحد، فإن العمى، والظلمة، والظل متناسبة، فيقول أستاذنا: "والتناسب الذي يعنيه هو اشتراك الثلاثة في احتجاب الضوء عنها؛ فلهذا التناسب قدم الظل كما قدم العمى والظلمة"، ففسر معنى التناسب عند الخفاجي، ثم نقضه بنقصان رأيه عن استيعاب بقية أسرار التقديم في النص، فقال: "ولم يقدم لنا لماذا قدم الأحياء"(٢).

يقول عن الشهاب: "قال الشهاب: إن ثم هنا للتفاوت الرتبي، لكنه لم يكشف عن وجه التفاوت، ولا عن سر وقوع (ثم) والواو هنالك"(٣).

لا بد من ضابط للحكم، وإلا كان الحكم مضطربًا بلا ضابط، أو ناقصًا، مما يدل على عواره، لقد ذهب الرضي إلى أن حرفي التعقيب والمهلة يتبادلان مكانهما، وعلل ذلك بأن المعطوف الممتد زمنه إذا نظر إلى ابتدائه قصر الزمن بينه وبين ما عطف عليه، فاستحق حرف التعقيب، وإذا نظر إلى انتهائه طال الزمن فاستوجب حرف المهلة، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢ – ١٤] علل اختلاف العاطف باختلاف النظر إلى بداية الطور أو تمامه، فرأى أستاذنا أن هذا الحكم ناقصٌ، فقال: "فإنه

(١) السابق، ص ٧٥.

(٢) السابق، ص ١٧٧.

(٣) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٢٤.

بحاجة إلى تحقيق؛ لأن اختلاف الاعتبارات في النظر ـ على فرض التسليم به ـ تابع لاختلاف الدواعي والأغراض، وفيه يكمن السر في إيثار حرف على آخر؛ لأن مدة كل طور من النطفة والعلقة والمضغة ـ كما حددها الرسول عليه السلام ـ هي أربعون يومًا، فإما أن تستقصر جميعها فيؤتى بحرف التعقيب، أو تستطال جميعها فيجتلب له حرف المهلة، أما أن ينظر إلى بداية الطور تارة وإلى تمامه تارة أخرى، فذلك لا بد له من موجب، وهو ما لم يكشف عنه الرضي؛ لذلك رأى الشهاب أن مثل هذا الجواب ناقص، وأن تمامه فيما صرح به البيضاوي بقوله: (واختلاف العواطف لتفاوت الاستحالات)، فقال الشهاب تعليقًا عليه: (يعني عطف بعضها بثم الدالة على التراخي، وبعضها بالفاء التعقيبية، مع أن الوارد في الحديث من أن مدة كل استحالة أربعون يومًا يقتضي أن يعطف الجميع بثم إن نظر لتمام المدة، أولأولها، أو بالفاء إن نظر لآخرها، كما قال النحاة...لكنه لا يتم به الجواب ـ كما توهم ـ إذ لا بد من المرجح للتخصيص، وإليه أشار المصنف بقوله: (لتفاوت الاستحالات) يعني أن بعضها مستبعد حصوله مما قبله، وهو المعطوف بثم، فجُعل الاستبعاد عقلًا أو رتبة بمنزلة التراخي والبعد الحسي؛ لأن حصول النطفة من أجزاء ترابية غريب جدًّا، وكذا جعل تلك النطفة البيضاء دمًا أحمر، بخلاف جعل الدم لحمًا مشابهًا له في اللون والصورة...( فالتراخي بين النطفة والعلقة تجوز بالاستبعاد، للدلالة على تفاوت ما بين الخلقين، أما خلق المضغة من العلقة، وتحويل المضغة عظامًا فليس بينها من التفاوت والبعد ما بين النطفة والعلقة؛ لذلك دخلت الفاء بينها"[1].

١١ ـ ينظر في الآراء فيرجح الرأي على غيره لبنائه على أصول صحيحة، وحجج منطقية، وانطلاقه من مرتكزات متينة، ويتساءل عن علة كل رأي، ويرد كل ما بُني على أصل غير صحيح، أو حجة غير منطقية؛ لأن ما يصل إليه سيكون حتمًا غير صحيح، وهذا منطلقه في ذلك، ومن الأصول الواهية التي رد بها الآراء: أن يصطدم الرأي مع عرف أهل اللغة وقيمهم، أو يكون في ألفاظ النص ما ينقض الرأي، أو لا يؤيده الواقع البياني، أو واقع النظم، أو يبني الرأي على فهم غير سديد للسياق، ويقيم رأيه مقام هذه الآراء انطلاقًا من أسس صحيحة؛

---

([1]) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٧٣، ٢٧٤.

فيضع أصولًا صحيحة لمثل هذه الآراء، ويحكم بها أحكامًا مغايرة، ويلفت الأذهان إلى وجوب تجريد الآراء البلاغية من تعليلات الفلاسفة والمناطقة، ويرد الرأي الذي لم يتأكد صاحبه من سلامته؛ لأنه لم يبن على أصل، أو جاء على خلاف الأصل، كما يرد الرأي الذي ترك الأصل، وعدل عنه إلى غير الأصل بلا ضرورة، أو ما بُني على أصل صحيح لكن الجهة منفكة بين هذا الأصل والمسألة محل الدرس، أو بُني على ما لا يصلح علة، كذا يرد الرأي الذي يستشهد بما لا يصلح حجة على الرأي، ثم يبين أن الرأي الذي يبنى على أصل ضعيف لا حجة لقائله.

١٢ ـ من أسس ترجيح الآراء أن يستقيم الرأي عند التطبيق، ويرد القول إذا كان تنظيرًا لا يستقيم تطبيقًا، يقول عن الخطابي: "ودعواه أن القرآن حازت بلاغته من كل قسم نصيبًا، وهو الذي عابه شاكر، وهو على حق فيما عابه؛ لأنها قسمة عقلية لا يظهر لها أثر عند التطبيق"(١).

وبعد أن يطرح نظرية الشيخ/ شاكر، يقول: "كل ذلك جميل رائع، ولكنه لا يزال في إطار النظرية، ولا يستبين صدقها إلا بالتطبيق على النموذج الحي من النصوص، فهل فعلها شاكر أم ظلت أقوالًا لم تمتحن بالتجربة؟"(٢).

١٣ ـ من جهات نظره في الترجيح أنه يقف عند الواقع التاريخي للعلوم، والواقع البياني، ومنطلقه في ذلك أنه لا أصدق من الواقع، فإذا نطق الرأي بما يتجاوب مع هذين الواقعين كان رأيًا راجحًا، ويرد ما عدا ذلك من الآراء التي بنيت على افتراضات، واعتمدت على أسس لا يقرها الواقع التاريخي والبياني.

١٤ ـ من أسس ترجيحه أن يلتف الرأي إلى عرف اللغة في التعبير، وعرف أبنائها في التفكير فيقبل ما وافق معتقدهم، ونطق به لسانهم، وهذا الأساس أبان عن أن نظره الأعلى هو إلى البيان لا القواعد، فمنهجه استنطاق البيان بالقاعدة، لا إخضاع البيان للقاعدة، كما أبان هذا الأساس عن سعة اطلاعه على بيان العرب، ومعرفته بطرائقها في التعبير،

---

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٣٨.

(٢) السابق، ص ٧٠.

واستقصاء أساليبها، وكان الأصل الأول الذي يحتكم إليه، وعمدته عند تعارض القواعد مع البيان أن يحتكم إلى عرف العرب في تعبيرهم، فيحلل الآراء ويرجح بينها وفق ما جاء به لسانهم، ويفسر القواعد، ويستشهد عليها بطرائق العرب، ويبين أن طرائق العرب في التعبير هي التي قررت قواعد البيانيين، وأنها المنابع الفوارة التي يستقي منها البلاغيون آراءهم، ويراعونها دون حيدة عنها في مؤلفاتهم وتقعيداتهم، وينطلق من أساس هو أن لسان العرب أوسع من قواعد البلاغيين، فيرد كل رأي وقاعدة تصطدم مع طرائق العرب في التعبير، ويقرر أنه لا يستطيع أحد توجيه قول يهدم سنن العرب في التعبير، وكما يلتفت إلى سننها في التعبير فإنه يلتفت إلى سننها في مخالفة التعبير.

١٥ ـ ينظر في الرأي والنظم، فإذا قبل النظم الرأي وشهد بصحته، وتجاوب الرأي مع النظم قبله ورجحه، فمن أقواله: وخير تفسير للقرآن القرآن نفسه، والقرآن يفسر بعضه بعضًا، وهذا يدلل على حسن اطلاعه على كتاب الله، وشدة حفظه له، فإذا رد النظم الرأي رده أستاذنا، كأن يأتي الرأي بما ينقضه النظم في النص محل المسألة أو في موطن آخر، ويبين أن منطلقه في هذا الأساس أنه لا سبيل إلى إنكار ما جاء به البيان، وأن أقوى رد هو الرد بالبيان، ويقرر أن الحكم للنظم لا للقواعد، حتى إنه يرى وجوب إعادة النظر في البلاغة على النظم القرآني، ويقطع بأن من قواعد البلاغيين ما لا نظير لها في النظم القرآني، وينقد الرأي وإن كان طريفًا وجيهًا إذا نقضه النظم القرآني، أو لم يطرد في جميع النظم، ويضعف الرأي لورود النظم بخلافه، أو أنه يستدعي غير ما قيل، كما يؤيد صحة ما ذهب إليه بالنظم، ويعترض على ما ذهب إليه العلماء وينقضه بالنظم.

إن يقينه بأن القرآن الكريم بما له من خصائص النظم المعجز لا يستطيع أحد مهما أوتي من اقتدار وبراعة أن يأتي فيه بالقول الفصل، أو يحيط به علمًا، هذا اليقين مفتتح لأمرين: أولهما: القراءة الجادة العميقة للقرآن الكريم التي تحاول أن تتعامل معه بجدية وهمة عالية؛ للوصول إلى الأسرار البلاغية، وتعمل من أجل إيجاد إجابات لما يُطرح على الآية من أسئلة.

ثانيهما: أنه قد يحتجب عنه السر، فلا يمكن أن يعمل عقله في النص بلا آليات تمده بذلك، وتساعده عليه.

١٦ ـ يرجح الرأي الذي يعتمد على الدلات المعجمية للألفاظ؛ لأنه رأي ينطلق من عند أرباب اللغة، ويتكئ على استجلاء المعاني التي وضعت لها الألفاظ، ويرد كل قول لا تؤيده المعاني المعجمية للألفاظ.

١٧ ـ من أسسه في الترجيح أن يستند الرأي إلى أقوال أهل العلم، استشهادًا على صحة ما ذهب إليه الباحث، وكثيرًا ما استشهد بكلام أهل العلم، وأرباب اللغة، وأساطين البيان، وبين أن إهمال كلام العلماء يؤدي إلى ضعف الرأي، فيستشهد على ترجيحه بآراء العلماء، ويرجح الرأي الذي يوافق قواعد أئمة اللغة والنحو، إن يقينه أنه لا يبدأ أحد من فراغ جعله ينظر في استناد الآراء إلى أقوال أهل العلم، وقد أكد هذا الأمر في أكثر من موطن، يقول فضيلته، "إذا كنت قد استهديت في هذه الدراسة بما نصبه فقهاء اللغة وأعلام المفسرين من أدلة، وأفدت من إشاراتهم في الكشف عن أسرار مخالفة الظاهر في مواقع الإفراد والجمع من الذكر الحكيم، ووجوه البلاغة فيما تعاورت فيه صيغ القلة والكثرة مواقعها، وأعانني الباحثون في متشابهات القرآن على استجلاء أسرار المغايرة بين الصيغ فيما اشتبه نظمه من الكتاب المجيد، فإنني وجدت صعوبة بالغة في الكشف عن أسرار الاختلاف في مباني الصيغة الواحدة"[١]، ويقول في خاتمة رسالته: "وأخيرًا فإنني لا أدعي أن كل ما جاء في هذه الدراسة جديدٌ لم أسبق إليه؛ إذ إن من المسلم أن باحثًا لن يبدأ من فراغ، خاصة فيمن يتصدى لعمل يتصل بالقرآن الكريم"[٢].

١٨ ـ يرجح الرأي الذي يتفق مع قواعد البلاغيين، ولا يصطدم بها، وينقد الرأي بقواعد البلاغيين، أو لعدم التنبه عند إصداره لقواعد البلاغة، فيأتي بما يخالفها، كما ردَّ الآراء التي تصطدم مع المصطلحات البلاغية، وتؤدي إلى تداخلها.

١٩ ـ يرجح الرأي الذي يبين عن الغرض، ويحكم له بالطرافة: يجعل الغرض أساسًا مقدمًا على القاعدة، فيرجح الرأي إن كشف عنه، أو نفذ إليه، أو كان الأنسب له، ويبين عن أن

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص٢٤٥.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٥٦٦.

أغلب اختلافات المفسرين مردها إلى محاولة الكشف عن الغرض، فيرد القول الذي لا يكشف عن الغرض، أو لا يفي به، ويرد أقوال العلماء غير متهيب لاستناده على الغرض.

٢٠ ـ للمقام أساس يلتفت إليه عند النظر في الآراء: فإن قام الرأي على الالتفات إلى المقام كان الرأي راجحًا، ومن مآخذه النقدية إصدار الأحكام بمعزل عن المقام.

٢١ ـ ومن أسس الترجيح للآراء اتساق الرأي مع السياق: فالسياق حكم وموجه، فيقبل من الآراء ما كان معتمدًا على وحي السياق، ويرى أن حقه مقدم على حق القواعد، فيثني على من حفظ له هذا الحق، ويثمن رأيه، ويقرر أنه ليس هناك سر عظيم ما دام السياق لا يساعد عليه، ومن هنا وجه إلى وجوب القراءة الواعية للسياق؛ لأن الاستعانة به هي سبب الوصول إلى الأسرار البلاغية للبيان، ويرجع التردد في الرأي إلى النظر إلى النص مقتطعًا من سياقه أو في سياق غير سياقه، كما يرد الرأي الذي لا يقبله السياق، أو لا يتوافق معه.

كان السياق واحدًا من مرتكزاته في النقد، فيخطئ من اعتمد على ذوقه، ونحى مقتضى الحال، فيقول فضيلته: "ذهب المفسرون إلى أن جمع القلة مراد به الكثرة بدليل الآيتين الآخريين، بل إنهما والمفرد في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُجۡزَوۡنَ ٱلۡغُرۡفَةَ بِمَا صَبَرُواْ ﴾ [الفرقان: ٧٥]، في الدلالة على الكثرة سواء؛ إذ الشأن ألا تفاوت، وهذا ما دفع بعض الباحثين المعاصرين، كما أشرت في التوطئة إلى القول بعدم وجود صيغ للقلة وأخرى للكثرة، وهذه ـ في نظري ـ غفلة عن خصائص الصياغة ومتطلبات المقام في كل موضع"[(١)]، ويرد على ابن الأثير لأنه لم يتحقق من مقتضى الحال، فيقول فضيلته: "وكما أن ابن الأثير اعتمد في الحكم بعذوبة الأكواب دون مفردها، محتجًا بأن القرآن لم يستعمله، دون أن يتحقق من مقتضيات الأحوال في الجمع والإفراد، فجانبه الصواب، وقع في مثل هذا الخطأ حين حكم بأن (الأخبار) مما عذب فيه الجمع دون المفرد، وأن القرآن لذلك لم يستعمله"[(٢)]، بل كانت غيرته على إهمال السياق، ونقده الشديد لعدم الوقوف على مقامات الكلام هي قضيته الأولى، والنقطة المحورية في نقده، وتأليفه، وإبداعه.

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص١٤٥، ١٤٦.

(٢) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص٩٦، ٩٧.

٢٢ ـ أن يكون الرأي نابعًا من ذوق سليم معلل: يرجح الرأي القائم على الذوق السليم المعلل، أما الرأي القائم على الذوق بلا تعليل فهو رأي مردود حتى لو كان الحكم صحيحًا، إلا أنه يعود فيقرر أن من المسائل ما يشهد الذوق بحسنها، ولا يستطيع تعليلها، ويرجح الرأي الذي ينطلق من الذوق السليم المعلل على الرأي الذي ينطلق من الصناعة، ويرى أن الذوق قادر على استنباط الدلالات والأسرار من الكلام؛ فلذا فإنه يجعل الذوق من المصادر التي يعتمد عليها العالم، وإغفاله يوقع في زلل، حتى لو كانت القاعدة رائدة، ويؤكد على أن للغة ذوقًا، وتفسير أساليبها على خلاف ذوقها يوقع في خطأ، ويجعل الحكم للذوق على حساب القواعد إن تعارضت معه، ويبين أن هناك قواعدَ يهتدى إليها بالتذوق، ولا تحكمها القواعد، ويعجب من صاحب الذوق حين يهمله، ويخطئ من اعتمد على الذوق دون معرفة بالسياق، وتحقق من مقتضيات الأحوال.

٢٣ ـ استلهام الرأي لمعنى الحرف: من منطلقات أسسه أن للحروف دلالاتٍ ومعاني، فالرأي الذي يبقي الحروف على معانيها، ولا يحولها عنها هو الرأي الراجح؛ لذا رفض القول بنيابة الحروف، والتضمين، والزيادة، وهذا اليقين التام بوجود فروق بين الحروف، جعله ينقد كل من قال بخلاف ذلك: قال فضيلته: "بعد استسقاط الوجه الأول الذي يلغي الفروق بين معاني الحروف، ويُسَوِّي بين الفاء والواو في الدلالة"[١].

يرجح الرأي الذي يضع الحرف موضعه، ويكشف عن دوره ويبرزه، والأكثر استلهامًا لمعاني الحروف، كانت لا تعنيه قواعد الصياغة والبيان بقدر ما كان يلتفت إلى الرأي الذي يتذوق أسرار الحروف، ولا يخرجها عن أصل وضعها، ولا يذهب بدلالتها، ويحفظ له معناها، ولا يحكم بزيادتها، ويرجح الرأي الذي يقضي بوجوب اختصاص كل حرف بموضعه الذي يوجبه السياق، وتوجبه الدواعي والأغراض، ويرد الرأي الذي لا يحفظ للحرف معناه، أو يغفل الفروق بين معاني الحروف، ويضعف الآراء التي تخرج الحرف عن أصله، وتذهب ببلاغة النظم.

---

([١]) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص٢٩.

٢٤ ـ أن يكون الرأي كاشفًا لبلاغة الأسلوب: هذا أقوى أسسه؛ إذ إن غايته الأسمى هي الكشف عن بلاغة الأسلوب، فكل رأي يكون كاشفًا عن بلاغة الأسلوب فإنه يكون راجحًا، ويعلن أن البلاغة لها حق، وأن من الوفاء بحقها التنقيب عمَّا يليق بها، فيرجح الرأي الأبلغ والأليق ببلاغة النظم، والأقرب إلى بلاغة النص وروحه، والأقدر على إبراز بلاغة النظم، أو لإفصاحه عن أسرار التعبير، ويرجح الرأي الذي تتكاثر به المعاني، ويرد الرأي الذي لا يكشف عن بلاغة النظم، ويجعل القول الذي تضيع معه أسرار الأسلوب مرجوحًا، ويضعف الرأي الذي يكون دون غيره بلاغة، كما يرد الرأي الذي لا يبين عن وجه من وجوه بلاغة الكلام، ويرى أن الإنصاف في تضعيف هذا الآراء.

٢٥ ـ أن يكشف عن وجه الحسن: من أسس ترجيح أستاذنا أن يكشف الرأي عن وجوه الحسن في الكلام، ويطلق عليه أوصافًا تناسب حسنه من مثل: أكثر تحليقًا في سماء البلاغة، وأن الرأي الذي لا يكشف عن وجوه الحسن يرى أنه من ضيق العطن.

٢٦ ـ وفاء الرأي بحق الأسلوب: يرجح من الآراء ما يحفظ للأساليب بلاغتها، أو يتلاءم مع تحمله الأساليب من دلالات، ويعبر عن ذلك بالوفاء ببلاغة الأسلوب، ويثمن الآراء، ويثني على العلماء لوقوفهم على بلاغة الأسلوب.

٢٧ ـ وفاء الرأي بحق المعنى: يرجح كل رأي يخدم المعنى، ويقوم بحقه، ويبرز التعانق والترابط بين المعاني والألفاظ، ويعلل لترجيحه للرأي بالوفاء بحق المعنى، ويرد الآراء التي لا تكشف عن المعنى، ويرفض الآراء التي تجعل عناية النظم متجهة إلى الألفاظ، ويضعف الآراء التي تراعي جانب التحسين اللفظي، ويفتش عن سر يتعلق بالمعنى.

٢٨ ـ أن يتجاوز الرأي القول بصحة الأسلوب: غاية أستاذنا هي النفاذ إلى أسرار النظم، وبيان سر إيثار أسلوب على آخر، لا القول بصحة الأسلوب، فيجعل البحث عن سر إيثار التعبير هو صميم عمل البلاغيين، وأن هذه الجزئية هي الخطوة الأخيرة في التحليل، فأي رأي يغفلها يعد ناقصًا، فيرجح الرأي الذي يستكمل خطوات التحليل البلاغي ببيان سر إيثار الأسلوب في موضعه على غيره على الرأي الذي يكتفي بالقول بصحة الأسلوب، فإن مثله مما لا يقنع، ولا يجيب عن أهم سؤال، وهو لماذا أوثر كلٌّ في موضعه؟ إن الإجابة على هذا السؤال هي التي تنكشف بها أسرار الأساليب، وبغيرها تصبح مجرد تعليلات تبحث عن

تصحيح الأسلوب، وتعرض عن بيان وجه البلاغة فيه، فهذا السؤال هو الذي يعنيه، وبالإجابة عليه تتكشف الأسرار، فلو أتى الرأي به رجحه على الرأي الذي توقف عنه، ويرى أن القول بصحة الأسلوب هو عمل النحويين لا عمل البلاغيين؛ لذا فإنه سيرجح كل رأي نفذ إلى أسرار النظم على كل رأي اكتفى بالقول بصحة الأسلوب؛ لأن القول بصحة الأسلوب لا يكشف عن بلاغة النظم، وهو من عمل النحاة لا يرقى لسماء بلاغة القرآن الكريم، ويرجح قولًا على قول؛ لأنه تجاوز القول بالجواز إلى الكشف عن بلاغة النظم، ويحكم بأن الرأي الذي يكتفي بالقول بصحة الأسلوب دون الرأي الذي يكشف عن بلاغة النظم، وأن القول بصحة الأسلوب عدم وصول إلى بلاغته، وأنه إغضاء لبلاغة الأسلوب، وأن أسرار النظم تضيق مع هذا القول، ويقرر أن همم الباحثين يجب أن تنصرف إلى البحث عن بلاغة الأسلوب، ولا تتوقف عند القول بصحته، وأنه لا يكفي أصحاب الأذواق القول بصحة الأسلوب، كما يتحدث عن الطموح الذي يجب أن يتحلى به الباحث عن الإعجاز فيحمله على التنقيب عن الأسرار، ويبين أن القول بصحة الأسلوب قد يدفع إلى مخالفة القواعد، ويرد الرأي الذي يقف عند صحة الأسلوب، ويحاول النفاذ إلى أعماق النص لاستخراج أسرار التعبير، ومن مآخذه النقدية على الآراء والعلماء الاكتفاء بصحة الأسلوب، ويرى أن التسوية بين تعبيرين من ضيق العطن.

٢٩ ـ أن يتفق الرأي مع جلال القرآن:

من منطلقات ترجيحاته بين الآراء اتفاق الرأي وجلال القرآن الكريم، فيرجح أيها أكثر إجلالًا للقرآن الكريم، وهذا ما لا تخطئه عينٌ القارئ لكتب أستاذنا العلامة، فتجد له: "وأرى، والله أعلم بمراده"[1]، فما كتبه، وما سكت عنه، أو يفهم من بين سطوره كله ناطق بإجلال القرآن الكريم، من ذلك ردّه على من زعم أن القرآن يقصد إلى المغايرة في نظمه بالتقديم والتأخير رعاية للفاصلة، فيعرض ما قالوا به، ويرد عليه في حجاج مقنع ممتع، ثم ينهي القضية بقوله: "وبهذه النظرة المعتدلة نرى أن تناسب الفواصل مقصد من مقاصد النظم، وهو من حلى القرآن، وروافد تأثيره، لكننا ننزه القرآن عن أن يقهر المعاني ـ في سبيل تحقيق هذه

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص١٣١.

الغاية . على ارتداء ما لا يناسبها من الألفاظ، أو يحدث في بناء العبارة ما يجعل توافد المعاني على الأذهان مخالفًا لترتيبها في الجنان....بيقين منا أن كلام الله المعجز هو المثل الأعلى للنظم الذي يتعانق فيه حسن اللفظ، وسمو المعنى"[1].

تعامل مع القرآن الكريم بتقديس وتعظيم، ومن صور ذلك: استفراغه الجهد في البحث عن أسرار النظم، سكوته عما خفي عليه وجه واحتجبت أسراره، رفضه القول بالزيادة، والترادف وكل ما يرى فيه إخلالًا ببلاغة النظم الحكيم، وإحلال لفظ أو حرف محل آخر، فيبحث في النظم والآراء عن أيها أليق ببلاغة النظم الحكيم، ويرد ما يصطدم بجلاله، أو لا يقدر على تلمس أسراره.

٣٠ . أن يتفق الرأي مع جلال المتحدث عنه: يقبل الرأي الذي يليق بالمتحدث عنه، ويرد ما يصطدم بجلاله، فقد ردَّ الآراء التي تصطدم في توجيهها بجلال المولى جل وعلا، أو جلال الأنبياء، أو جلال رسول الله ﷺ.

٣١ . أكثر من قبل منهم الزمخشري والبيضاوي:

قبل من الزمخشري لمحاولاته ربط الأغراض بالمعاني، وعدم التزامه بالقواعد التي تقيد البيان، ولا تنقب عن أسراره، ففي حديثه عن واو الاستئناف يقول: "تأتي إلى القول بواو الاستئناف عند انقضاء غرض وبدء غرض جديد، وهو أثر قاعدة قررها علماء البلاغة في باب الفصل والوصل؛ حيث اشترطوا تحقق الجامع في صحة العطف بين الجمل، ومن لم يثبت عطف القصة، أو عزَّ عليه وجود المناسبة بين الغرضين، لم يكن أمامه مفر من القول بالاستئناف، وهذا ما لم يقل به الزمخشري الذي كان دائم المحاولة في الربط بين الأغراض والمعاني، حتى ولو أدى عطف آية على أخرى إلى وجود فاصل طويل بين المعطوف والمعطوف عليه"[2].

---

(1) السابق، ص١٥٣.

(2) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤٤٤.

وأكثر من موافقة البيضاوي فيما ذهب إليه؛ لأنه يميل إلى التذوق أكثر، فيقول: "وأنا إلى ما ذهب إليه البيضاوي أميل"[1].

٣٢ ـ أكثر من رد عليه هو الشهاب الخفاجي وأبو السعود:

وسبب ذلك هو تمسكهما الحرفي بالقاعدة، ومنهج أستاذنا هو إخضاع القواعد للبيان لا إخضاع البيان للقواعد، ومع رده على الخفاجي، وأبي السعود، إلا أنه قد أخذ منهم كثيرًا، حتى إنه يستشهد بكلامهما في المسألة، ويجعل كلامهما عمدة فيها، ويترك التعليق عليها لتمام فائدته، كما رد على الزمخشري لاكتفائه بصحة الأسلوب دون أن يبين سر التعبير به، وتوقفه عن بيان سر إيثار كل موضع بما ورد فيه من مشتبه النظم، والاكتفاء ببيان علة التعبير به فقط.

ومن مثال رده على الشهاب الخفاجي لشدة تمسكه بالقواعد، ومحاولته تبرير ما خرج عليها بما يصححها، عند قول الله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧]، قوله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ تقرير وتوكيد لقوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، ومقتضى قواعد البلاغيين ترك العطف، ولكنها جاءت معطوفة، فالشهاب يتمسك بالقاعدة، ويحاول تبرير ما خرج عليها، ولا يبحث عن سر العطف، فيجعل الواو للحال بتقدير: قد؛ أي: وقد تركهم، فالحال حال مؤكدة، يقول أستاذنا: "فالهروب من القول بالتأكيد إلى الحال لا يحل إشكالًا؛ لأنها ـ كما ذكر ـ حال مؤكدة، والحال المؤكدة تمتنع فيها الواو أيضًا كما قرروه، فالإشكال لا يزال قائمًا، وما رآه الشهاب من أن الجملة المقررة إذا كانت أوكد وأوفى بالمراد يصح معها العطف على خلاف ما قاله الإمام عبد القاهر في قوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ [لقمان: ٧]، من أن الثاني أوكد وأبلغ وهو بغير عطف"[2].

رد بالإلمام بالقواعد ومنها: أن الحال المؤكدة تمتنع فيها الواو، وأن التوكيد بغير الواو أبلغ كما ذهب إليه الإمام، فما قاله الشهاب منقوض بقواعد النحويين والبلاغيين.

---

(١) السابق، ص ٢٥٨.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٢٦، ٢٢٧.

يعلق الشهاب على قول البيضاوي في عطف قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] على قوله: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ﴾ تأكيد للحكم السابق وبيان لغايته، بأنه لما أفاد بيان غاية لم تعلم مما قبله صح عطفه؛ لأنه ليس لمجرد التأكيد، وما قيل من أن التأكيد لا يعطف، وأن الغاية معلومة مما قبله وَهْم، فيعلق أستاذنا بقوله: "وإذا كنت أتفق مع الشهاب في أن منع التوكيد وهم، فإنني أرى أن بيان الغاية ليس هو سر العطف؛ لأن الغاية معلومة من قوله بعد ذلك مباشرة ٱ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾، وإنما العطف أفاد دفع الوهم في مفهوم الاعتزال، كما ينبئ عنه سبب النزول"(١). اتفق معه في جزئية واختلف في أخرى، واستعان بالسياق (أسباب النزول) في التعرف على سر العطف.

إن الشهاب تحكمه القواعد لا يحيد عنها؛ لذا أكثر أستاذنا من الرد عليه، يقول: "ولكن الشهاب يفسر كلام البيضاوي بما يصحح قاعدة الفصل في الاستئناف"(٢).

وفي عطف الخاص على العام أتى بسر آخر غير ما قال به البلاغيون من التنبيه على فضل المعطوف، بأنه قد لا يكون هذا العطف تنبيهًا على فضل المعطوف، ولكن قد يكون ذكره لدفع إيهام التقصير فيه، ففي قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢] فالهدى ليس أعظم شعائر الحج، ففيه أعظم منه الوقوف بعرفة وغيره، ولكن ذكر حتى لا يهمل فيه الناس، ويسوق أستاذنا رأي الشهاب الذي يلتزم حرفيًّا قواعد النحويين والبلاغيين، ويفسر كل شيء عليهما، فيجعل تخصيص الهدي بالذكر أنه أعظمها، فيقول: "أما كونه من أعظمها فهي محاولة لمسايرة البلاغيين الذي حصروا الغرض في التنبيه على فضل المعطوف، بدليل أن الهدي يمكن الاستغناء عنه عند فقدان الاستطاعة بالصوم...ولعلك تجد في أسلوب الشهاب استحياء؛ حيث قال: (من أعظمها) ولم يقل: أعظمها، وهنا يرد عليه: لم خُصَّ وحده دون غيره من

---

(١) السابق، ص ٢٣١، ٢٣٢.

(٢) السابق، ص ٢٥٨.

البعض الأعظم؟"[1]. رد قوله بالاستعانة بعلم الفقه، ويتذبذبه في القول برأيه، ودقة متناهية في فهم العبارات، وقراءة جيدة لفكر العالم من كلامه.

أما أبو السعود فرَدُّهُ عليه أكثر من أَخْذِهِ منه، من ذلك مناقشته له في تقديره للمحذوف في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ﴾ [العنكبوت: ١٩]؛ إذ قدره: ألم ينظروا ولم يعلموا، فرد أستاذنا بقوله: "وقد جرى أبو السعود على مثل هذا التقدير الذي لا يبرز بلاغة الواو، وتوجهها بالإنكار إلى المعطوف عليه، بإبراز التناقض بينه وبين ما تقرر في علم المخاطبين، وهو ما أبان عنه أبو السعود في الآية...وهو بالفعل الغرض من الإنكار، لكن تقدير معطوف محذوف هو (ألم ينظروا) مخالف لهذا المعنى من ناحية، ولا فائدة منه من ناحية أخرى؛ لأن المعطوف المقدر والمعطوف عليه في حكم شيء واحد، فلم يضف هذا التقدير إلى المعنى شيئًا، ولو قدره من نفس الجملة السابقة التي هي في الحقيقة المعطوف عليه، لكان هكذا: أكذبوا ولم يروا، حتى يتوجه الإنكار، كما قال إلى التكذيب مع وضوح الدليل"[2].

ويقف مع قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٧٧] يبحث عما يتوجه الإنكار إليه؛ لأن هذا هو الغرض من واو العطف، فيجد أن أبا السعود يقدر المحذوف بقوله: ألم يتفكروا؟ أو لم يلاحظوا ولم يعلموا علمًا يقينيًّا؟ فيقول: "فاضطر بعض المفسرين إلى تقدير معطوف لا تظهر معه بلاغة العطف. يقول أبو السعود...وما أراه أن تقدير فعل مستتبع للمعطوف هو مجرد صناعة لفظية، لا تظهر معها بلاغة الواو، فهو ليس سوى محاولة لتصحيح العطف حتى لا يقال بزيادة الواو كما ذهب البعض، والذي دفع أبا السعود وغيره ممن يلجأون إلى تقدير فعل من معنى المعطوف هو جعلهم الآية استئناف حجاج جديد غير مردود على ما قبله"[3].

---

(1) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤٦٩.

(2) السابق، ص ٣١٥.

(3) السابق، ص ٣١٦.

رد عليه بضعف التقدير الذي لا تظهر معه بلاغة الواو، وأن تقديره لفعل يستتبع المعطوف هو مجرد صناعة لفظية، لا تظهر معها بلاغة الواو، ومحاولة لتصحيح العطف، ثم بين دافعه إلى ما ذهب إليه، وهو أنه عد الآية استئنافًا لحجاج جديد. ويقول: "أما أبو السعود فقد قطع الصلة بجعل الآية استئنافًا، فاضطر إلى تقدير فعل من معنى المعطوف كغالب تقديراته"[١].

٣٣ ـ وسائله في الترجيح:

الاستعانة بكل ما يمكن الاستعانة به من وسائل وآليات الترجيح من أقوال أهل اللغة، والنحاة، والبلاغيين، والسياق والمقام والغرض، والرؤية الكلية.

فقد استعان في الوصول إلى الحكم للراجح من الأقوال بوسائل التزم بها في مواطنها، وهي: الاستقصاء، التتبع، الموازنات، طرح الأسئلة، وإطالة النظر والتأمل، وقد أفردت لها بحثًا مستقلًا.

ورجح الآراء التي تعتمد هذه الوسائل، فيرجح الرأي الذي بني على استقصاء صحيح، ففي تعاور أبنية الكثرة يقف عند لفظتي (عباد) و (عبيد)، يرجح كلام ابن عطية الذي ذهب فيه إلى أن (عباد) تستعمل في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة، و (عبيد) تستعمل في التحقير، على كلام أبي حيان الذي ذهب إلى أن اللفظتين سواء، وأن (عباد) كثر؛ لأنه الأقيس، وأن (عبيد) أتى لتوخي الفواصل، وأما مدلوله فمدلول عباد سواء، فيقول أستاذنا منتصرًا لابن عطية، ومرجحًا مذهبه بقوله: "لكن هذا النظر الدقيق لم يقنع أبا حيان، وهو يرى أن اللفظتين في دلالتهما سواء، وأن لفظ العباد كثر في القرآن لكونه هو الأقيس...ولا أجدني إلا مناصرًا لابن عطية، مؤيدًا صحة استقرائه لمواضع الجمعين في الكتاب المجيد، وتفصيل ذلك: أن لفظ (العباد) ورد في القرآن سبعًا وتسعين مرة، ومعظمها صريح في دلالته على الطاعة وإخلاص العبودية لله...وورد قليل منها فيما ظاهره التمرد والعصيان، وهو المشكل الذي يحتاج إلى بيان...أما لفظ العبيد فقد جاء في القرآن خمس مرات فحسب"[٢].

---

(١) السابق، ص ٣١٨.

(٢) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٧٥، ١٧٧.

أيدَّ ابن عطية وناصره؛ لأنه بنى حكمه على استقراء لمواضع الجمعين، ثم زاد أستاذنا الرأي تأييدًا بإحصائه هو؛ ليؤكد صحة ما أيده، ووجد أن معظم مواضع عباد يستعمل في الترفيع والطاعة، وقليل منها لا يعطي ظاهر السياق ذاك المعنى، وهو مشكل كما قال أستاذنا يحتاج إلى بيان، فحاول بيانه.

ويرد الآراء التي لا تقوم على استقصاء تام، والتي ينقضها الاستقصاء الصحيح، فيقول ردًّا على الدكتور عبد القاهر حسين في رأيه بأن ثعلبًا لم ترد عنده شواهد للاستعارة التصريحية: "ومنها ما جاء على سبيل الاستعارة التصريحية، وذلك في قول أعرابي يصف رجلًا:

وَدَاهِيةٍ جَرَّهَا جَارِمٌ جَعَلْتَ رِدَاءَكَ فِيهَا خِمَارَا

ويوضح ثعلب الاستعارة في البيت: (يقول: قنعت بسيفك رءوس أبطالها) فالسيف هنا مشبه بالرداء على سبيل الاستعارة التصريحية، وما ذكره الدكتور/ عبد القادر حسين من أن ثعلبًا يقصد الاستعارة المكنية دون غيرها، مستدلًا بأن جميع شواهده من الاستعارة بالكناية مردود بهذا المقال"[1].

فالاستقصاء والحصر واحدة من العمد الذي كان يهرع إليها؛ للتأكيد من صحة حكم، أو انتفاء صحته، من ذلك قوله في شأن ابن الأثير حين حكم بأن القرآن الكريم استعمل الأخبار لعذوبة الجمع، ولم يستعمل المفرد، أورد نص كلامه، ورد عليه بقوله: "فقال: (وعلى هذا النهج وردت لفظة خبر، وأخبار، فإن هذه اللفظة مجموعة أحسن منها مفردة، ولم ترد في القرآن إلا مجموعة) لقد جانب التوفيق ابن الأثير في دعواه عدم عذوبة المفرد، وفي القول بأن القرآن لم يرد فيه الخبر مفردًا، مع أنه ذكر في القرآن مرتين إحداهما في سورة النمل: ﴿سَـَٔاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ﴾ [النمل: ٧]، والثانية بنفس النص في سورة القصص"[2].

ومن وسائل الترجيح الموازنة بين الآراء، من ذلك حديثه عن التعبير بجمع الكثرة (سنابل) تمييزًا للعدد سبعة، والظاهر تمييزه بجمع القلة في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي

---

(1) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ١٠٣.

(2) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص٩٧.

سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١]، وقد جاء بجمع القلة في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ﴾ [يوسف: ٤٣]، فالزمخشري ذهب إلى أن هذا من صيغ الجموع التي تتعاور مواقعها، يقول أستاذنا: "وقد أبنا عن ضعف هذا الرأي عند الحديث عن القروء، بما يغني عن تكراره هنا، ومثله في الضعف ما رد به أبو حيان على الزمخشري حين قال: (فجعل هذا من باب الاتساع ووقوع أحد الجمعين موقع الآخر على سبيل المجاز؛ إذ كان حقه أن يميز بأقل الجمع؛ لأن السبع من أقل العدد، وهذا الذي قال به الزمخشري ليس على إطلاقه، فنقول: جمع السلامة بالواو والنون، وبالألف والتاء لا يميز به من ثلاثة إلى عشرة إلا إذا لم يكن لذلك المفرد جمع غير هذا الجمع، أو جاور ما أهمل فيه غير هذا الجمع، وإن كان المجاور لم يهمل فيه هذا الجمع...)، فدعوى أبي حيان أنه لا يصح التمييز بجمع السلامة إلا إذا جاور ما أهمل فيه جمع التكسير منقوض بالآية التي ذكرها، وهي قوله تعالى: ﴿فِي جَيۡبِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٖۖ فِي تِسۡعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَقَوۡمِهِۦٓ﴾ [النمل: ١٢]، فالآيات جمعت جمع السلامة، وليست مجاورة لما أهمل فيه جمع التكسير، وقوله بأن الآيات لم تجمع سوى هذا الجمع غير صحيح، فقد جاء في لسان العرب والقاموس المحيط أن آية تجمع على آي وآيات...فلا مناص من التسليم بأن تمييز أقل العدد بجمع الكثرة (سنابل) في آية البقرة مما استعيرت فيه صيغة الكثرة لغرض بلاغي"[1].

سماها دعوى؛ لعدم صحتها؛ إذ وجد ما ينقضه بها، فالرأي الذي لا يستند إلى دليل يدعمه يسميه دعوى، تدرج في المسألة فذكر الآراء ونقدها، ونفذ منها إلى التسليم بوجود سر، ثم راح يبحث عنه.

---

([1]) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٦٧ . ١٦٩.

**٣٤ ـ أبرز القضايا التي رد الآراء من أجلها:**

**من منطلقاته التي بنى عليها رد الآراء هي قيامها على ما يرفضه من قضايا، وهي: النظرة الجزئية، والترادف، والتضمين، ونيابة الحروف، والزيادة، والقواعد العامة، والتكلف، والتناقض، واضطراب الأحكام، والقياس على غير نظير، وتصحيح الأسلوب، والتمسك الحرفي بالقاعدة، ورعاية اللفظ على حساب المعنى، فقد رد كل رأي فيه شيء مما سبق، وكأن هذه القضايا حياة يدافع عنها؛ لأنه رأى أنها تقدح في إعجاز القرآن، ولشدة انشغاله بهذه القضايا أكثر من التدليل على ردها، وقد أفردت لهذه القضايا بحثًا مستقلًا.**

# المطلب الثاني
# أســس الترجيــح تطبيقيًّا

لم تكن أسس الترجيح في بحوث أستاذنا تنظيرًا غفل عنه عند النظر في الآراء تطبيقيًّا، وإنما كانت ترجيحاته تطبيقًا على كل الآراء التي أوردها في كل المسائل التي عالجها، استخلصنا منه التنظير؛ لذا فإنك لا تجد سهوًا عن أساس من أسس الترجيح في معالجة أي رأي.

١ ـ بناء الرأي على أصل صحيح:

من الترجيح بالأسباب المنطقية ترجيح ما بُني على أصل صحيح، ورد ما سوى ذلك، فيرجح رأيه على ترجيح المالقي؛ إذ إن المالقي لم يبنَ ترجيحه على أصل صحيح؛ فيقف مع ترجيحاته، فيناقشه فيها، مبينًا أن الترجيح لا بد وأن يكون مبنيًا على أسس متينة، ففي صدر حديثه عن التجوز في الترتيب مع (ثم) يقول: "ورد كثيرًا في فصيح لسان العرب العطف بـ (ثم) ما رتبته التقديم، فاختلفت أقوال النحويين في تفسيرها، فالبصريون ذهبوا إلى القول بالترتيب، والكوفيون ذهبوا إلى عدم الترتيب، وقد رجح المالقي مذهب البصريين مؤيدًا أسباب ترجيحه بأمور رأى أنها تصلح علـلًا، فناقشه فيها أستاذنا، يقول فضيلته: "لكن كثيرًا من النصوص في فصيح لسان العرب وردت فيها (ثم) عاطفة ما رتبته التقدم في الوجود، فاختلفت في تفسيرها أقوال النحاة، وتصارعت حولها مذاهبهم، يقول المالقي: (واختلف الكوفيون والبصريون من النحويين: هل تعطي رتبة أو لا تعطي؟ فذهب الكوفيون إلى عدم الترتيب، واحتجوا بقول الشاعر:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم ساد قبل ذلك جدّه

والصحيح مذهب البصريين، بدليل استقراء كلام العرب، أنها لا تكون إلا مرتبة، وما احتج به الكوفيون لا حُجَّة فيه بوجهين: أحدهما: أنه قد يحتمل أن يسود الوالدان بسيادة الولد، والجد بسيادة الوالد، وهذا موجود حسًّا، فلا يلزم أن تكون سيادة أحدهم قبل الولد. والثاني: أن تكون سيادة الجد قبل الوالد، والوالد قبل الولد، ولا يعلم المتكلم بالإخبار السيادةَ، فيُخبر على نحو ما علم، لا على الأصل، وما احتمل لا حجة فيه). حاول المالقي إيجاد وجه للترتيب

الوجودي بجعل منشأ السيادة من الولد، ثم سرت إلى الوالد، ومنه إلى الجد، كما قال ابن الرومي:

فكم أب علا بابن ذرا شرف  كما علت برسول الله عدنان

لكن يكدر على ذلك أمران: أولهما: أن ذلك يخلُّ بكمال المدح؛ حيث يعرّي أصله من الشرف والسيادة؛ بجعل الممدوح بداية المجد والسؤدد. وثانيهما: قوله: (قبل ذلك) فإنها تدل على أن الجد قد سبق إلى هذه السيادة، وبه ردَّ المرادي على ابن عصفور حين حمل البيت على سبق الابن بالمجد، فقال: (وما ذكره ابن عصفور في تأويل البيت لا يساعده عليه قوله: قبل ذلك). أما الوجه الثاني الذي ذكره المالقي فهو الذي اصطلح على تسميته بالترتيب في الذكر، أو ترتيب الأخبار، وما يمس البلاغة في قضية الترتيب بثم، هو العدول عن حقيقة الترتيب إلى مجازه، وأسرار هذا التجوز.

وإذا كان المالقي يرى أن الداعي إلى المخالفة يتعلق بحال المتكلم الذي رتَّب كلامه في البيت، وفقًا لترتيب المعاني في ذهنه؛ حيث سبقت في علمه سيادة الابن سيادة أبيه، وسيادة أبيه سيادة جده، فدل بهذا الترتيب على سبق علمه بالخبر، لا على سبق الخبر في ذاته، فإن السهيلي ذهب إلى أن عكس الترتيب غرضه الاهتمام بالمقدَّم، فكأن المتكلم رتب المتعاطفات على حسب أهميتها، لا على وفق ترتبها في الوجود...وجعلها الرضي للتدرج والارتقاء، والبدء بما هو أخص"[1]. ناقش المالقي في كل الوجوه التي بنى عليها ترجيحه، وأتى عليها بما يبطلها، مؤيدًا ما ذهب إليه بحجج منطقية عقلية مقبولة، مستأنسًا في ذلك بكلام العلماء.

ويفتش أولًا على الأصل الذي بني عليه الحكم، فيتساءل عن علة كل رأي، فقد ذهب ابن هشام إلى أن تعدية فعل المرور بـ (الباء) و (على) وارد على سبيل التجوز، إلا أن التعدية بالباء أكثر استعمالًا، وهي أولى أن تكون أصلًا، وحرف الاستعلاء نائب عنها، والنظر ينقض ما قاله؛ لذا قال أستاذنا: "ولا أدري علامَ بنى حكمه بكثرة تعدية هذا الفعل بالباء. وقد جاء المرور مُعدًّى بـ«على» في القرآن أربع مرات، على حين جاء مُعدًّى بالباء ثلاثًا فقط؟ ومع

---

([1]) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٠٦، ٢٠٧.

ذلك فلم يقل لنا أحد منهم ما سر إيثار أحد الحرفين على الآخر في موضعه، سواء أكان مستعملًا على سبيل الحقيقة أم واردًا على الاتساع"[1].

ويرد كل رأي لم يبن على أصل صحيح، ويقيم رأيه مقامه انطلاقًا من أصول صحيحة بناه عليها، فرد رأي ابن هشام السابق؛ لأنه لم يبن على أصل صحيح، وردَّ رأي أبي حيان في مسألة (عباد) و (عبيد)؛ لأنه لم يقم على أصل صحيح؛ إذ يقول: إن عباد هو الأقيس، وأن عبيد جاء لتوخي الفواصل، وهذا رأي لا يؤيده واقع النظم، فأصله غير صحيح، فرد عليه أستاذنا بقوله: "وإذا كان أبو حيان قد علل استعمال هذه اللفظة بمناسبة الفواصل، فإن آية الأنفال لا يظهر فيها مراعاة التناسب؛ لأن الفاصلة قبلها (الحريق)، وبعدها (العقاب) فلم تتفق حروف الروي بين آية فاصلتين من الفواصل الثلاث، وإذا كان المراد التوافق في حرف المد قبل حرف الروي باعتبار أن القرآن كثيرًا ما تبنى فواصله على التوافق فيه، فإن الصيغتين (عباد) و (عبيد) تتساويان في إيجاد هذا التوافق؛ لأن (العباد) تتناسب مع الفاصلة التي بعدها، وهي (العقاب) في بنائهما على ألف المد، كما تتناسب (العبيد) مع الفاصلة التي قبلها (الحريق) في بنائهما على الياء، بل إن (العباد) أكثر تناسبًا مع (العقاب) بقرب مخرج الباء والدال، وتقارب الحروف في الفواصل أولى من تباعدها، ثم إن قوله: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣٠]، في سورة آل عمران وقعت بين فاصلتين بنيتا على ياء المد، وهما (قدير) و (رحيم) فكان الأنسب لتوافق الفواصل هو صيغة العبيد لا العباد"[2].

ومما رده لأنه بُني على أصل غير صحيح رأي الزركشي في التعبير بالمفرد موضع الجمع؛ إذ انطلق من فهم غير سديد للسياق، فقد قال الفراء والزمخشري بصحة التعبير بالإفراد، فقبل ذلك من الفراء لملائمته لمنهجه، ولم يقبله من الزمخشري، ووازن بين رأييهما بصحة التعبير بالمفرد ورأي الزركشي، بقوله: "وأبعد مما ذكره الفراء والزمخشري، ما ذكره الزركشي في سر إفراد ﴿مُّنتَصِرٌ﴾ [القمر: ٤٤]، حيث قال: (وقد يقع الإخبار بلفظ المفرد عن لفظ الجمع، وإن أريد معناه لنكتة، كقوله تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ نَحۡنُ جَمِيعٞ غَمٞ [القمر: ٤٤]،

---

(1) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٠٠، ٢٠١.

(2) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٧٩.

فإن سبب النزول، وهو قول أبي جهل: "نحن منتصر اليوم" يقضي بإعراب منتصر خبرًا)، فما جاء في أسباب النزول يشير إلى إفراد القائل، لا إلى إفراد المقول، بدليل قوله: ﴿جَمِيعٌ﴾، ونسبة قوله إلى المشركين المتحدث بلسانهم، فليس هذا نكتة لإقامة المفرد مقام الجمع"[1].

جعل قول الزركشي أبعد من قول سابقيه؛ لأنه لم يبن على أصل صحيح؛ إذ إنه استعان بأسباب النزول، وفهم ذلك منها، وأسباب النزول لا تعطي ذلك، فهي تشير إلى إفراد القائل لا المقول؛ لكنه خلط بين القائل والمقول، وبهذا رد أستاذنا قوله، ورد عليه من النظم؛ إذ جاء فيه لفظ ﴿جَمِيعٌ﴾.

ومن مواطن رد الآراء لعدم قيامها على حجج منطقية وأصول صحيحة وقوفه مع تعدية فعل الدعاء في موطن واحد خمس مرات، عدي في أربعة بـ (إلى)، ثم عدي في موطن واحد بـ (اللام)، وذلك في قوله تعالى: ﴿* وَيَٰقَوۡمِ مَا لِيٓ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدۡعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ۝٤١ تَدۡعُونَنِي لِأَكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشۡرِكَ بِهِۦ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞ وَأَنَا۠ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡغَفَّٰرِ ۝٤٢ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِ لَيۡسَ لَهُۥ دَعۡوَةٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَلَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [غافر: ٤١ – ٤٣]، فيرد القول بأن المغايرة فيها تفننٌ في الأسلوب، فيقول: "أترى هذا تنويعًا وتفننًا في الأساليب فحسب؟ وإذا كان كذلك فلِمَ غوير باللام في موضع واحد من بين خمسة مواضع، والاعتدال في المغايرة يقتضي اقتسام المواضع أو تقاربها؟"[2]، فالأصل الصحيح للقول بالافتنان أن يقتسم الحرفان المواضع أو يتقاربا لا أن يكون حظ أحدهما من التعبير واحدًا من خمسة مواضع.

ومنه ما رد به على الدكتور/ عبد القادر حسين الذي لم يبن رأيه على أصل صحيح؛ إذ ذهب إلى أن ثعلبًا لم يأت إلا بالاستعارة المكنية، ولم يأت بالاستعارة التصريحية في كتبه، حتى عندما تعرض لمثال فيه استعارة تصريحية من شواهد ثعلب خرجه على التشبيه، وقال

---

([1]) السابق، ص ٥٥.

([2]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٦٠.

إن ثعلبًا يدخل في الاستعارة ما ليس منها، وأنه كان مضطربًا في فهمه للاستعارة، كقول أعرابي يصف رجلًا:

وَدَاهِيةٍ جَرَّهَا جَارِمٌ جَعَلْتَ رِدَاءَكَ فِيهَا خِمَارَا

فيرد أستاذنا بقوله: "فليس صحيحًا أن ثعلبًا كان مضطربًا في فهم الاستعارة، وليس صحيحًا أنه يدخل فيها ما ليس منها، فالاستعارة التي عناها هنا ثعلب في لفظ الرداء؛ حيث استعار للسيف، وهذا لا يمنع من أن يكون هناك تشبيه للسيف بالخمار، ولا تزاحم بين الاستعارة والتشبيه، على أن الدكتور نفسه يقول: (المراد بالرداء هنا السيف)، فهل يعني بهذا أن الرداء مستعمل في السيف استعمالًا لغويًّا، فيكون الرداء من أسماء السيف؟؟ فإذا لم يكن الرداء والسيف مترادفين لغويًّا، فليس أمامنا إلا القول بالاستعارة التصريحية"[1].

ويرد الرأي؛ لأنه لم يبن على أصل صحيح، كأن ينقضه البيان، ثم يضع أصلًا صحيحًا لمثل هذا الرأي، فعند حديثه عن تعدي فعل الإحسان بـ(إلى) و (الباء) يذكر أن النحويين والمفسرين قالوا بأن حرف الغاية هو الأصل في التعدية، و (الباء) محمول عليه، فيضع أصلًا صحيحًا لهذا القول، وهو أن القول بأصالة تعدي الفعل بحرف دون سواه لا يمكن التسليم به إلا في ضوء دراسة لتاريخ الألفاظ ونشأتها وتطورها، وإحصاء دقيق لاستعمالاتها في عصور الاستشهاد، وهذا لم يكن، وعليه فإنه لا يقبل هذا الحكم، فيقول أستاذنا: "الباء ومعنى الانتهاء: تعدَّى فعل الإحسان في القرآن بـ«إلى»، وتعدَّى بـ(الباء)، فحمل بعض النُّحاة والمفسرين تعديته بالباء على تعديته بـ«إلى»، ذاهبين إلى أنَّ الأصل في تعدِّي هذا الفعل هو حرف الغاية، ومن ثمَّ قالوا بأنَّ الباء بمعنى «إلى»، ومَن لم يَرُق له القول بنيابة حرف الإلصاق عن حرف الغاية لجأ إلى تضمين فعل الإحسان معنى اللطف لتصح تعديته بالباء.

ولا أدري سببًا لجعل حرف الغاية هو الأصل في تعدية هذا الفعل به، مع أنَّه لم يرد في القرآن مُعدًّى بـ«إلى» إلا مرةً واحدةً، هي قوله حديثًا عن قارون في خطاب قومه له: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧]، وورد خمس مرات مُعدًّى بالباء...كما ورد مُعدًّى باللام مرتين...والقول بأصالة تعدِّي الفعل بحرف لكثرة وروده، ونيابته عن الآخر لقلة

---

(1) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ١٠٣، ١٠٤.

التعدِّي به، لا يمكن التسليم به إلا في ضوء دراسة لتاريخ الألفاظ ونشأتها وتطورها، وإحصاء دقيق لاستعمالاتها في عصور الاستشهاد، وهو ما لم يتيسر بعدُ لهذه اللغة"(١).

ثم حكم حكمًا مغايرًا بانيًا إياه على تتبع الفعل في القرآن الكريم، وأصدره مؤيدًا إياه بوسيلته، ولم يجزم بتعديه بأحد الحروف أصالة وغيرها تبعًا، وفتش عن أغراض الحرف في سياقه، فقال: "وأرى – طبقًا لتتبُّع ما جاء في الذكر الحكيم – أنَّ فعل الإحسان يتعدَّى بـ «الباء، واللام، وإلى»، ولكُلٍّ تعدية موضعها وغرضها"(٢).

ويلفت الأذهان إلى وجوب قيام الآراء على أصول صحيحة بعيدًا عن تعليلات الفلاسفة والمناطقة، من ذلك ما أخذه على العلوي حين تحدث عن ترك العاطف بين صفات الله تعالى في أغلب مواضع القرآن بجريانها مجرى الأسماء المترادفة، فيقول: "فإذا تجاوزنا روح الفلسفة وتعليلات المناطقة في عبارته بقي لنا منها علة تصلح تفسيرًا لظاهرة ترك العطف بين صفات الله تعالى، وهي أن هذه الصفات من أسماء الله الحسنى التي هي أعلام على ذاته، وما فيها من معاني الصفات بفيوضاتها المطلقة مما لا يشاركه فيها أحد، ولا يوصف بها سواه"(٣).

ويقول بعدها في عطف صفات الأفعال: "غير أن العلوي لم يكتف بما قاله الزمخشري، وعاودته روح الفلسفة فأغرب وأبعد...كل هذا الإبعاد من العلوي لتحقيق اطراد القاعدة في وجوب الفصل بين الصفات المتضادة وترك الفصل بين الصفات التي لا تضاد بينها"(٤).

ويرد الرأي الذي لم يتأكد صاحبه من سلامته؛ لأنه لم يبن على أصل، من ذلك قول الزمخشري بأن القرآن استعمل جمع الكثرة (قروء) دون جمع القلة (أقراء) لأنه أكثر استعمالًا، فأوثر عليه تنزيلًا لقليل الاستعمال منزلة المهمل، فيرد أستاذنا بقوله: "فلو تأكدت قلة استعمال الإقراء لكان ذلك وجهًا من وجوه بلاغة النظم في ترك القليل المهمل، لكن هذا مما لا

---

(١) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢١٧.
(٢) السابق، ص ٢١٨.
(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١١٧.
(٤) السابق، ص ١١٨.

نقنع به، خاصة أن الرسول ـ عليه السلام ـ استعمله كما رأينا، وهو غير عزيز في لسان القول"[1]. رد رأي الزمخشري بالبيان النبوي، ولأن إثبات ما قال الزمخشري مشكل كما يقول الشهاب؛ إذ يجب عليه أن يفتش في البيان العربي حتى يتأكد من قلة الاستعمال، فلم يكن له أصل يعتمد عليه في قوله.

ثم يرد قول البيضاوي في المسألة نفسها الذي رد قول الزمخشري فيها، فيقول: "لذا عدل عنه البيضاوي وحاول التعليل له بقوله: (ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الأقراء تضمن معنى الكثرة، فحسن بناؤها)...فكما لم يسلم البيضاوي بقلة الاستعمال، فإننا لا نسلم له بما ذكره في استحسان الكثرة هنا؛ لأن هذا العدد من الأقراء خاص بكل مطلقة على حدة، فتعليل كثرته بكثرة المطلقات مما يستبعد أن يكون سر الخروج عن الظاهر"[2]. يناقش كل رأي، ويعلل لرده.

ويرد الرأي كذلك غذا جاء على خلاف الأصل، من ذلك رد رأي الطاهر بن عاشور في المسألة السابقة، فيقول: "وأبعد منه قول ابن عاشور: (فأوثر في الآية الأخف مع أمن اللبس بوجود صريح العدد)؛ إذ إن من المعروف أن صيغة أفعال أخف صيغ الجموع، وأكثرها ورودًا في الذكر الحكيم"[3]، فقول ابن عاشور أبعد من قول سابقيه؛ لأنه إذا كانت الآراء الواردة قبله لم تبن على أصل صحيح، فإن قول ابن عاشور جاء خلاف الأصل الصحيح وهو الحكم للأخف بأنه أثقل، وللأثقل بأنه أخف، وهو ما جاء القرآن بخلافة بكثرة استعمال أفعال.

وبعد عرض الآراء الثلاثة يقول: "وخير ما قيل في سر استعارة صيغة الكثرة هنا ما جاء في كتاب البلاغة القرآنية: (ونرى أن جمع الكثرة في (قروء) يشير إلى وجوب الاحتياط في استيفاء مدة العدة، حتى لا تتعجل المرأة المطلقة عدتها)" "[4].

---

(1) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٦٣.

(2) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٦٣.

(3) السابق، ص ١٦٣.

(4) السابق، ص ١٦٣، ١٦٤.

وقوله: "وخير ما قيل" ينبئ عن أنه ليس الوجه الذي يرتضيه قولًا كافيًا في المسألة؛ لذا فاعلم أنه سيفتش عن نكتة غيرها، لكنه أفضل ما قيل من آراء؛ فبعد أن يبين خيرية هذا القول، ويفسر هذا الرأي، يبين عن نكتة أخرى بقوله: "وأضيف إلى هذه النكتة أن التكثير بما يعينه من تطويل المدة قد روعي فيه أحوال أنفس المخاطبات من المطلقات الراغبات في الزواج ، المتعجلات نهاية عدتهن، فإن قليل الزمن كثير في عين المترقب المتلهف، حتى لكأن الثلاث هذه قد تضاعفت، على ما جرت به طبائع النفوس من الإحساس ببطء ساعات الانتظار وثقل خطوات الزمن، مشقة الانتظار، واستعجال الأيام والشهور هو الذي تهدف إليه صيغة الكثرة بما تدل عليه من استكثار المدة، والإحساس بثقلها في هذه الآية"[1]. فتش عن السر، ووجده في دواخل أنفس من يتحدث عنهن القرآن.

كما يرد الرأي الذي ترك الأصل وعدل عنه إلى غيره بلا ضرورة، من ذلك ما ذهب إليه الزمخشري في أن الواو في قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، هي الواو المتوسطة بين الصفة والموصوف لتأكيد اللصوق، فجعلها زائدة مع إمكان جعلها أصلية، مما حمل أستاذنا على رد قول الزمخشري بقوله: "ورأي الزمخشري أيضًا مما لا أستريح إليه...لأنه لا يقول إن الواو عاطفة كما قررناه، وإنما يراها زائدة لمعنى وهو التأكيد...هذا فضلًا عن سلب الواو أهم معانيها، وهو المغايرة؛ لأن تأكيد الصفة للموصوف ذاهب إلى غاية الاتحاد بينهما، ثم إن القول بزيادة الواو مع إمكان جعلها عاطف ترك للأصل بلا ضرورة"[2].

ويرد الرأي الذي انطلق من قاعدة صحيحة لكن الجهة منفكة بين صحتها وما قصد بها في الرأي محل المسألة، وينطلق في رده من أصول صحيحة، من ذلك مناقشته العلمية المتزنة لأبي حيان في القضية التي فجرها حول الدلالة على الاستبعاد، أهي مفادة من حرف المهلة، أم مفهومة من سياق الكلام؟ فقد ذكر أبو حيان أن الاستبعاد لا يستفاد من العطف بـ (ثم)، وإنما يستفاد من مضمون الكلام، وهو وقوع الجمل التي بعدها بعد ما تقدم قبلها مما لا يقتضي وقوعها، وذهب إلى أن ما قاله ابن عطية بأن (ثم) للتوبيخ، وما قاله الزمخشري

---

(1) السابق، ص ١٦٤.

(2) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٣٢، ١٣٣.

من أنها للاستبعاد ليس بصحيح؛ لأن (ثم) لم توضع لذلك، ولا يفهم ذلك من مدلولها، وإنما تفهم هذه المعاني من سياق الكلام، وأنه لا يعلم أحدًا من النحويين ذكر ذلك، فيناقشه أستاذنا فيما قال، فيقول: "وقبل أن نناقش أبا حيان فيما رآه ، يجب أن ننوه بأن ابن عطية حين قال بدلالة (ثم) على التوبيخ لم يخرجها عن حقيقة معناها، بل إن دلالتها على المهلة عنده هي التي أفادت التوبيخ...وقول أبي حيان: (إن ثم لم توضع لذلك) كلام صحيح، وإن لم يؤد إلى ما قصد إليه، ذلك أننا لا نقول، ولا قال الزمخشري وغيره ممن تابعوه وهم كثير: إن دلالة (ثم) على الاستبعاد دلالة وضعية، وإنما هي ضرب من التجوز بالبعد الزماني عن البعد المعنوي. أما كون الاستبعاد مفهومًا من مضمون الكلام، لا من حرف المهلة، فذلك أمر يحتاج إلى مناقشة، وليس بالأمر السهل على ما هوَّنه الشهاب في قوله: (إن منهم من جعل الاستبعاد مأخوذًا من الكلام لا مدلول ثم، والأمر فيه سهل). وسبب أهمية ما أثاره أبو حيان ـ في نظري ـ أن إسقاط دلالة الحرف على معناه المجازي، ونسبته إلى إشارات السياق، لا يختص بحرف المهلة وحده ـ إذا ما قلنا به ـ بل إنه يسري إلى غيره من الحروف، حين تخرج عن دلالاتها الوضعية، كحروف الاستفهام وحروف الجر، بل إن ذلك ينسحب على أفعال الأمر والنهي حين تفارق حقائقها...ثم إن النحاة الذين جعلوا الهمزة للاستفهام، وهو معناها الحقيقي، أثبتوا لها معاني مجازية، وهذه المعاني من نشر السياق كذلك؛ لأن الهمزة لم تتغير من حيث هي، وإنما الذي تغير هو سياقها، ومع ذلك نقول: إنها دلت على التوبيخ أو التقرير، أو الإنكار، وغير ذلك من معانيها العديدة، فهل يقال كذلك: إن هذه المعاني وليدة مضمون الكلام، فإليه تنسب، والهمزة دالة على طلب الفهم على ما هي موضوعة له؟ إن هذا ما لم يقل به أحد من النحاة...الفصل في هذه القضية هو أن يقال: هل يمكن للتعجب أو التقرير المصاحبين للهمزة، أو الاستبعاد المصاحب لحرف المهلة، أن يؤدى بغير الهمزة وثم؟ فإذا أمكن ذلك ـ وهو ليس بممكن ـ كان مدلول الكلام لا مدلول الحرف، وإن لم يمكن كان قطعًا من دلالات الحرف...ثم ها هنا ما هو أضعف لحجة أبي حيان، فقد نقل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة: ٢٢] قول الزمخشري: (ثم للاستبعاد...) ولم يعلق عليه، مما يدل على أنه ارتضاه معنى لحرف المهلة، وفيما أشبهه من النظم في سورة الكهف، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [الكهف: ٥٧] وقد حلت فيه الفاء محل (ثم) لم يقل أبو حيان ولا غيره إن مضمون الجملة دلَّ

على الاستبعاد مع اتحاد النظم في الآيتين والمغايرة في العاطف فحسب، فلو لم يكن الاستبعاد ملزوم حرف المهلة، لقال أبو حيان بالاستبعاد كما قال في آية السجدة، والكلام هو نفس الكلام. نصل بذلك إلى القول بأن الاستبعاد معنى مجازي من معاني (ثم) وإذا كان النحاة قبل أبي حيان لم يذكروه من معانيها؛ فلأنهم معنيون بإثبات المعاني الوضعية، أما المعاني المجازية فهي صناعة أهل البيان، ولأهل البيان كلام دقيق في دلالة الكلمة على معانٍ تتولد من دلالاتها الأصلية بمعونة القرائن "[1].

ورد الآراء التي بنيت على ما لا يصلح علة، ووصف تعليلها بأنه لا يؤبه له، من ذلك أنه وقف على سبب تسمية الفاء بالفصيحة، وهو الدلالة على أن الوصل بها يتميز بوجوه من البلاغة، ثم وقف على علة من قالوا بإخراج الفاء العاطفة لشرط مقدر من الفاء الفصيحة، وهي وجودها في كلام العوام، ووصفها بالفصاحة وصف للقائل بها، فيرد على ذلك مفندًا لما قالوا بقوله: "والحق أن حرمان فاء الجزاء الدالة على شرط مقدر من لقب الفصاحة، بعد أن كشف جار الله الزمخشري عن روائعها في النظم الحكيم، هو عدوان على هذه الفاء، وغفلة عما تنشره في مواقعها من لطائف الأسرار، كما سيأتيك في موضعه، ودعوى أنها تَرد في الكلام العامي أمر لا يؤبه به؛ لأن الفاء العاطفة على محذوف راجعة إلى مجرد إنبائها عن محذوف، وإنما الفصاحة تكمن فيما وراء الحذف من إشارات لا يفطن إليها غير البلغاء، ولا يضعها في كلامه موضعها إلا متحدث بليغ، وفاء الجزاء المنبئة عن شرط محذوف، حافلة في الكتاب العزيز بالأسرار التي استحقت أن يقول فيها الزمخشري إنها من أحاسن الحذوف، ولا أعتقد كذلك أن صاحب الكشاف يضن باسم الفصيحة على الفاء العاطفة على محذوف كما فهم البعض، بل أرى في عبارته التي جوز فيها الوجهين عند قوله تعالى: ﴿* وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ﴾ [البقرة: ٦٠]. أرى أن الأظهر في عبارته إطلاق الفصيحة على ضربيها كليهما، قال فيها: (الفاء متعلقة بمحذوف، أي فضرب فانفجرت، أو فإن ضربت فقد انفجرت، كما ذكرنا في قوله: (فتاب عليكم)، وهي على هذا فاء فصيحة)، فالضمير في قوله: (وهي على هذا) راجع إلى (الفاء) في قوله في أول

---

([1]) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٠٢ . ٢٠٥.

العبـارة: (الفـاء متعلقـة بمحـذوف) فالوصـف بالفصـيحة يشـملها بضـربيها، ولا قرينـة علـى اختصاصها بواحد منهما"[1].

ويرد الرأي الذي يستشهد عليه صاحبه بما لا يصلح حجة عليه، من ذلك أن ابن فارس ذكر أن (إلى) ربما قامت مقام (اللام)، واستشهد بقول الشماخ:

فَالْحَقْ بِبَجْلَةَ نَاسِبْهُمْ وَكُنْ مَعَهُمْ حَتَّى يُعِيرُوكَ مَجْدًا غَيْرَ مَوْطُودِ

وَاتْرُكْ تُرَاثَ خُفَافٍ إِنّهُمْ هَلَكُوا وَأَنْتَ حَيٌّ إِلَى رِعْلٍ وَمَطْرُودِ

يقول: اترك تراث خُفافٍ لرِعْلٍ ومَطرُود، وخفافٌ ورعلٌ ومطرودٌ بنو أب واحد».

فرد أستاذنا قوله بقوله: "وما استشهد به ابن فارس من قول الشمَّاخ يردُّه ما فُسِّر به البيتان، على أنَّه أمر بترك تراث خفاف، والتوجُّه إلى رِعْل ومطرود، وهو ما يستوجب حرف الانتهاء. قال شارح الديوان: (اترك ما ورثت من عزة بني خفاف، ولعلهم قوم الربيع، فإنَّهم قد هلكوا، وائت هذين الحيين، عسى أنْ يأخذوا بيدك)"[2].

ويبين أن الرأي القائم على أساس ضعيف لا حجة لقائله، كقول مندور حين فضل بيت امرئ القيس على بيت بشار لدعوى أنه أصدق؛ إذ إنه لم ير، ونحن لا نكاد نتصور ليلًا تسقط نجومه، فبين أن الموازنة تكون بين متفقين لا بين متباعدين، وأنه لو أراد أن يوازن، فليوازن بين أبيات تتناول صور المعركة، فقال: "وإذا كان من حق الدكتور/ مندور أن يقارن بين الصور من حيث الصدق والكذب، فواجب عليه أن يضم بيت بشار إلى أشباهه مما يتناول صور المعركة كبيت المتنبي:

يَزُورُ الْأَعَادِي فِي سَمَاءٍ عَجَاجَةٍ أَسِنّتُهُ فِي جَانَبَيْهَا الْكَوَاكِبُ

وبيت العتَّابي:

تَبْنِي سَنَابِكُهَا مِنْ فَوْقِ أَرْؤُسِهِمْ سَقْفًا كَوَاكِبُهُ الْبِيضُ الْمَبَاتِيرُ

أما الموازنة بين بيتي امرئ القيس وبشار من هذا الجانب فهي محاكمة لغير غريمين"[3].

---

(1) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٧٩، ٨٠.

(2) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٩٦ . ٢٩٨.

(3) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ٣٢.

٢ ـ أن يرضي الرأي ضميره، وأن يشبع نهمه العلمي، ففي رده على صاحب المنار في قوله: قدم القرآن الأرض على السماء في حديثه عن الطوفان في سورة هود؛ لأن ابتداء الطوفان كان منها، يقول: "وهذا التعليل مما لا يستريح إليه ضمير الباحث؛ إذ إن دعوى ابتداء الطوفان من الأرض يردها وصف الله تعالى بداية هذا الطوفان في سورة القمر ﴿فَفَتَحۡنَآ أَبۡوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ ۝١١ وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا﴾ [القمر: ١١ ـ ١٢]"[١].

في تعدي الإنزال بـ (إلى) تارة و (على) أخرى لم يقبل فيها من الآراء إلا ما استراح إليه ضميره، فردَّ رأي الزمخشري؛ إذ علل التعدية بهما لوجود المعنيين جميعًا؛ لأن الوحي ينزل من فوق، وينتهي إلى الرسل، فجاء تارة بأحد المعنيين، وأخرى بالآخر، فقال أستاذنا: "ومع أنَّ الزمخشريَّ كان على حق فيما ردَّ به، فإنَّه لم يفسر لنا سِرَّ اختصاص موضعٍ بـ«إلى»، وآخر بـ«على»، والقولُ بأنَّ الانتهاء والاستعلاء كليهما يصلحان لتعدية الفعل بهما – لا يكفي في استجلاء أسرار الذكر الحكيم"[٢].

ورد رأي الألوسي الذي جعل ذلك من التفنن في العبارة، وأنه لا فرق بينهما، فإن اعتبر مبدأه عديته بـ (على)، وإن اعتبرت منتهاه عديته بـ (إلى)، فملاحظة أحدهما تارة، والآخر أخرى تفنن في العبارة، رده بقوله: " كما أنَّ القول باختلاف التعدية للتفنن في العبارة، كما ذهب إليه الألوسي، لا يشبع نهم الباحث عن بلاغة القرآن الكريم"[٣].

رد كل هذه الآراء؛ لأنه لم يسترح لها، ثم قبل رأي الإسكافي؛ حيث ذهب إلى أن التعدية بـ(إلى) جاءت في كل موضع شدد فيه التكليف عليه، ونزله منزلة أمته، وكل موضع عدي فيه الإنزال بـ(على) فإن المراد به التشريف له ﷺ، فيقول: "ولم أجد لأحد في ذلك كلامًا يستريح إليه ضمير الباحث غير ما قاله الخطيب الإسكافي، وقد تعرَّض للحديث عن تعدية الإنزال بـ«على» و«إلى» مرتين في كتابه؛ الأولى في سورة البقرة، ولم يقل فيها أكثر ممَّا قاله الراغب، كما نقله أبو حيان، والثانية في سورة الزمر حين تساءل عن سِرِّ التعدية بـ«إلى» في

---

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٨٤.

(٢) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١١٢.

(٣) السابق، ص ١١٢.

قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [الزمر: ٢]، والتعدية بـ«على» في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾ [الزمر: ٤١]، وفي هذه المرة فتح الله عليه بما احتجب عنه في المرة الأولى"[1].

يبحث عما يستريح إليه ضمير الباحث، ويتتبع العالم في كل مواطن البحث، فلم يقف عند ما قاله الإسكافي في المرة الأولى، ولكن تتبعه، وبين أن للعالم مراحل، يفتح الله عليه إن اجتهد حتى يصيب.

ومع إعلانه لراحة ضميره لما ذهب إليه الخطيب الإسكافي إلا أنه لم يسلم له، بل ذهب مستعينًا بأدواته في التحليل والترجيح حتى يتبين صواب قوله، ذهب للتتبع، والإحصاء، والاستقراء، ثم دلل بالنظم على ما ذهب إليه، فقال: "وقد تتبَّعت ما جاء في القرآن من مادة الإنزال، فأحصيت منها سبعة وعشرين موضعًا عُدِّيت بـ«على»، ومثلها عُدِّيت بـ«إلى»، فيما خص فيه الإنزال بمن نزل عليه الوحي من النبيين، ولم يشاركهم فيه من أمروا بتبليغه إليهم، ولئن صحَّ هذه الإحصاء – وهو إنْ شاء الله صحيح – فإنَّ هذا التساوي في العدد بين ما عُدِّي بـ«على» وما عُدِّي بـ«إلى» لابد أنْ يلفت النظر، ويستدعي الوقوف عند هذا الضرب من الإعجاز، على أنْ لا يكون تفسيرنا لهذه الظاهرة واقفًا عند الحد الذي وقف عنده القائلون بالإعجاز العددي، في محاولة للتوصل إلى نتائج أقل ما يقال فيها إنها تصرف الفكر عن تدبُّر معاني القرآن وأسراره. وتفسير ذلك عندي أنَّ هذا التساوي هو دليلٌ على التوازن بين مواطن التشريف ومواطن التكليف، أو قل إنَّه تكافؤ الحقوق والواجبات، وذلك إذا نحن سلَّمنا للإسكافي بأنَّ «على» تأتي دالة على التشريف، و«إلى» تنحو منحى التشديد في التبليغ والعمل بالمُنزَّل، ونحن مسلمون له ذلك . إنْ شاء الله . بناءً على استقراء هذه المواضع جميعًا، ما تعدَّى منها بـ«على»، وما تعدَّى بـ«إلى»؛ حيث وجدت ما يشبه أنْ يكون ظاهرة عامة، تبدو فيها روح التكريم والتشريف للأنبياء في كل المواطن التي تعدَّت بـ«على»، وروح

---

([1]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١١٣.

الحث والاستنهاض، وحدَّة النبرة في الدعوة إلى التمسك بالمُنزَّل، والالتزام به، وعدم الحيدة عنه أو التفريط فيه، فيما تعدَّى بـ«إلى»، وهذه نماذج دالة وأمثلة هادية"(١).

وبعد التتبع والإحصاء، والاستقراء، وتقديم النماذج يدعو القارئ لينظر بنفسه، ويتأمل حتى يتبين صحة ما ذهب إليه، فيقول: "إنْ شئت المقارنة فهاتان آيتان من مشتبه النظم هما قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ٣ ـ ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨]. فلا شك أنَّك واجدٌ في الأولى روح التشريف والتعظيم لقدر مَنْ نزل عليه الكتاب، وكفي شرفًا له أنْ يعاد ذكر القرآن المُنزَّل عليه مرة أخرى ليكون مفتتح الكتب المُنزَّلة ومنتهاها. وفي المقابل تجد روح التكليف والتشديد، وتحذير الرسول من أنْ يصرفه عن هدفه وطريقه ذوو الأهواء من أهل الكتاب"(٢).

٣ ـ أن يوافق التنظير التطبيق: أما إذا خالف التنظير التطبيق فإنه يرد الرأي، فقد يرد النظم القاعدة؛ أي أن التنظير يخالف التطبيق، من ذلك أنه تحدث عن التعقيب، وهو المعنى الذي اختصت به الفاء، وهو معنى لازم لها، لا ينفك عنها، وبه يتعلق الغرض من الكلام، بحسبانه أمرًا زائدًا على مجرد الإثبات، يورد قول الرضي: فإذا قلت: ما جاءني زيد فعمرو، فأنت نافٍ لتعقيب مجيء عمرو لمجيء زيد، فيمكن أن يحصل المجيئان في حال، وأن يحصل مجيء عمرو قبل مجيء زيد، ثم يقول: "وهو كلام دقيق في فهم المعاني، ليس لدى أهل البيان عليه مزيد، غير أن هذا الذي جعله النحاة أصلًا في معاني الفاء، وبه ميزوها عما سواها من حروف العطف، لم يطرد لهم عند التطبيق على لسان العرب، فلم يجدوا بدًّا من التوسع في معنى التعقيب"(٣).

---

(١) السابق، ص ١١٤، ١١٥.

(٢) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١١٧.

(٣) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٥٧.

ومما خالف فيه التنظير التطبيق ما ذهب إليه السكاكي من أن الاستعارة في الحروف تكون تابعة للاستعارة في متعلقات الحروف، فيقول أستاذنا هذا في إطار استعارة حروف الجر وحدها، ثم يقول: "أما فيما عداها، فإن السكاكي، خالف تطبيقُه تنظيرَه"(١).

ومما يخالف التنظير التطبيق ما قال به عند التطبيق رجالات البيان من عطف الجملة المؤكِّدة على الجملة المؤكَّدة بالواو، وقد رفضوه في مؤلفاتهم البلاغية، يقول أستاذنا: "فهذا الفخر الرازي يقول في كتابه: (نهاية الإيجاز) وهو يعدد مواطن الفصل: (فالقسم الأول: هو أن تكون إحدى الجملتين كالتوكيد للجملة الأخرى، أو كالصفة لها...على ما سيأتي أمثلتها، فلا يجوز إدخال العاطف عليه؛ لأن الصفة والتوكيد متعلقان بالموصوف والمؤكد لذاتيهما، ولما كان التعليق الذاتي حاصلًا، استغنى عن لفظ يدل على ذلك التعلق). هذا الرفض لدخول العاطف بين التوكيد والمؤكَّد . كما أملته قواعد الصناعة . لا نجده عند الرازي بهذا الحسم في تطبيقاته على النص القرآني "(٢).

٤ . تأييد الواقع التاريخي أو البياني للرأي:

من الأدلة التي يستعين بها في الترجيح (الواقع) الواقع التاريخي للعلوم، أو الواقع العلمي، أو البياني، فيقول في مقدمة رسالته للماجستير مؤيدًا صحة ما ذهب إليه بالواقع التاريخي: "تناولت في المقدمة بداية الحديث عن الإفراد والتركيب والتعدد في التشبيه، وأثبت من خلال النصوص أنها كانت بداية مبكرة، امتدت جذورها إلى العصر الجاهلي...وألمح العلماء والمفسرون إلى تركيب طرفيه، مما يؤكد بطلان ما ذهب إليه البعض من أن مباحث التشبيه لم تعرف إلا على يد اللغويين والنحاة في العصرين الأموي والعباسي"(٣).

ويصدر تمهيد أول دراسة له بقوله: "يخطئ كل الخطأ من يعتقد أن الصور البلاغية ومصطلحاتها وليدة عصر من العصور، أو نتاج جيل واحد من علماء اللغة والأدب؛ فالحق

---

(١) السابق، ص ١٩٠.

(٢) السابق، ص ٢٣٩، ٢٤٠.

(٣) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ١٩.

الذي تؤيده طبائع الأشياء، وتقره حقائق العلم أن البلاغة العربية ومصطلحاتها بدأت بداية مبكرة، وتطورت مع تطور البيان العربي، وشارك فيها أجيال متعددة منذ العصر الجاهلي"[1].

فواقع العلوم يشهد أن العلم صرح يساهم كل عالم فيه بلبنة، ولا يمكن لصرح أن يقوم مكتملًا مرة واحدة، وإنما يتطور، ويشارك أبناء كل جيل في اكتمال هذا الصرح، ويدلي بدلوه، ويأتي بجديد، فما بدأ العلم مكتملًا، ولا يبدأ عالم يوم يبدأ من فراغ.

ويؤكد صحة ما ذهب إليه الشيخ/ شاكر من إفادة الواسطي من الجاحظ، فيقول: "وللشيخ الحق في أن يرجح إفادة الواسطي من الجاحظ بشهادة السياق التاريخي"[2]. ما دام التاريخ يؤيد الرأي فإنه لا نقاش فيه، ولا يحتمل أي شك.

وفي مقابل ذلك فإنه يرفض الآراء التي تقوم على افتراضات، من ذلك ما ذهب إليه الدكتور حفني شرف من أن قدامة مسبوق في ذكره للتمثيل في كتاب ينسب إلى الجاحظ يسمى (التمثيل) لكنه لم يقع في أيدينا، فيرفض أستاذنا هذا الرأي، مرجحًا قول الدكتور/ أحمد مطلوب الذي ذهب إلى أنه لم يذكر أحد من البلاغيين المتقدمين التمثيل قبل قدامة، فهو أول من ذكره، وعده مخالفًا للتشبيه، فيقول أستاذنا: "ولعل الدكتور/ أحمد مطلوب كان قريبًا من الحقيقية حين قال: (لم يذكر أحد من البلاغيين المتقدمين التمثيل...وكان قدامة بن جعفر أول من عد التمثيل مخالفًا للتشبيه). والقول بأن قدامة مسبوق في ذكره للتمثيل لا ينهض أمام الواقع الحقيقي...فكيف نحكم للجاحظ بالسبق؛ لأن له كتابًا مفقودًا يحمل هذا الاسم، دون أن ندري ماذا يريد الجاحظ بعنوان كتابه هذا، خاصة أن عصر الجاحظ لم تكن قد أخذت المصطلحات فيه طريقها إلى التميز والتحديد، وأمامنا دليل واضح في كتاب (مجاز القرآن)، وعنوانه يوحي من بعيد بأنه سيتناول ما تضمنه القرآن من وجوه المجاز المقابل للحقيقة، مع أن أبا عبيدة يستعمل المجاز بمعناه اللغوي"[3].

---

(1) السابق، ص ٢٣.

(2) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٣٥.

(3) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ١١٥.

ويرد الرأي الذي لم يعتمد على الأسس البيانية والنقدية التي أقرها الواقع البياني، بل اعتمد على أسس يكذبها الواقع البياني، ففي رد أستاذنا على الدكتور مندور لتفضيل بيت امرئ القيس على بيت بشار بحجة أن بشار لم ير الكواكب تتساقط، ونحن لا نكاد نتصور ليلًا تسقط نجومه، يقول: "ثم إن هذا الحكم يُعدُّ سابقة خطيرة في تاريخ النقد، حين يكون مقياس الصدق هو الرؤية والمشاهدة، فإذا لم يكن بشار قد رأى الليل تهاوى كواكبه، ولا رآه حتى المبصرون، فإن امرأ القيس وهو المبصر لم ير أنياب الأغوال حتى يشبه بها في قوله:

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِفِي مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةً زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ

كما أن العرب لم يروا ولا نحن رأينا صورة رءوس الشياطين، التي شبه بها القرآن الكريم في قوله: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥]"[1].

ردَّ عليه بالواقع البياني في كلام العرب، وتدرج في الرد من الاستشهاد بكلام فحل من فحول العربية، بل فحلها الأول، إلى كلام من لا يرد كلامه، ولا يكذب بيانه، كلام رب العالمين، وبين أن حكمًا كهذا يعد سابقة خطيرة في تاريخ النقد؛ لأنه بزعم قائله يصطدم مع واقعٍ بياني ثابت، وانظر إلى قوله: (كما أن العرب لم يروا ولا نحن رأينا صورة رءوس الشياطين) كيف تدرج من واقع تاريخي صادق (العرب لم يروا) إلى ما هو أشد منه عند الكاتب صدقًا ويقينًا؛ إذ إنه واقعه الذي يعيشه هو (ولا نحن رأينا).

إن مندور لو استحضر الواقع البياني من قرآن وشعر لم يذهب إلى ما ذهب إليه من ردِّ قول بشار لعدم صدقه.

يورد تقدير الزمخشري عند قول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] الذي ذهب فيه إلى جعل الآية معطوفة على ما قبلها، وتقدير البقاعي الذي ذهب فيه إلى أن المذكور معطوف على مقابل له، تقديره: إن كنتم من أهل البصائر آمنتم، وإن كنتم في ريب، ثم يوازن بين الرأيين بقوله: "وهو ـ فيما أرى ـ أدق مما ذهب إليه الزمخشري...لأن تقدير البقاعي يوحي بأن الناس في تلقي آيات الكتاب، والاستجابة له فريقان، أحدهما لم يتردد في قبوله، والإسراع إلى ما جاء به، وهم لا مجال

---

([1]) السابق، ٣٢.

لتوجيه الاحتجاج إليهم، وفريق يظهر الارتياب فيه، وإن كان في أعماقه لا ينكر أنه الحق"[1]. رجح قول البقاعي لاتساقه مع واقع الناس في تلقي الكتاب الكريم.

٥ ـ أن يوافق الرأي طرائق العرب في التعبير:

إن للعرب عرفًا في التعبير ألفته في أساليبها، وطرائق في البيان اعتادتها في لسانها، يجب الوقوف عليها عند تحليل البيان، وتفسير مراد المتكلمين، وفهم الخطاب الإلهي؛ لأنها مما يعين على ذلك، يقول الشاطبي: "لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب"[2].

يحمل المراد من كلامهم على ما جرى به لسانهم في خطابهم، ويفسره على دلالة أعرافهم، يقول القرافي: "كل من له عادة في لفظه حمل لفظه على عرفه الذي تقدم نطقه".

فللعرب سنن في كلامها وطرائق في تعبيراتها تجري على وتيرة واحدة، لاستحسانهم إياها، منه ما يعرف في أغراض حذف المسند إليه، وحذف المسند بـ (اتباع الاستعمال الوارد عن العرب)، وهي لم تأت على هذا النحو التزامًا بصناعة نحوية، وإنما وراءها اعتبارات بلاغية لطيفة استدعت مجيؤها على هذا النحو.

فمن الآراء ما يتوافق تحليله ورؤيته مع سنن العرب في كلامها، وطرائقها في التعبير؛ فيرجحه أستاذنا حتى على الرأي الذي بُني على القواعد، وتغافل لسان العرب، فالأولى والأرجح في فكر أستاذنا ما يتوافق ويتواءم مع طرائق العرب في التعبير، وهذا إن دلَّ، فإنما يدل على سعة اطلاعه على كلام العرب، وفقهه لأساليب البيان العربي، بل إنه بصنيعه في الترجيح على وفق سنن العرب في التعبير كأنه يأخذ على المتصدي لتحليل البيان العربي عدم إلمامه بطرائق العرب في التعبير، وكأنه يجعل من الأسس التي يجب أن يبني عليها الباحث البلاغي نفسه.

---

(1) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٥٩.

(2) الموافقات، ٢/ ١٣١.

وطريق معرفة طرائق العرب هو استقصاء أساليبهم في التعبير، وهو عمل لعمري شاق إلا على ذوي النفوس الأبية، والعزائم الفتية.

ويقرر أستاذنا أن للعرب طرائق في التعبير، ويستشهد على ذلك بأن علماء الأمة أفردوا أبوابًا لذلك، يقول ابن قتيبة: "أعلمتك أن القرآن نزل بلسان القوم، وعلى مذاهبهم، ومن مذاهبهم التكرار إرادة التوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز"(١).

ويقول أستاذنا: "هذا الإلف العربي في توكيد المعاني وتقريرها بتكرير المفردات والجمل، تختلف طرائقه وأغراضه في النظم الكريم، وتدق أسراره ووجوه بيانه"(٢).

وكان الأصل الأول الذي يحتكم إليه، وعمدته عند تعارض القواعد مع البيان أن يحتكم إلى عرف العرب في تعبيرهم، فيحلل الآراء ويرجح بينها وفق ما جاء به لسانهم، فبعض قواعد البيانين يخرقها البيان؛ لأن البيان لا تحكمه القواعد، فكان عماد أستاذنا عند تعارض القاعدة مع بيان العرب أن يرجح ما جاء به لسان العرب، وكانت له في ذلك وقفات تدلل على حسن نظر، ورفيع تذوق، وهذا ما صرح به فضيلته في قوله: "وللمرزوقي لمحة دقيقة تشير إلى طريقة العرب في تغيير الأسلوب، جريًا على إلف لهم في الافتنان وحسن التصرف"(٣). لمحة دقيقة لأنها أشارت إلى طرائق العرب، ويبين أن من منابع العلماء الالتفات إلى طرائق العرب، فيقول: "ولعل الدكتور/ جلال الذهبي كان يلتفت إلى هذه الطريقة العربية، والإلف اللغوي لهذا اللسان"(٤).

فالأصل الأول الذي يستند إليه أستاذنا هو طرائق العرب مقدمًا إياها على قواعد البلاغيين، فقد تأتي طرائق العرب على خلاف ما قرر في قواعد القوم، فيجعل الحكم للسان العرب، من ذلك أنهم يجعلون الجمل التي تتكرر لتوكيد المعاني وتقريرها حقها أن يفصل

---

(١) تأويل مشكل القرآن، ص ٢٣٧.

(٢) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٣٧.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٧١.

(٤) السابق، ص ٢٧٢.

بينها، هكذا قرروا في علم المعاني، وبعد تقرير قواعدهم يقول أستاذنا: "هنا مكمن الإشكال؛ ذلك أن لسان العرب حافل بأمثلة عطفت فيها جملة التوكيد على الجملة المؤكَّدة، مما أدى إلى تضارب الآراء في إجازة مثل هذا العطف أو منعه، أو إجازته بحرف المهلة وحده، دون سواه من حروف العطف، أو إجازته في ثم والفاء ومنعه مع الواو"(١).

ومنهج أستاذنا أنه يحلل البيان والآراء وفق اللسان العربي وطبيعته، فيرد من الآراء والنظريات كل ما يصطدم مع طرائق العرب في التعبير، فيعد القول بالزيادة مما يصطدم مع قواعد المنطق، وواقع اللسان العربي، ففي تعليله لرد القول بالزيادة يمهد للحديث عن الفاء التي قالوا بزيادتها بقوله: "الفاء بين الإحكام والإقحام: ليست هناك قولة تتناقض مع واقع لساننا العربي، كالقول بالزيادة، ففي الوقت الذي يجمع فيه أهل البيان على أن الإيجاز إلف عربي، وأنه ميدان السبق والتفوق بين المبدعين وفرسان البيان، يخرج علينا من يقول بإقحام كلمة لها دلالتها لتثقل اللفظ، دون أن تضفي على نسقها شيئًا من معناها، ويكون إبقاؤها وإلقاؤها سواء"(٢)، فأستاذنا استشهد لرأيه برفض الزيادة بواقع اللسان العربي وما في طبيعته من الإيجاز.

ويفسر القواعد على وفق لسان العرب، فطرائق العرب هي ما استعان بها على تفسير قولهم: (فضلة) في الحال: "أما ما يتبادر إلى الفهم من أن الفضلة يمكن الاستغناء عنها، كما يرد في بعض كتب المتأخرين، فما أعتقد أن هذا مما قصد إليه قدامى النحاة، ولا تقره طرائق العرب، وهم الذين يحذفون من أركان الإسناد الأصلية ما يمكن للمخاطب أن يستدل عليه طلبًا للإيجاز"(٣).

ويستشهد على ما يقرره من قواعد بكلام العرب، ففي حديثه عن عدول القرآن عن الترتيب الوجودي بالفاء يقول: "إن القرآن حين يعدل في بعض المواضع عن الترتيب الوجودي بالفاء،

---

(١) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٣٨.

(٢) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٢٧.

(٣) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١١١، ١١٢.

تحقيقًا لأغراض النظم، لا يخالف طرائق العرب، ولا يخرج عن سننهم في كلامهم، فهذا المساور بن هند، وهو شاعر مخضرم...يصف إعراض الغواني عنه، فيقول:

وَرَأينَ شَيْخًا قَدْ تَحَنّى صُلْبُهُ يَمْشِي فَيُقْعى أوْ يُكِبُ فَيَعْثُرُ

فيقدم الإكباب على الإعثار، مع أن الأخير أسبق في الوجود"[١].

وطرائق العرب في التعبير هي التي قررت قواعد البيانيين في أسلوب الحوار بين الفصل والوصل، فهي الأساس التي بنى عليها العلماء أقوالهم، فيقول: "وذلك تفسير نحوي ماض إلى قاعدة مقررة لدى النحاة، وهي أن ترتيب قول على قول آخر يقتضي عطفه بالفاء التي تفيد الترتيب والتعقيب، والأقرب إلى طبيعة هذه اللغة وعادة أصحاب هذا اللسان في الإيجاز...وهو نفس ما قرره عبد القاهر من قبل، متابعًا فيه الفراء والطبري، معتمدًا على حسّ هذه اللغة، وما درجت عليه طرائق أصحابها في التخاطب...وسواء كان الأصل هو العطف بالفاء أم الفصل، فإن طرائق التعبير عند العرب تتنوع...فلا حصر لنماذج القول مفصولة وموصولة بالفاء أو الواو في كلام العرب وفي الذكر الحكيم"[٢].

ويبين أن طرائق العرب في التعبير هي منابع العلماء في آرائهم، فيقول: "ولعل الدكتور/ جلال الذهبي كان يلتفت إلى هذه الطريقة العربية، والإلف اللغوي لهذا اللسان"[٣].

ويقف أستاذنا على أن علماء العربية قد راعوا العرف اللغوي في مؤلفاتهم، فيقول: "وتسليمًا منهم بأعرافها، وما جرى به لسانهم في استعمالات الصيغ ودلالاتها، عقد ابن قتيبة بابًا في كتابه: (تأويل مشكل القرآن) أسماه: (مخالفة ظاهر اللفظ معناه، وذكر فيه كثيرًا مما وضعه البلاغيون في باب الخروج على خلاف مقتضى الظاهر، كالالتفات، ووضع صيغة موضع أخرى"[٤].

---

(١) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٣٧.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٦٢.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٧٢.

(٤) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٤.

يؤيد أستاذنا آراء العلماء التي تستند إلى طرائق العرب في التعبير، من ذلك قول أستاذنا: "يرد الجمع في القرآن مرادًا به تعظيم الواحد على طريق المجاز، فيستعار معنى الكثرة في الجمع للواحد، ذهابًا إلى تعظيمه، وقد أفرد الثعالبي فصلًا للجمع يراد به الواحد، جاء فيه: (من سنن العرب الإتيان بذلك، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٧]، وإنما أراد المسجد الحرام)"[١].

وقد أسس حكمه بترجيح ما وافق طرائق العرب في التعبير على قواعد النحاة والبلاغيين على قاعدة هي: أن لسان العرب أوسع من القواعد التي قررها النحاة، من ذلك قولهم في حقيقة (ثم)، يقول فضيلته: "مما امتازت به (ثم) عن الواو دلالتها على الترتيب، بحيث يقع المعطوف بها بعد المعطوف عليه، تلك حقيقة هذا الحرف كما أثبتها النحاة. لكن كثيرًا من النصوص في فصيح لسان العرب وردت فيها (ثم) عاطفة ما رتبته التقدم في الوجود، فاختلفت في تفسيرها أقوال النحاة، وتصارعت حولها مذاهبهم"[٢].

ويرد كل رأي وقاعدة تصطدم مع طرائق العرب في الإبانة، من ذلك ما أخذه على من سخر من النحاة؛ لأنهم ميزوا بين صيغ القلة والكثرة، وهو مما جرت به ألسنة الفصحاء، فيقول: "هذه الحكمة في لغة العرب، ووعي أصحابها بجهات تصرف الكلام يحاول بعض الباحثين المعاصرين تجريدها منها، والسخرية من النحاة في تمييزهم بين صيغ القلة والكثرة، متنكرين لجهودهم المضنية في استقراء كلام العرب، وما جرت به ألسنة الفصحاء، بحثًا عن الفروق الدقيقة بين دلالات الصيغ المختلفة"[٣].

ويرد عليه بأن ما أنكره من التمييز بين صيغ القلة والكثرة بتبادل مواقعها في النظم نهج مسلوك في لسان العرب، فيقول: "أما قوله بأن القرآن مليء بصيغ القلة التي أريد بها الكثرة، وصيغ الكثرة التي أريد بها القلة فهو صحيح، لكنه لا ينقض ما قاله النحاة من تبادل الصيغ مواضعها لحكمة يدسها المتكلم في ثنايا الصيغ المستعارة لغيرها، وليس ذلك دليل ضعف

---

(١) السابق، ص ٩٨.

(٢) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٠٦.

(٣) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٧.

الرأي؛ لأن الخروج عن مقتضى الظاهر في صيغ الألفاظ نهج مسلوك في لسان العرب، وفن من فنون البلاغة العربية"[1].

ويذهب إلى أنه لا يستطيع أحد توجيه قول يهدم سنن العرب وطرائقها في التعبير، فيعلق على قول ابن جني وهو يعلل لقراءة طلحة (فالصوالح قوانت حوافظ للغيب)، وموازنته الدقيقة بين جمعي القلة والكثرة في القراءتين، واعتذاره لحسان في تقليل الأسياف بأن التكسير هنا أشبه لفظًا بالمعنى، فالذي يراد هنا هو معنى الكثرة، لا العدد من الثلاث إلى العشرة، ولفظ الكثرة أشبه بمعنى الكثرة، من لفظ القلة بمعنى الكثرة، والألف والتاء موضوعتان للقلة، ذاهبًا إلى أن جمع القلة هنا قد نحى به منحى الجنس لمقاربته للواحد، وذلك أشمل من معنى الكثرة، فكأنه قال: سيفنا؛ أي سيف كل منهم تسيل عليه دماء أعدائهم، وكلهم حملة سيوف، وهذا دونه صيغة الكثرة التي تصرف الذهن إلى معنى الكثرة فيها، فتحجب وراءها معنى الجنسية الذي هو أشمل وأعم، هذا موجب اللغة على أوضاعها، قد كثر عن العرب وقوع الواحد على معنى الجمع جنسًا، ويعلق أستاذنا بقوله: "فهو يسلم بموجب اللغة على أوضاعها من اختلاف دلالات الصيغ ومقتضياتها، ويسلم كذلك بأن هناك خروجًا عن هذه الأوضاع باستعمال صيغة القلة في موضع الكثرة، ولا يرى ذلك هدمًا لسننها وطرائقها في التعبير، وإنما يصرف جهوده لاكتشاف أسرار هذه المغايرة...بمثل هذا الوعي لأسرار اللغة ومناحي التصرف في أفانين القول، كان إدراك الأولين من فقهاء اللغة وأرباب البيان فيها"[2].

ثم إن أستاذنا يفقه سر عدول العربي عن سنن العرب في كلامهم (إخوان)، فيلتفت إلى مخالفة أسلوب العرب، ويقرر أن للسان العرب إلفًا في التعبير بالصيغ، وله إلف في مخالفتها، فكما التفت إلى سننها في التعبير التفت إلى سننها في مخالفة طرائقها في التعبير، فيقول: "للغة إذا أوضاعها وموجباتها على ما جرى به العرف العربي، ولها كذلك بلاغتها في مخالفة هذه الأوضاع والخروج عنها، للفت الانتباه إلى غرض يكمن في هذه المخالفة، وترك

---

(1) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٩.

(2) السابق، ص ١٢. ١٤.

الأنماط المعتادة في كلامهم، وهذا الخروج هو كذلك إلف عربي في بيان الفصحاء، ومنهج يسلكه العارفون بطرائق لغتهم، ومناحي التصرف فيها"[1].

٦ ـ أن يتجاوب الرأي مع النظم:

يرجح الرأي الذي يتجاوب مع النظم، فالرأي الذي يشهد النظم القرآني بصحته، ويقره يكون أولى بالقبول والترجيح، ويرد الرأي إذا كان النظم القرآني ينقضه، وهذا الأساس من أسس الترجيح يشهد له بأن القرآن الكريم كان بين عينيه، وفي قلبه يحفظه جيدًا، ويستشهد به.

يرجح رأي السبكي في قضية الوصل للتوسط بين الكمالين؛ لأنه يتجاوب مع النظم، فيقول: "وكان السبكي أكثر تجاوبًا مع النصوص"[2].

ومن أبدع مواقع ترجيح الآراء لتجاوبها مع النظم في كتبه ـ وكلها بديع ـ وقوفه مع الفاء التي تقتضي ترتب ما بعدها على ما قبلها في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا﴾ [الأعراف: ٤] خالفت الفاء الظاهر بتقديم الإهلاك على مجيء البأس؛ ذلك ما قرره ابن عطية، وله فيها أوجه نقلها أستاذنا، وهي: الأول: قيل: إن الفاء تجيء بمنزلة الواو، ولا تعطي رتبة، وهذا ضعيف. الثاني: عبر عن إرادة الإهلاك بالإهلاك، قال مكي في المشكل: مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨]، وقال ابن عطية: وهذا يحتج به في تأويل من قال: الفاء في هذه الآية لتعقيب القول. الثالث: المعنى أهلكناها بالخذلان وقلة التوفيق، فجاءها بأسنا بعد ذلك.

هذه وجوه ثلاثة أوردها أستاذنا، وعقب عليها فرد الأول؛ لأنه يلغي الفروق بين الحروف، والثاني؛ لأنه يكتفي بتصحيح التعبير، وسهى بقياسه الآية على غير نظير، والثالث؛ لأنه تأول في الفعل ففسر الإهلاك بالخذلان، وهو تفسير اعتزالي لا دليل عليه، فيقول: "بعد استسقاط الوجه الأول الذي يلغي الفروق بين معاني الحروف، ويُسَوِّي بين الفاء والواو، يبقى مما ذكره ابن عطية ثلاثة أوجه، وجهان يعودان إلى التأول في الفعل، ووجه يتأول في معنى الترتيب.

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٢.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٨٦.

ولست أرى في تأويل الإهلاك بالإرادة إلا محاولة لتصحيح معنى الترتيب الوجودي في الفاء؛ لأن إرادة الفعل من الله تنجيز له، فإذا تعلقت إرادة الله بالشيء على سبيل الإيجاد وقع مساوقًا للإرادة، متزامنًا معها دون تأخير، وقرْنُ إرادة الله التنجيزية بإرادة العبد السابقة لفعله، على النحو الذي تُضَمُّ فيه هذه الآية إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ فيه سهو كبير؛ لأنه إذا صح أن تؤول القراءة بإرادتها، لتقع الاستعاذة مترتبة عليها، مسبوقة بها، فإن ذلك لا يصح في إرادة الله تعالى التي يصاحبها تحقيق المراد دون تأخير...ثم إن نكتة التجوز بالسبب عن المسبب، كما صرحوا بها في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] هي الحث على المبادرة بالقراءة والقيام عند العزم عليهما، حتى لا ينفك الفعل عن الإرادة، وهي لا تصح في الآية. والوجه الثاني من التأول في الفعل هو تفسير الإهلاك بالخذلان وعدم التوفيق، وهو تفسير اعتزالي لا يعتدّ بمثله أهل البيان"[1].

فإرادة العبد تسبق فعله، أما إرادة الله فإنها ناجزة إذا تعلقت بشيء لإيجاده وقع متزامنًا معها دون تأخير، وهذا ما لم يلتفت إليه من قال بهذا القول. وهو ما لم يلتفت إليه القائلون بهذا القول، فبين أن لأهل البيان أسسًا يعتدون بها، ويقبلون على ضوئها الأقوال.

ثم يرجح قول الشهاب مع أنه أولَّ الفعل كما أن أصحاب الوجه الثاني من التأول الذين ذكرهم ابن عطية تأولوا، لكنه رد تأويلهم؛ لأنه تأويل يخضع لمذهب عقدي لا يسانده البيان، أما تأويل الشهاب فهو تأويل بياني يتجاوب مع ما جاء في النظم الحكيم، فالقرآن يفسر بعضه بعضًا، فيقول: "وخير ما قيل في تأول الفعل ما ذهب إليه الشهاب، فالصواب أن يقال: (معناه: خلقنا في أهلها الفسق والمخالفة)؛ لأنه يتجاوب مع قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦]. فإطلاق المسبب وإرادة السبب، تعبيرًا بالإهلاك عن الفسق، فيه تحذير شديد من الوقوع في المعاصي، وإيحاء

(1) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٩، ٣٠.

بقوة العلاقة بين المعصية والهلكة، وشدة الارتباط والتلازم بينهما"[1]. وقف مع الآراء لم يردها جملة، وإنما ردها جزئية جزئية بأسس علمية موضوعية، ومنهجية محكمة.

ومن تطبيقات ترجيح الرأي بالنظم أنه يذهب إلى ترجيح رأي من آراء جمعها الألوسي في إفراد اليمين وجمع الشمائل، معللًا لترجيحه بأن هذا الرأي يتجاوب مع النظم، فيقول: "وقد جمع الألوسي من الآراء، وأضاف إليها ما فاق العشرة، وخير ما قيل ـ من وجهة نظري ـ ما نقله أبو حيان عن ابن الصائغ من استعارة اليمين والشمائل لمشرق الشمس ومغربها: (أفرد وجمع بالنظر إلى الغايتين؛ لأن ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه إلا اليسير، فكأنه في جهة واحدة، وهو بالعشي على العكس، لاستيلائه على جميع الجهات، فلحظت الغايتان في هذه الآية، هذا من جهة المعنى، وفيه من جهة اللفظ المطابقة؛ لأن سجدًا جمع، فطابقه جمع الشمائل لاتصاله به، فحصل في الآية مطابقة اللفظ للمعنى ولحظهما معًا، وتلك غاية الإعجاز). وسر ترجيحي لهذا الوجه أمران: أولهما: أن يتجاوب مع قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ۩﴾ [الرعد: ١٥]. فجعل سجود الظلال مقترنًا بمشرق الشمس في أول النهار، وبمغربها في رحلة الغروب، وخير تفسير للقرآن هو القرآن نفسه. والثاني: إفراد الغدو وجمع الآصال تكثيرًا للظلال في نهاية النهار، فكان إيثار الإفراد في اليمين والغدو، وجمع الشمائل والآصال سائرًا إلى غاية واحدة، هي تكاثر الظلال في رحلة الغروب، واضمحلالها في رحلة الشروق، وهو على ما قال ابن الصائغ سر بديع من أسرار الإعجاز"[2]، رجح رأي ابن الصائغ؛ لأنه يشهد بصحته النظم؛ أي يتجاوب مع ما جاء به القرآن الكريم في موضع آخر.

من أسس الترجيح كما بينا أن يقبل النظم الرأي الذي ذهب إليه صاحبه، أما حين يرفض النظمُ الرأي، فإن الرأي يكون مرفوضًا، ففي قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧]، ذهب فريق إلى أن التشبيه في الآية مركب، ورد عليهم أستاذنا بقوله: "أما القول بأنها من التشبيه المركب الذي يقتضي أن يكون وجه الشبه هيئة منتزعة

---

(1) السابق، ص ٣٠.

(2) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٤١.

من متعدد، فهذا ما لا يقبله النص بحال، وأقرب المصطلحات في نظري إلى هذه الصورة أن يسمى تشبيهًا متعاقبًا أو متداخلًا"[١].

ويبين أنه لا سبيل إلى إنكار ما جاء به البيان، من ذلك أن النحويين والبلاغيين قرروا أن الشيء لا يعطف على نفسه، إلا أنهم أجازوا عطف الخاص على العام، ولم يستطيعوا إنكاره، مع أنه من قبيل عطف الشيء على نفسه؛ وذلك لمجيء البيان به، يقول أستاذنا: "ولم يكن أمام النحاة والبلاغيين سبيل إلى إنكار وجوده أمام كثرة نماذجه التي حفل بها التراث العربي شعرًا ونثرًا، وأكدها نظم القرآن الكريم، هذا فضلًا عما لمسوه فيه من بلاغة العطف التي تبرز خروجه عن الأصل"[٢].

وأقوى رد هو الرد بالبيان من ذلك رده على من قال بأن القرآن يتوخى رعاية الفاصلة، فقال: "وفي اختتام سورة الضحى بفاصلة منفردة مثال جليٌّ، ودليل آخر على أن تغيير الفاصلة مقصد من مقاصد النظم، كما أن مراعاة الفاصلة مقصد آخر من مقاصده، وهي أقوى رد على هؤلاء الذين يذهبون إلى أن القرآن يعمد أحيانًا إلى مراعاة الفواصل، طلبًا للمشاكلة اللفظية فحسب، فقد انفردت الفاصلة في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١]، عما قبلها وتغير فيها حرف الروي من الراء إلى الثاء، مع إمكان أن يقال: (فخبِّر) لتتواطأ الفواصل على روي واحد، وتتحقق المشاكلة اللفظية مع أداء أصل المعنى، إلا أن القرآن آثر هذه المخالفة، وقصد إليها لأسباب تتعلق بدواعي النظم وأغراضه"[٣].

وحين ذهب الزمخشري إلى أن الرعد والبرق مصدران لا يجمعان ردَّ عليه بالنظم، بقوله: "وما ذهب إليه الزمخشري وتابعه فيه غيره من أن البرق والرعد مصدران في الأصل، والمصدر لا يجمع، مما لا يكشف عن بلاغة النظم الحكيم، فما أكثر المصادر التي وردت مجموعة في كلام العرب، وفي الذكر الحكيم"[٤].

---

(١) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٦٢.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤٦١.

(٣) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٢٧٨.

(٤) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٣٩.

ويقرر أن الحكم للنظم لا للقواعد، فيبين أن ضوابط البلاغيين قد تهتز، بل تكاد تنمحي عند عرضها على ضوء النظم القرآني، فيقول: "على أن الضابط الذي يميز بين الواو العاطفة والواو الاعتراضية كثيرًا ما يهتز لدى البلاغيين، بل يكاد ينمحي عند الاختبار الحقيقي أمام نماذج القرآن الكريم"(١).

حتى أنه يرى وجوب إعادة النظر في أبواب البلاغة على النظم القرآني، فيقول في خاتمة دراسته: "بعد هذه الدراسة المستوعبة لمعاني الواو، ووجوه بلاغتها في مواقعها المختلفة من نظم القرآن الكريم، وعلى ضوء ما تكشف من نتائج بات ضروريًّا أن نعيد النظر فيما كتبه البلاغيون حول وجوه الروابط بين الجمل، وقواعد الوصل والفصل التي لم تستطع أن تستوعب أسرار النظم القرآني، وعجزت في كثير من الشواهد التي امتلأت بها صفحات هذا الكتاب عن تفسير بلاغة الوصل فيما أوجبوا فيه الفصل، أو حذف الواو فيما كان حقه بمقتضى مقاييسهم إثباتها، وآن لنا أن نعيد صياغة هذا الباب بما يجعله أكثر اقترابًا من نظم الكتاب المجيد، واستلهامًا لأسرار بيانه بحيث نستبدل بالأمثلة المصنوعة شواهد من كتاب الله، نقيم على أساس منها قواعد هذا الباب، ونقوّم على ضوئها بلاغة تراثنا العربي"(٢).

ويقطع بأن من القواعد التي قررها البلاغيون ما لا نظير له في النظم القرآني، مثل قول القائل: لا وعافاك الله، ويعلل لذلك، فيقول: "وعلى أية حال فإن العطف، أو زيادة الواو لدفع الإيهام على النحو الذي ورد في المثال، أو في قصة أبي بكر، لا وجود له في القرآن الكريم، لما تميز به من معالم الوقف والابتداء، وهي أحكام يلتزمها القارئ، فيفصل عند كل معنى منقض بالوقوف عليه، فلا يترك للسامع فرصة توهم خلاف مراده، وهو متميز في كتابة سطوره بعلامات ترقيم يهتدي القارئ إليها فلا يَضل ولا يُضل، ولو كان مما يقع فيه وهم الفصل، أو الوصل، لوجب في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٥٣٧.

(٢) السابق، ص ٥٦٣.

[يونس: ٦٥] لوجب دخول الواو بين قولهم ورد الله تعالى عليهم، حتى لا يتوهم أنه من مقولهم"[١].

وينقد الرأي وإن كان طريفًا إذا نقضه النظم القرآني، من ذلك أن الراغب قد ذهب في بيان سر تعدي الفعل (أوحى) باللام في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٤ – ٥] أن الوحي وحي تسخير، وأن اللام تعين على تحقيق الغرض، فيقول: "وقد ذهب الراغب إلى رأي طريف، مؤدَّاه أنَّ الوحي هنا وحي تسخير، وأنَّ اللام تعين على تحقيق هذا الغرض...غير أنَّه مما يكدر عليه أنَّ الوحي إلى النحل، الذي جعله الراغب تسخيرًا، مُعدًّى بـ«إلى» وليس بـ (اللام)، ممَّا لا يجعل وحي التسخير مخصوصًا باللام وسر التعدية بها. ويمكن القول بأنَّ الوحي إلى النحل ضرب من الإلهام؛ لأنَّ المأمور به شيء نافع لها، ووسيلة للحفاظ على حياتها بقدر ما هو نفع لغيرها، وليس تسخيرًا...بخلاف أمر الأرض بأنْ تخرج أثقالها، وأنْ تُحدِّث بأخبارها، فذلك هو أمر خاصٌّ لها على سبيل التسخير، وهو ما يفسر مجيء هذا الفعل متعديًا باللام وحده في القرآن كله، من بين ما يقرب من سبعين موضعًا جاءت متعدية بـ«إلى»"[٢]، رد رأي الراغب مع أنه حكم له بالطرافة؛ لأن النظم القرآني ينقض ما جاء به.

وينقض رأي الشهاب مع وجاهته؛ لأنه لم يطرد في جميع النظم؛ إذ ذهب الشهاب في رده على الرضي أن سر التعبير بحرفي التعقيب والمهلة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢ – ١٤] هو ما صرح به البيضاوي بقوله: (واختلاف العواطف لتفاوت الاستحالات)؛ أي: أن التراخي بين النطفة والعلقة تجوز بالاستبعاد، للدلالة على تفاوت ما بين الخلقين، أما خلق المضغة من العلقة، وتحويل المضغة عظامًا فليس بينها من التفاوت والبعد ما بين النطفة والعلقة؛ لذلك دخلت الفاء بينها، فيقول أستاذنا: "وهذا

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤٩٩.

(٢) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٥٧.

كلام وجيه لو أن اطَّرد في الذكر الحكيم، لكن يعكر عليه ما جاء في سورة الحج من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡ﴾ [الحج: ٥]، فقد دخلت (ثم) بين المضغة والعلقة، وليس بينهما من التفاوت والبعد ما يستدعي حرف المباعدة كما قال"[١].

ويضعف الرأي لورود البيان بخلافه، يوازن بين رأي الزمخشري وابن المنير في قول الله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَمَنۡ هُوَ كَٰذِبٞۖ﴾ [هود: ٩٣] الذي عد ترك المعطوف فيه من التعريض بالمخاطب، بالاقتصار على ذكر أحد الفريقين وهو من يتصف بالكذب، ويحل عليه العذاب، وترك ذكر الناجي، وذهب الزمخشري إلى أن الفريقين ذكرا صراحة، قوم شعيب يحل بهم العذاب، ومن هو كاذب نبي الله شعيب ـ عليه السلام ـ جريًا على اعتقاد المخاطبين، مما حمل أستاذنا على أن يقول: "وهو وجه لا تظاهره الآيات الواردة في مثله من الاكتفاء بعاقبة أحد الفريقين، وأقربها ما ورد في نفس السورة من قوله تعالى: ﴿فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيۡهِ عَذَابٞ مُّقِيمٞ﴾ [هود: ٣٩]، وهو وصف فريق واحد بلا نزاع، وقد أحسن ابن المنير تقدير وجه الاكتفاء بالمعطوف عليه، والتعريض بالمعطوف، ورد كلام الزمخشري، وهو ما أورده بتمامه حرصًا على الفائدة"[٢].

كما ينقض الرأي لأن النظم يستدعي غير ما قيل، فقد ذهب كثير من النحاة والمفسرين إلى جعل اللام في قوله: ﴿وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ﴾ [الإسراء: ٧] بمعنى (على)، كما ذهب إلى ذلك ابن الجوزي والسيوطي وغيرهما، فيرد أستاذنا هذا القول بقوله: "وفي نظم الآية ما يستدعي هذه اللام، ويرجح معنى الاختصاص فيها"[٣].

---

(١) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٧٤.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٧١، ٣٧٢.

(٣) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٦٥.

ويؤيد صحة ما ذهب إليه بالنظم القرآني، فيقول: "ويؤيد ذلك الذي ذهبت إليه من أن الاستئناف لا يضيع مع العطف أن كثيرًا من الآيات جاء معطوفًا بالواو في قراءة ومتروكًا فيها العطف في قراءة أخرى"(١).

ومن ترجيحه للرأي بأن النظم يؤيد ما رجحه ترجيحه تقدير السعد للسؤال على تقدير الزمخشري، في قول الله تعالى: ﴿* وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٦٥] إذ تساءل الزمخشري عن سر حذف العاطف في الآية الثانية، وأجاب بأنه على تقدير سؤال سائل قال: فما قال لهم هود؟ وقدره السعد بقوله: أقال هود مثل ما قال نوح أم لا؟ يوازن أستاذنا بينهما ويرجح تقدير السعد، مؤيدًا لترجيحه بالنظم، بقوله: "وتقدير السعد لهذا السؤال أدق من تقدير الزمخشري: (ما قال هود لقومه؟) وكأن الإخبار بالإرسال هو الذي استدعى هذا السؤال، وليس ذلك صحيحًا، وإنما الصحيح ما قدره السعد: (أقال هود مثل ما قال نوح أم لا؟)؛ لأن تقدم قصة نوح هو الذي أثار السؤال لا تقدم فعل الإرسال"(٢).

ويعترض على ما ذهب إليه العلماء بالبيان، فقد ذهب الزمخشري وشراح الكشاف أن فصل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] عما قبله للمباينة بينهما في الغرض والأسلوب، باعتبار تصدير قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بـ (إنَّ) الدالة على استئناف الكلام، بخلاف قوله في وصف المتقين: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾، وجعلوا تلك المباينة في الأسلوب مرجحًا للفصل، اعترض أستاذنا عليهم بالبيان، فقال: "فإن تلك المباينة منعدمة في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ۝١ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝٤ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ ۝٥ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝٦ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ ۝٧ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝٩ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝١٠﴾ [الغاشية: ١ – ١٠]، فالمقابلة هنا بين الفريقين تامة من حيث الأوصاف والجزاء، وبدئت بطريقة واحدة في

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٥٧.

(٢) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١١٣.

الأداء؛ حيث تصدرت ﴿وُجُوهٌ﴾ في كل من المتقابلين، ومع ذلك لم يعطف الثاني على الأول"[1].

يرد قول الإمام عبد القاهر في قوله الله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤ – ١٥]، الذي يذهب فيه إلى أن ترك العطف لدفع توهم دخوله في حكاية قول المنافقين، بقوله: "وقول عبد القاهر...مردود بوجهين...والأمر الثاني: أن كثيرًا من النماذج الأدبية وآيات القرآن، عطف فيها الرد على القول، ولم يراع مثل هذا الوهم، وإن كان قد روعي فيها أسرار بلاغية اقتضت عطفها كما اقتضى المقام هنا تركه"[2].

ومثله ما رد به قول الإمام في امتناع العطف على "سحَّ بالاستشهاد بالنظم، يقول أستاذنا: "أما ما ذكره من امتناع العطف على "أضجَّ حتى لا يشارك المعطوف في قيد خاص به، فهذا مردود بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، فقد عطف الفعل على فعل مقيد بالظرف، ولم يرد إشراكه في القيد؛ إذ لا يعقل أن يقال إذا جاء أجلهم لا يستقدمون "[3].

وردَّ كلام الزجاج والقرطبي الذي ذهبا فيه إلى القول بإضمار الواو في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [البقرة: ١٨٠]، على معنى: وكتب، وحجتهما: أن الكلام إذا طال استغنى عن العطف بالواو، فرد أستاذنا بقوله: "فالوجه الأول من كلام القرطبي، وما ذكره الزجاج بتقدير: واو مضمرة أسقطت بسبب طول الكلام مردود بأن في القرآن كثيرًا من الآيات التي عطفت على ما قبلها، وذكرت الواو مع طول الكلام...ومثله لا يحصى كثرة في القرآن العظيم"[4].

---

([1]) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٨٩، ٢٩٠.

([2]) السابق، ص ٢٨٠.

([3]) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٧٨.

([4]) السابق، ٢٨٩، ٢٩٠.

كما رد رأي الزجاج الذي ذهب إلى أن (الباء) بمعنى على في قوله تعالى:﴿يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٤٢]، وأن المعنى: لو تسوى عليهم الأرض، رده لأنه يذهب معه ما يهدف إليه النظم، ولا ينسجم مع ما صرح به القرآن في موضع آخر، فيقول: لكن المبالغة التي تؤديها الباء تضيع حينئذ، ويضيع معها ما يهدف إليه النظم من أنَّ ما يراه الكافرون يوم القيامة من أهوال، وما يتكشف لهم من سوء العذاب، يجعلهم يتمنون أنْ يكونوا ترابًا يتداخل مع تراب الأرض، ويختلط به، حتى لا يكون لهم أثرٌ يدل عليهم، وهذا هو معنى الإلصاق والاختلاط الذي يشرق من الباء، وهو ينسجم مع ما صرَّح به القرآن في آية أخرى: ﴿يَوۡمَ يَنظُرُ ٱلۡمَرۡءُ مَا قَدَّمَتۡ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلۡكَافِرُ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَابَۢا﴾ [النبأ: ٤٠].

أما حرف الاستعلاء في «تسوَّى عليهم» فإنَّه لا يزيد عن كون الأرض صارت قبورًا لهم، وهو دون الباء مبالغةً في تصوير ما أصابهم من الحسرة والفزع من العذاب"[١].

ورد رأي السهيلي في حقيقة الواو في قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾ [الكهف: ٢٢]، والذي ذهب فيه إلى أن الواو عاطفة على محذوف بقوله: "أما رأي السهيلي بأن الواو عاطفة على محذوف، على أنه من أسلوب التلقين، ويكون قوله: ﴿وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾ من كلام الله تعالى تصديقًا لهذا القول . فإنه منقوض بقوله تعالى بعد ذلك ﴿قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞ﴾؛ ذلك أن العرب الذين خوطبوا بالقرآن أعرف بأساليب القول في لغتهم، ولو فهموا ذلك من العطف لما كان العلم به قليلًا، ولما كان معنى لقول ابن عباس: وأنا من القليل"[٢].

ومن ذلك أيضًا أن الغرناطي والراغب في وجه نقله عنهما أبو حيان ذهبا إلى أن تعدِّي فعل الإنزال بـ«إلى» حين يكون الخطاب للجمع النبي والمؤمنين، فإن القرآن أنزل إليهم، لأن المنزل عليه حقيقة هو رسول الله ﷺ، وحين يكون الخطاب للنبي ﷺ يناسبه (علينا)؛ لأنه أنزل عليه، فجاء كلٌّ على ما يجب، فرد أستاذنا عليه بما ينقض قوله من النظم القرآني، بقوله: "وما قاله الغرناطي منقوض بكثير من آيات القرآن، ويكفي أنْ يجيء الخطاب للرسول

---

(١) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٠٥.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٣٣.

وحده في آيتين، وإحداهما عُدِّي فيها الإنزال بـ«على»، والأخرى بـ«إلى»، وهما قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [الزمر: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾ [الزمر: ٤١]، وهما في سورة واحدة، ثم يأتي مُعدَّى بـ«على» والخطاب للمؤمنين وحدهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ﴾ [البقرة: ٢٣١]"[1].

ونقض أيضًا ما ذهب إليه الراغب من أن التعدية بـ (على) يحمل على ما أمر المنزل عليه أن يبلغه غيره، والتعدية بـ (إلى) تكون مع ما خص به في نفسه، وإليه نهاية الإنزال، نقضه بنصوص القرآن، فقال: "أمَّا التعليل الثاني فهو منقوض كذلك بنصوص القرآن، من مثل قوله تعالى: ﴿*يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وهو صريح في الأمر بتبليغ ما أنزل إليه، ولو جرى على ما قاله الراغب لقال: «ما أنزل عليك»، ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ﴾ [المائدة: ٨٣]، وهو أكثر وضوحًا في الدلالة على أنَّهم سمعوا ما أمر بتبليغه، ومع ذلك فقد عُدِّي الفعل بـ«إلى». وقد سبق الزمخشريُّ إلى رفض مثل ذلك التعليل"[2].

ويرد الآراء بالنظم، فقد ذهب الشهاب الخفاجي إلى أن تأخير قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾ [الضحى: ١١]، إلى نهاية السورة، وهي تتعلق بحق الله، وقدم على حقه حقوق العباد، ذهب إلى أنه قدم حق العباد على حقه، لأنه غني عن العالمين، ردَّ أستاذنا قول الشهاب بقوله: "ثم إن تقديم حق العباد كما ذهب إليه الشهاب مخالف لما درج عليه النظم القرآني في تقديم حق الله على حق العبد من مثل: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النساء: ٣٦]"[3].

---

(1) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١١٠، ١١١.

(2) السابق، ص ١١١، ١١٢.

(3) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٢٧٩.

ويرد رأي الشهاب في تعليله للتعبير بالإفراد على العموم بالنظم القرآني، ففي التعبير بالمفرد موضع الجمع، يقول: "وما ذهب إليه المفسرون في تعليل الإفراد بدلالته على العموم في سياق النفي كما ذهب إليه الشهاب في حاشيته ليس كشفًا عن سر الإفراد، فكثيرًا ما يوقع النظم الكريم الجمع في سياق النفي، ويؤدي الجمع ما يؤديه المفرد من إفادة الشمول، فهل تجد فرقًا بين قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ [الحج: ٧١]، وقوله: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [البقرة: ٢٧٠]؟"(١).

وفي وقوفه مع استجلاء سر التعبير بـ (الإخوة) لرابطة النسب، و (الإخوان) للصداقة، يسأل أولًا: "هل اطرد في القرآن مراعاة إلف العرب أو غالب استعمالهم" فإذا لم يكن فالقول ينقضه البيان؛ لذا قال بعدها: "أما الجواب على الثاني: فإن ما ورد في القرآن يؤكد غلبة ما أشار إليه ابن فارس من اختصاص كل بموضعه، وما اتخذه دليلًا من القرآن على نقضه هو الذي نتناول سر خروجه عن هذا الإلف"(٢). فهو هنا يقرر أن النظم القرآني ينقض الرأي.

ويرد رأي الدسوقي بكثرة ورود البيان جملة معطوفة في القرآن الكريم، وبضياع النكتة البلاغية، وإثبات معنى للحرف ليس له، فيرد على الدسوقي قوله: إن الواو التي تقع بين التفسير والمفسر لا توجد في كلام العرب، وليست عاطفة، فرد أستاذنا بقوله: "وكلا قوليه لا يسلم بهما، أما الأول: فلأن ورود البيان جملة معطوفة في القرآن الكريم من الكثرة بحيث لا ينكر، أما الثاني: ففيه ضياع لنكتة المغايرة أو إيهامها بجعل الواو غير عاطفة، هذا فضلًا عن أن التفسير ليس من المعاني التي أثبتها النحاة للواو"(٣).

٧ ـ أن تؤيد الدلالاتُ المعجمية الرأي:

ويرجح الرأي الذي يعتمد على المعنى المعجمي للكلمة، فيقول في تأكيد أن الإعراض غير التولي وهو الذي ضعفه القرطبي، وجعلهما بمعنى واحد، فيقول: "وهذا الذي ضعفه القرطبي أراه هو الوجه، وهو الذي يلتقي مع تفسير الأصمعي للإعراض"(٤).

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٦٣، ٦٤.

(٢) السابق، ص ١٨١.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٣٨.

(٤) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١١٤.

يرد رأي الألوسي في تعدي الفعل (تهوي) بـ (إلى) في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ [إبراهيم: ٣٧] فقد ذهب إلى أنه كان حقه أن يعدى باللام، وإنما عُدي بـ (إلى) لتضمينه معنى الميل، فينطلق أستاذنا للبحث عن سر التعدية، بالبحث عن معنى الفعل في كتب اللغة، فيقول: "وبالبحث في كتب اللغة نجد للفعل «يَهْوِي» عدَّة معانٍ: (يُقَالُ: هَوَى يَهْوِي هَوِيًّا، بِالْفَتْحِ، إِذا هَبَطَ، وهَوَى يَهْوِي هُوِيًّا، بِالضَّمِّ، إِذا صَعِدَ، وَقِيلَ بِالْعَكْسِ، وهَوَى يَهْوِي هُوِيًّا إِذا أَسرع فِي السَّيْرِ). وكل هذه المعاني صالحة لأنْ تُراد في الآية، ويحقِّقها حرف الانتهاء...فما الداعي إلى القول بأنَّ اللام هي أصلٌ في تعدِّي الفعل بها، وكل هذه المعاني تؤدَّى بـ«إلى»، وينبئ فيها حرف الانتهاء عن القصد والغاية؟"[1].

كما يرد الرأي القائل بأن تعدية القضاء بـ(إلى) في قوله تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعۡلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا﴾ [الإسراء: ٤] على أنها بمعنى (على)؛ أي قضينا عليهم، فيرد أستاذنا بقوله: " وحين نعود إلى معاجم اللغة نجد أنَّ مادة القضاء – وإنْ دارت حول الحكم والفصل – فإنَّ فعلها تتنوع دلالاته بما يضفيه عليه السياق، وما يكتسبه من معاني الحروف التي يتعدَّى بها...وقضى عليه عهدًا: أنفذه، وكأنَّه أحكم هذا العهد. أما قوله تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ فمعناه: أنهي إليهم ما حكمنا به وقدَّرناه...أمَّا لماذا عدل عن حرف الاستعلاء في آية «الإسراء» إلى حرف الانتهاء، وهو قضاء عليهم، وحكم نافذ فيهم، فأحسب – والله أعلم – أنَّ العدول عنه تجسيد لعدل الله تعالى في أنَّ ما قضاه وقدَّره لا يُفقد الإنسان اختياره في الاتجاه نحو الخير والعمل الصالح، فهو أشبه بإنذار وُجِّه إليهم، والدليل على ذلك قوله قبل الإفساد في المرة الثانية: ﴿إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ﴾، ولو جاء بـ«على» لقيل إنَّهم محكوم عليهم، مغلوبون بقضاء الله، لا إرادة لهم، ولا اختيار، والله قضى بأنْ لا يكون للناس عليه حجة"[2].

---

([1]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٠٢، ٣٠٣.

([2]) السابق، ص ٣٢٦، ٣٢٧.

ويرد الأقوال في تعدية (حفي) بـ (عن) في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧] ما بين قائل: إنها بمعنى: حفي بها، وقيل: يوصل بالباء، وعن، ويرجح رأيه بتعديه بأكثر من حرف بالدلالة المعجمية للكلمة، فيقول أستاذنا: "وبالرجوع إلى المعاجم نجد أنَّ «حفي» وما اشتق منه يتعدَّى بـ «الباء، وفي، وإلى، وعن»، وفي كل تعدية يكتسب دلالة خاصَّة من الحرف المُعدَّى به، فلِمَ القول بحرف أصلي وآخر نائب عنه؟"(١).

٨ ـ أن يعضد كلام أهل العلم الرأي:

ومن أسس الموازنة والترجيح بين الآراء الاتكاء على ما ذهب إليه أئمة اللغة وأساطين البلاغة بعد استفراغ الجهد في قراءة نتاجهم، وتتبع كلامهم، حتى يطمئن الباحث إلى ما ذهب إليه، يقول عن واو الاستئناف بعد مناقشات وقعت في ثلاثين صفحة: "ومن ثَمَّ، فإنني أقول الآن مستريحًا: ليس ثمة واو استئناف، بمعنى تجردها عن الربط لتكون كالزائدة في ابتداء الكلام، أما إذا كان الاستئناف بها يعني قطعها عن العطف الإفرادي؛ لتكون عاطفة لجملة أو لغرض أو قصة، فإنني لا أمنع ذلك؛ لأن الاستئناف حينئذ يعني ابتداء جملة أو قصة منسوقة على ما قبلها، وهو ما لا يتعارض مع حقيقة الربط في الواو، وهو أقرب إلى كلام أئمة اللغة وأساطين البلاغة، كما أوضحته هذه الدراسة"(٢). رجح الرأي لإبقائه على معنى الحرف، وموافقته لكلام أئمة اللغة.

وبين أن إهمال أقوال النحاة، يؤدي إلى ضعف الآراء، من ذلك ما أخذه على من سخر من النحاة؛ لأنهم ميزوا بين صيغ القلة والكثرة، فيقول: "ثم إن الكاتب أغفل ـ عمدًا أو سهوًا ـ ما قاله النحاة من أن اختصاص الجمع بالقلة أو الكثرة إنما هو فيما وجد له صيغتان: إحداهما للقلة، والأخرى للكثرة، أما إذا لم يكن له إلا صيغة واحدة، فإنها حينئذ تستعمل للقلة والكثرة، والفيصل في تعيين دلالتها هو القرائن"(٣).

---

(١) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٤٥.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤٥٧.

(٣) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٩.

ويستشهد على ترجيحه بآراء العلماء، فيوازن بين قولين لعالم في المسألة، ويرجح بينهما مبديًا أسباب الترجيح، من ذلك عطف البيع على التجارة في قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: ٣٧] الذي جعل سره أستاذنا أن المعطوف أدخل في تحقيق الغرض، فالبيع أشد إغراء، وأدعى للإلهاء؛ لأنه ربح معجل، فإذا انتفى الإلهاء بالبيع كان ذلك أدل على كمال المدح، ثم يقول: وهذا ما أبان عنه الزمخشري، وينقل ما قاله الزمخشري، وهو: "التجارة صناعة التاجر، وهو الذي يبيع ويشتري للربح، فإما أن يريد: لا يشغلهم نوع من هذه الصناعة، ثم خص البيع لأنه في الإلهاء أدخل، من قبل أن التاجر إذا اتجهت له بيعة رابحة، وهي طلبته الكلية من صناعته ألهته ما لا يلهيه شراء شيء يتوقع فيه الربح في الوقت الثاني؛ لأن هذا يقين وذاك مظنون، وإما أن يسمى الشراء تجارة إطلاقًا لاسم الجنس على النوع"(١).

ويوازن أستاذنا بين ما أورده الزمخشري، فيقول: "فالوجه الأول، وهو الذي نرجحه، من عطف الخاص على العام، أما على الوجه الثاني فهو من عطف المتباينين، ولعل الزمخشري يميل إلى الوجه الأول؛ حيث بدأ به، وبسط الحديث فيه، ونحن معه، لما فيه من بلاغة إيهام المغايرة في مجال الإشادة بعظيم الصفات"(٢).

رجح رأيه الأول؛ لأنه قرأ من كلام الزمخشري أنه أولاه مزيد عناية، فصدر به الآراء، وأطال الحديث عنه، ولموافقته لقواعد أئمة البلاغة والنحو.

٩ ـ أن يتفق الرأي مع قواعد البلاغيين:

يرجح الرأي الذي يتفق وقواعد البلاغة، ولا يصطدم معها، فيرجح قول الشهاب على رأي أبي السعود في موضع يتحدث فيه عن عطف الصفات، فيقول: "وهذا ـ كما قلت ـ جيد في حدود ما أريد لحديث الفصل والوصل أن يكون، وهو أجود مما قاله أبو السعود"(٣).

---

(١) الكشاف، ٣/ ٦٨، ٦٩.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤٧٨.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٠٦.

وينقد الرأي بقواعد البلاغة، من ذلك نقده رأي البيضاوي في سر التعبير بالمفرد (درجة) و (درجات) في التعبير عن أجر المجاهدين في موطن واحد، في قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٥ – ٩٦]، فيقول: "ومما اختلفت تأويلات المفسرين فيه، وتقاربت آراؤهم من بلاغة النظم، أو تباعدت...فإن ظاهر الأسلوب أن المفضل والمفضل عليه في الموضعين واحد، كما يدل له اتحاد العبادة، فلم كان الاختلاف بالإفراد والجمع؟ يرى البعض أن الجملة الثانية تفصيل بعد إجمال، والتفصيل أحق بالمبالغة من الإجمال، فخص التفصيل بألوان من المبالغة، منها: وصف الأجر بالعظيم في المبدل منه، ثم وصيغة الجمع أتمّ في البدل، إلى جانب وصفها بكونها من الله تعالى، وما عطف عليها من المغفرة والرحمة، وهو ما أوجزه البيضاوي بقوله: (كرر تفضيل المجاهدين، وبالغ فيه إجمالًا وتفصيلًا، تعظيمًا للجهاد، وترغيبًا فيه)، لكن يكدر عليه أن الجملة الثانية معطوفة على الأولى، وحق التفصيل أن يكون مفصولًا عن الإجمال، طبقًا لما قرروه في باب الفصل والوصل"[1].

ويتتبع رأي العلماء في المسألة، فالطبري يرى أن التفاوت جاء من أن المفضل عليهم بالأجر مفردًا هم القاعدون من أولي الضرر، والمفضل عليهم بالأجر العظيم والدرجات جمعًا هم القاعدون من غير أولي الضرر، فأشار الجمع إلى شدة تفاوت المنازل عند الله بين المجاهدين والقاعدين من غير أولي الضرر؛ ولذا عقب الأولى ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ لما كان القاعدون هناك معذورين بعجزهم عن القتال...والزمخشري ذهب إلى مثل ذلك مع جعله القاعدين من غير أولي الضرر مأذونًا لهم في التخلف، وهذه هي ما خالف فيها الزمخشري الطبري، وهي القيد بالإذن، وكأن غير المأذون لهم لا يصح وضعهم أصلًا في مقارنة مع المجاهدين...أما أبو حيان فإنه يرى أن التفاوت في نوع التفضيل وزمانه، فالتفضيل في الأولى ما يعطيه الله إياه في الدنيا، والتفضيل الثاني ما يخوله في الأخرة، فنبه بإفراد الأول

---

([1]) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٢٠٤، ٢٠٥.

وجمع الثاني على أن ثواب الدنيا في جنب ثواب الأخرة يسير، وقد أقر أستاذنا كل هذه الآراء؛ لأنها تبين عن أسرار المغايرة.

أما رأي الطاهر بن عاشور، فقد رده، بقواعد البلاغة، فيقول: "وقد ذهب الشيخ الطاهر بن عاشور إلى التسوية بين الدرجة مفردة ومجموعة، وجعل سر المجيء بالجمع توكيد المفرد...هذا القول بتساوي الصيغتين اعتمادًا على إرادة الجنس في الواحد، مما لا يمكن التسليم به، وما قاله من أن التنكير في المفرد بدلالته على التعظيم يعادل الجمع فيه سهو عن أن الجمع منكر كذلك، وتنكيره للتعظيم، بل إن دلالته على التعظيم صريحة؛ لأنه مبدل عن قوله: ﴿ثُمَّ﴾، والقول بأن الجمع تأكيد للمفرد مردود بمثل ما رددنا به رأي البيضاوي السابق من أن الجملة الثانية تفصيل للجملة الأولى، وهو مخالف لما توجبه قواعد البلاغة من فصل جملة التأكيد عن الجملة المؤكدة، ضرورة أن العطف بالواو يوجب المغايرة، إلى جانب ما توجبه صيغة الجمع من زيادة في التفضيل"[1].

ينقد ما ذهب إليه الألوسي في جعل حرف الاستعلاء في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] استعارة؛ إذ إن مبنى الاستعارة على المشابهة، ولا مشابهة بين حرف الاستعلاء (على)، وحرف الاختصاص (اللام)، فنقد قوله بقواعد البلاغة، والإلمام التام بمسائل الفن، فيقول: "والثاني: أنَّ استعارة «على» لمعنى اللام هي من قبيل التكلُّف، وإخضاع النظم لقاعدة يصح معها استعمال الحرف مكان الآخر، فإذا لم يكن ذلك بالتضمين فليكن بالاستعارة مهما خالف ذلك روح الاستعارة وغرضها. فمعنى اللام نقيض لمعنى حرف الاستعلاء، فكيف يُستعار أحدهما للآخر والاستعارة تقتضي المشابهة؟ اللهم إلا أنْ يكون ذلك على سبيل التهكم، وليس هذا موطنه.

فما أغنانا عن ذلك لو قلنا إنَّه مخالفة لمقتضى الظاهر لغرضٍ استدعاه النظم، ثم ننصرف بعد ذلك إلى البحث عن سر المخالفة!"[2].

ويرد رأي الدكتوره/ بنت الشاطئ الذي ذهبت فيه إلى أن تقديم الآخرة على الأولى في قوله تعالى: ﴿وَلَلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤]، وقوله: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ

---

(1) السابق، ص ٢٠٥ . ٢٠٧.

(2) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٩٢.

وَٱلۡأُولَىٰ﴾ [النازعات: ٢٥]، تقديم اقتضاه المعنى في سياق البشرى والإنذار؛ إذ إن الآخرة هي دار القرار، فيرد أستاذنا بقوله: "وهو كلام طيب لا يعيبه إلا قوله:﴿وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ﴾ إلى الآيات الثلاث؛ إذ التقديم فيها أوجبته طبيعة أسلوب التفضيل، الذي يلزم فيه تقديم المفضل على المفضل عليه، وحديث البلاغة فيما تجيز قواعد اللغة تقديمه وتأخيره، لا فيما يتعين تقديمه لأداء أصل المعنى"(١).

ويرد الرأي لعدم التنبه عند إصداره لقواعد البلاغة، فيأتي بما يخالفها، فيقول: "ونحن إذ نحمد له أنه لم يحاول التعسف في تفسير عبارة الكشاف، إلا أن محاولته الخروج من إشكال عطف البيان إلى القول بالاستئناف أوقعته في إشكال آخر؛ لأن الجملة الاستئنافية أيضًا في عرفهم واجبة الفصل، اللهم إلا أن يريد ما يسمى بالاستئناف النحوي، وهو ما لم يرتضه ذوق البلاغيين"(٢).

رد الآراء التي تصطدم مع المصطلحات البلاغية، وتؤدي إلى تداخلها، فقضية المصطلحات ضبطًا وفهمًا من أهم مقومات إدراك أستاذنا التام للبيان، وكثيرًا ما رد آراء بعرضها على مصطلحات العلم؛ إذ يجد أنها لا تتواءم مع مصطلحات العلم. ففي تعليقه على قول أبي عبيدة بأن في قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٢٣] كناية وتشبيه، بين ما فيها من تشبيه للنساء بالحرث، وكناية عن الجماع بالحرث، فيقول: "وليس ثمة داع لهذا التكلف الذي ذهب إليه أحد الباحثين في تخريج الكناية في الآية؛ حيث قال الدكتور/ أحمد إبراهيم الشعراوي: ففي قول الله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٢٣] كناية باعتبار آخر هو وضع الكلمة مكان غيرها لعلاقة التشبيه. فإن القول بأن هناك كناية، بمعنى وضع الكلمة مكان غيرها لعلاقة التشبيه، يؤدي إلى تداخل المصطلحات؛ لأن هذا هو تعريف الاستعارة، ثم إن التشبيه موجود أصلًا في الآية فكيف يتأتى التشبيه الآخر؟"(٣). فرد قوله لما فيه من تكلف، ولأنه يصطدم مع المصطلحات البلاغية.

---

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٦٧.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٤٦.

(٣) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٤٨، ٤٩.

ومن الترجيح بمطابقة المصطلح للعلم وقربه من الفن، ترجيح ما ذهب إليه قدامة من تسمية الاستئناف البياني بالالتفات على قول الإمام عبد القاهر؛ لأن الالتفات أقرب إلى علم البلاغة من الاستئناف، أما الاستئناف فمصطلح نحوي، فيقول: "وقد كان قدامة بن جعفر أول من عقد فصلًا للاستئناف البياني، وعرَّفه تعريفًا دقيقًا، ولكنه أطلق عليه (الالتفات)...وقد أكثر قدامة من الاستدلال بالتمثيل لهذا النوع الذي أطلق عليه الالتفات، وهو نعت أكثر دقة ومطابقة لمسماه من الاستئناف؛ لأن المجيب على سؤال لا يستأنف كلامًا جديدًا، وإنما ينعطف إلى السائل أو الشاك، ويلتفت إلى ما يدور بخلده من شك أو استفهام، فيزيله بالجواب، فإطلاق عبد القاهر اسم الاستئناف أثر الثقافة النحوية الغالبة على شيخ البلاغة؛ إذ إن هذا اللفظ من أكثر الكلمات ورودًا في كتب النحاة...ونريد أن ننبه إلى أن السعد مثل في باب الالتفات بهذا البيت، وبنفس العبارة التي ذكرها قدامة"[1].

ويضع قاعدة لوضع المصطلحات، وهو أنه يجب عند وضع مصطلح النظر الجيد في الملائمة بين المصطلح وما وضع له، فيقول: "ولا أعتقد أن مثل هذا التعريف للجملة المعترضة يليق بنظم القرآن الكريم الذي تترابط فيه الجمل، وتلتئم فيه المعاني آخذًا بعضها بحجز بعض، حتى جُعِل ذلك التلاؤم والتآخي مدار إعجازه، كما أن الزمخشري صرح أكثر من مرة في تفسيره بأن الجملة المعترضة لا بد أن تكون وثيقة الصلة بما اعترضت فيه"[2].

وبعد مناقشة طويلة مع العلماء في شأن الفاء الفصيحة، في تحديد مواضعها، وتحديد معناها، يرد على من سماها فصيحة بأنها تفصح عن محذوف، فيقول: "ووصْفُها بالفصاحة على طريق التجوز بإرادة صاحبها، لما تومئ إليه من معان بديعة هو ـ في رأيي ـ الأليق بها، وليس إفصاحها عن محذوف؛ لأن الفاء ليست وحدها التي يصاحبها الحذف، فقد وقع الحذف مع الواو في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: ١٥] فاختصاص الفاء بهذا الموضع مع اشتراك غيرها معها فيما سميت بسببه لا مُسوّغ له. ثم إن الوصف بالفصاحة على إطلاقه لا يدل على

---

(1) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤٠، ٤١.

(2) السابق، ص ٥٣٠.

الحذف، وإنما يدل عليه بتقدير قيد يحدده سياقها، لا حقيقة معناها، وحمل الألفاظ على دلالاتها المطلقة، أولى من تكلف قيود تحدد معناها على غير ما يتبادر منها، وأخيرًا فإن هذا الوصف هو الذي يعكس ما امتلأت به في مواقعها من أسرار بيانية"(١).

ومن مآخذه في هذا الصدد عدم ضبط المصطلحات، والتباسها ببعضها، فيقول عن الطاهر بن عاشور موردًا كلامه أنها وضع التراخي الرتبي موضع الترتيب الرتبي، وأطلق الترتيب الرتبي على ما هو تراخ في الرتبة: "وقد التبس هذا التراخي الرتبي بالترتيب الرتبي في كلام المفسرين ورجالات البيان، وأطلقوهما إطلاقًا واحدًا في كل موطن عكس فيه الترتيب، أو تعذرت المهلة بين المتعاطفين، وإليك مثلًا من هذا الالتباس...فعبر بالتراخي الرتبي بدلًا من الترتيب الرتبي...فيطلق الترتيب الرتبي على ما هو تراخ في الرتبة؛ إذ الدافع إلى حمل (ثم) على التجوز هو عدم إرادة المهلة الزمنية، مع صحة الترتيب الحقيقي، وهو في نهاية العبارة يقول: (فليس المقصود المهلة الحقيقية) وهذا تعليل للتجوز في التراخي لا في الترتيب"(٢).

١٠ ـ أن يبنى الرأي على الغرض:

ومن أسس ترجيح الآراء التفات الرأي إلى الغرض، والغرض هو أول درس بلاغي صدرت به أبواب البلاغة في باب الإسناد الخبري.

ومن ترجيحاته بناء على التفات الرأي إلى الغرض ما جاء في بيان حقيقة حرف الانتهاء في قول الله تعالى: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ۝١٧ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ﴾ [النازعات: ١٧ – ١٨] كثرت الأقوال، فرأى السيوطي أن معنى (إلى) الظرفية، أي في أن تزكى، والثاني: أن هل لك معناها: أدعوك، والثالث: تقدير مبتدأ محذوف يتعدى بـ (إلى) ومعناه: هل لك رغبة أو حاجة إلى كذا، وهو رأي أبي حيان، والزمخشري رأيه غير صريح في الدلالة على تقدير (يرغب)، أو أن (لك) معناه يرغب، ويرجح أستاذنا قول أبي حيان؛ لأنه يبرز غرضًا من أغراض النظم، لكنه أخذ عليه أن لم يقف عند التعبير بحرف الانتهاء مع أن فعل الرغبة يتعدى بنفسه، ويذهب هو إلى سر إيثار القرآن لحرف الانتهاء منطلقًا من معنى الحرف،

---

(١) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٨٠.

(٢) السابق، ص ٢٢٧.

فيقول: "وأراني منعطفًا نحو ما قاله أبو حيان من تقدير محذوف هو «رغبة»، وأنَّ النظم الكريم حذفه تلطفًا في الدعوة، واستمالة للمدعو بما لا يستثير صلفه وكبرياءه، وإظهاره بمظهر الراغب المتمنِّع. ويبقى بعد ذلك ما لم يتعرض له أحدٌ ممَّن قال بتقدير محذوف هو «رغبة أن ترغب»، وهو سِرُّ إيثار القرآن لحرف الانتهاء، مع أنَّ «يرغب» يتعدَّى – كما قالوا – بـ«في» و«إلى»، وأنَّ العرب تقول: هل لك في كذا، وهل لك إلى كذا؟ فهل هما سواء؟

وما أميل إليه انطلاقًا من معنى «إلى» هو أنَّ الرغبة حين تُعدَّى بها تدل على توجُّه الراغب إلى المرغوب، والسعي إليه، وترك ما هو فيه، متجهًا إليه، قاصدًا نحوه، غير مُعرِّج على سواه، وهو ما يقصد إليه النظم هنا دالًا على طلب موسى من فرعون ترك دنيا الكفر، والاتجاه إلى الله، كما يدلُّ عليه قوله بعد ذلك: ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾، وهو ما دلَّت فيه «إلى» على رغبة موسى في إيصاله إلى ربه دون أن يقول: وأهديك لربك، غير مكتف بأنْ يدله عليه حتى يصل به إليه...ولا شك أنَّ المعنى يفسد لو قلت: «وفي ربك فارغب»؛ لأنَّه – عليه السلام – لم تفارقه رغبته في الله أبدًا، ولكنَّ الله طلب إليه إذا فرغ من شئون الدنيا أنْ يتفرَّغ لعبادته تعالى، ويصرف قلبه وفكره إليه وحده"[1].

ومن مناقشة الأقوال وتصنيفها والترجيح بينها للالتفات إلى الغرض ما جاء في حواره مع العلماء في البحث عن أسرار التعبير بحرف المجاوزة ﴿وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧] عدولًا عن حرف الابتداء (من) وهو المتوقع لحسن المشاكلة؛ لذا تباينت أقوال المفسرين، بين واقف عند صحة التعبير وباحث عن أسرار المغايرة، فيأتي بها أستاذنا ويقيمها، ويصنفها بقوله: "وقد ذكر المحققون أنَّ قولك: «جلس عن يمينه»، معناه: تراخى في جلوسه عن موضع يمينه، وعليه فإنَّك إذا قلت: «أتاه من يمينه» كان معناه أنَّ مبدأ إتيانه كان من هذه الجهة، وإذا قلت: «أتاه عن يمينه» كان معناه: أتاه منحرفًا عنها أو متجاوزًا لها. ويأتي أحد الحرفين طبقًا لما يستدعيه النظم وتتطلب الأغراض والمقاصد.

---

([1]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣١٨، ٣١٩.

فلمَّا كان المراد في قوله تعالى على لسان الضالين لمَنْ أضلُّوهم: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَأۡتُونَنَا عَنِ ٱلۡيَمِينِ﴾ [الصافات: ٢٨]: إنَّكم كنتم تأتوننا من ناحية الخير أو الدين فانحرفتم بنا عنه، وصددتمونا عن الهدى، جاءت «عن» مجسِّدة معنى التجاوز عن سُبُل الرشاد، والزيغ عن طريق الحق، ولو قال: «تأتوننا من اليمين» لما أفاد هذا المعنى كما أوضحه الراغب: (أي عن الناحية التي كان منها الحق، فتصرفوننا عنها)...والزمخشريَّ وقف عند بيان صحة التركيب دون أنْ يبرز لنا سر الالتفات عن حرف الابتداء الذي هو أولى بمشاكلة النسق قبله إلى حرف المجاوزة... وقد علَّق أبو حيان على كلام الكشاف بما يدلُّ على أنَّه لم ينفذ إلى سِرِّ المغايرة، ووجه البلاغة في إيثار حرف المجاوزة، وانبرى للكشف عنه، فقال: (وهذا كلام لا بأس به، وأقول: إنَّما خص بين الأيدي والخلف بحرف الابتداء الذي هو أمكن في الإتيان؛ لأنَّهما أغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته...وخص الأيمان والشمائل بالحرف الذي يدل على المجاوزة؛ لأنَّهما ليستا بأغلب ما يأتي منهما العدو، وإنَّما يتجاوز إتيانه إلى الجهة التي هي أغلب في ذلك). وهو كلام جيد، يُصوِّر محاولات الشيطان ووسائله المتعددة في الوصول إلى غايته، منها ما هو ظاهر يواجه به ضعاف النفوس، ومن لا يستطيعون مقاومته، ومنها ما هو خفيٌّ يلجأ إليه مع الذين يتأبّون عليه، ويرفضون الانقياد لغوايته، فيندس إليهم في صور لا يتبيَّنونه فيها.

وللرازي رأيٌ طريفٌ يسير به في الاتجاه مع أبي حيان، وإنْ اختلفت مطيَّة كُلٍّ منهما. يقول الفخر: (المراد من قوله: ﴿مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ﴾: الخيال والوهم. والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة، وذلك هو حصول الكفر، وقوله: "أفى فى قى": الشهوة والغضب، والضرر الناشئ منهما هو حصول الأعمال الشهوانية والغضبية، وذلك هو المعصية، ولا شك أنَّ الضرر الحاصل من الكفر لازم؛ لأنَّ عقابه دائم. أمَّا الضرر الحاصل من المعصية فسهل؛ لأنَّ عقابه منقطع، فلهذا السبب خصَّ هذين القسمين بكلمة (عن)، تنبيهًا على أنَّ هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الأول)"[1].

---

([1]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٥٧ . ٣٦٠.

فحكم على كلام الزمخشري بأنه وقف عند بيان صحة التركيب، وعلى كلام أبي حيان بأنه جيد، وعلى كلام الرازي بأنه طريف، يسير هو وأبو حيان في اتجاه واحد، وأيد أولًا كلام الراغب؛ لأنه يبرز المعنى الذي أراده النظم.

ويزيد على ذلك أستاذنا أن يجعل الغرض أساسًا مقدمًا على القاعدة، فالنحاة جعلوا (الواو) لا تقتضي ترتيبًا، والبلاغيون قالوا: إن الغرض قد يقتضي ترتيبًا، يقول أستاذنا: "وهذا يعني أن الواو صالحة بحكم وضعها أن تقع بين متعاطفات يمكن لأي منها أن يتقدم على الآخر، ولكن هذا لا يمنع أن يكون للمتكلم غرض في تقديم ما يقدم وتأخير ما يؤخر طبقًا لدواعي الحديث، ومن ثَمَّ قد يختلف وضع الألفاظ مع اختلاف الدواعي، فيقدم في موطن ما أخره في موطن آخر، وللقرآن في ذلك المثل الأعلى"(١).

بل بين أستاذنا أن اختلافات المفسرين والبلاغيين في التعبير يرجع إلى مرادهم في التعبير بما يفهم الغرض، ففي صدر حديثه عن (الواو الفصيحة) يقول: "ومهما اختلفت تعبيرات المفسرين في هذ الموضع، من القول بأنه عطف على المعنى، أو العطف على مقدر، أو على محذوف، ومهما اختلفت تقديراتهم للمعاني المطوية التي ألمحت الواو إليها، فإن ذلك كله لا يهدف إلا إلى شيء واحد، هو تقريب هذه المعاني بألفاظ تفهم الغرض، وتقترب من المضمون"(٢).

يرجح الرأي لأنه أليق بالغرض، فيقف عند قول الله تعالى: ﴿۞ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣]؛ إذ اكتفي بذكر المعطوف عليه، وهو الأمة الصالحة، وترك قسيمها ومقابلها، ويوازن بين تقدير الرماني، وتقدير الفراء بقوله: "ونلاحظ أن تقدير الرماني: (لا تستوي أمة مادية وأمة صالحة) غير ما قدره الفراء بقوله: (لا تستوي أمة صالحة وأخرى كافرة) وهو الأليق بالغرض، والأوفق بما سبقه من قوله تعالى: ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٦٥.

(٢) السابق، ص ٣٤٥.

ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]، تقديمًا للأشرف...ولذا جعلت المقدر هو المعطوف لا المعطوف عليه متابعة للفراء"[١].

رجح ما ذهب إليه الفراء؛ لأنه أليق بالغرض، ومتجانس مع السياق، وجعل المحذوف هو المعطوف لا المعطوف عليه، وقدره على نحو تقدير الفراء، فما رجحه لم يكتف بالترجيح حتى يذهب إلى ما ذهب إليه.

وتحت عنوان: ترك المعطوف اعتمادًا على فطنة المخاطب، يرجح قول أبي حيان؛ لأنه أنسب للغرض، يقول: "وقريب منه الاعتماد على فطنة المخاطب ما ورد على لسان المفسدين من قوم صالح عليه السلام ﴿قَالُوا۟ تَقَٰسَمُوا۟ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ﴾ [النمل: ٤٩]، فقد ذكروا في البيات صالحًا وأهله، ثم اكتفوا في نفي الشهود بمهلك أهله، وكأنهم يتركون لفطنة السامع أن يفهم بطريق الأولى عدم شهود مهلكه؛ ولذا قال النسفي في تفسير الآية: (لم نتعرض لأهله، فكيف تعرضنا له؟).

يمضي إلى إيراد قول الألوسي الذي ضعف تقدير أبي حيان لمحذوف هنا، فيضعفه، ويرجح قول أبي حيان، فقال: "ويقول الألوسي: (وقيل: في الكلام حذف؛ أي ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه، واستظهره أبو حيان، ثم قال: وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصيح)، وإذا كان الألوسي قد ضعف رأي أبي حيان، فإنني أرى أنه أولى بالقبول، لما فيه من المبالغة في نفي التعرض لصالح بترك التعرض لأهله، ادعاءً بأنه أدل على صدقهم، وتأييد دعواهم"[٢]. لا يقلد رأيًا، رجح قول أبي حيان؛ لأنه أنسب للغرض من الكلام.

ويرجح رأي البيضاوي على الشهاب، لما فيه من نفاذ إلى الغرض من العطف بقوله: "ولعل البيضاوي أكثر وضوحًا في بيان سر العطف من شارحه، فالعطف ليس لمجرد كون الأول تعريضًا والثاني تصريحًا، وإنما لأن في الثاني زيادة تسجيل بوصفهم بالكذب، وتعمدهم الافتراء على الله، عالمين بكذبهم عليه"[٣].

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٦٦.

(٢) السابق، ص ٣٧١، ٣٧٢.

(٣) السابق، ص ٢٣٦.

ويرد القول ويرجح عليه غيره؛ لأنه لا يكشف عن الغرض، فيقول في رد أن تكون الواو بمعنى الباء في قوله: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢] أنه عاجز عن إبراز الغرض، يقول: "أما القول بأن الواو مستعارة لمعنى الباء...فإنه يظل عاجزًا عن إبراز الغرض في العدول من الإلصاق إلى الجمع إلا إذا قلنا إنهما مترادفان. وإذا سلمنا بتساويهما في الدلالة على معنى الإلصاق، فلماذا كان استخدام الواو استعارة؟ ولم عدل عن الأصل في تعدي فعل الخلط بالباء إلى الواو إلا إذا كان الغرض هو إبراز المتعاطفين في معرض المساواة، وهو ما لا يؤديه التعبير بالباء، وحينئذ يتلاقى الوجهان في الكشف عن سر الواو، وهو إفادة التسوية"(١).

ويرد الرأي لعدم كشفه عن غرض وراء الأسلوب، ويرجح عليه غيره لكشف عن غرض بلاغي، ففي التعبير بالمفرد موضع الجمع، يقول: "وما ذهب إليه المفسرون في تعليل الإفراد بدلالته على العموم في سياق النفي كما ذهب إليه الشهاب في حاشيته ليس كشفًا عن سر الإفراد، فكثيرًا ما يوقع النظم الكريم الجمع في سياق النفي، ويؤدي الجمع ما يؤديه المفرد من إفادة الشمول، فهل تجد فرقًا بين قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٖ﴾ [الحج: ٧١]، وقوله: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ﴾ [البقرة: ٢٧٠]؟ لا بد إذن من غرض وراء الإفراد والجمع غير القول بإرادة العموم، ولو قيل: وما كنت متخذ المضلين أعضادًا، ما تغير الأمر في إفادة العموم، كما أن القول بالإفراد مراعاة للفاصلة فيه إهمال للغرض المعنوي الذي أشرنا إليه"(٢).

ويرد الرأي لعدم وفائه بالغرض، فيرد قول الألوسي في تعدية الشهادة بـ (على) في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ إذ يرى من وجهين له أن السر هو مشاكلة ما قبله، فيقول أستاذنا: "ولا نمنع أنْ تكون المشاكلة والمزاوجة سببًا من الأسباب التي ترجِّح اختيار حرف على آخر، بشرط أنْ يكونا متساويين في الوفاء بالغرض، أو أنَّ الحرف المختار هو الأنسب معنى. أمَّا

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٤٠.

(٢) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٦٣، ٦٤.

أنْ يُعْدل إليه لمجرد المشاكلة، وغيره أليق بمعاني الكلام، فذلك ما لا يكون في نظم القرآن"[1].

ويرد على من اعترض على الزمخشري في عده العطف في قول الله تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] من عطف الخاص على العام؛ لبيان فضلهما، واعتُرض عليه بأن الخاص غير مندرج في العام، فرد أستاذنا ببيان غرض الزمخشري من قوله، بقوله: "وليس الأمر محتاجًا إلى كبير جهد في فهم ما قصده الزمخشري بالخاص والعام في الآية؛ إذ إن جار الله كان منصرفًا إلى البحث عن نكتة العطف وسر المغايرة الذي يلازم الواو، فرأى في الآية تحقق بلاغة عطف الخاص على العام، من حيث إيهام خروج الشمس والقمر من جنس الكواكب، مما يحقق غرض التلويح بفضلهما وتميزهما عن سائر الكواكب، وهو أمر تعارف عليه الناس وأقروا به، ومن حيث وقوعهما متأخرين، كما هو الشأن في ذكر الخاص بعد العام ترقيًا من الأدنى إلى الأعلى، فكون الشمس والقمر إذن من جنس الكواكب مما لا شك فيه، ولو لا إيثار نكتة العطف من التعظيم للمعطوف بإيهام المغايرة، والإلماح إلى عظم منزلة الأبوين المتمثلين في الشمس والقمر لجاء النظم بإدماجهما في عداد الكواكب، فيقال مثلًا: رأيت ثلاثة عشر كوكبًا.

فإذا قيل: لماذا لم يجر النظم الكريم على طريقة إدراج الخاص في العام، أولًا وإفراده ثانيًا؟ فالجواب أن القصد إلى العدد يحول دون ذلك؛ إذ لو قيل: ثلاثة عشر كوكبًا والشمس والقمر لفهم من ذلك أن مجموع الساجدين خمسة عشر لا ثلاثة عشر. هذا إلى جانب نكتة أخرى هي المبالغة في التغاير، حتى لكأنهما جنسان منفصلان، وليس بينهما تفاضل بل بينهما كامل التباين، وهو يفوت أيضًا لو دخل الشمس والقمر في عداد الكواكب"[2].

وبالتحاكم إلى الغرض ردَّ أقوال العلماء غير متهيب لاستناده على أساس يحتكم إليه، حتى ولو كان الرأي لعموم المفسرين والبلاغيين، فقد ذهب عموم العلماء إلى أن تقديم الظالم على المقتصد في قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ

---

(1) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٩٣.

(2) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤٨٣، ٤٨٤.

لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢]، لأنه الأكثر، وتابعوا الزمخشري في ذلك، فرد أستاذنا قولهم دون أن يكون للكثرة اعتبار في التقديم، ولا الأفضل الذي كان العلماء يحتكمون إليه في مواضع أخرى، ببيان أن علة التقديم هو الغرض، والإخلال بالترتيب يضيع معه الهدف من الآية، فيقول: "ليعد سلك النظم الكريم في هذه الآية نهجًا آخر في ترتيب المعطوفات غير تقديم الأفضل والأكثر، فإن الغرض الأساسي في سياق الكلام هذا هو امتداح السابقين بالخيرات، وبيان ما أعد الله لهم من حسن الجزاء، وليس الغرض المقارنة بين الشركاء...ثم جاء الحديث عن ورثة هذا الكتاب وتصنيفهم إلى ثلاثة أقسام، بادئًا بالأدنى، ومنتهيًا بالأعلى، على سبيل الترقي، لتخص السابقين بما ينتظرهم عند الله من التكريم والنعيم المقيم، ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ۝٣٢ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [فاطر: ٣٢ – ٣٣]، ومحال أن يغير ترتيب الألفاظ في الآية من غير أن يفسد النظم وينفرط عنده الحكم؛ لأنه إما أن يقرن السابقون بما أجرى الله عليهم من أوصاف، وما أتبعهم من وعد بحسن الجزاء، وحينئذ يطول الفصل بينهم وبين القسمين الآخرين طولًا فاحشًا يخل ببلاغة النظم الكريم، وإما أن يجردوا مما تبعهم من حديث فتذهب الغاية، ويضيع الهدف من امتداحهم وبيان منزلتهم عند ربهم"[1].

ففي رد أستاذنا على من زعم أن (ابن قتيبة) أهمل التشبيه في كتابه: (تأويل مشكل القرآن) يقول: "وأما أن (ابن قتيبة) لم يفرد بابًا للتشبيه في كتابه: (تأويل مشكل القرآن) فإن عنوان الكتاب فيه الجواب على هذا التساؤل؛ حيث إن الغرض من الكتاب التعرض لما أشكل فهمه من القرآن، والتشبيه كان من الوضوح لدى المتلقي؛ بحيث لم يعد يمثل مشكلًا يحتاج إلى تأويل؛ اللهم إلا آيات قليلة تعد على الأصابع احتاجت إلى الإيضاح، فتناولها بما يوضح ملامح التصوير فيها، وقد سبق أبو عبيدة والجاحظ إلى توضيح الآيات المشكلة في التشبيه، فالاستعارة في هذا الكتاب أحوج إلى هذا الباب، بخلاف التشبيه الذي لم يكن بحاجة إلى أن يفرد له مثل هذا الباب"[2].

---

(1) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٩٦، ٩٧.

(2) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٧٧.

ينادي بالوعي في النقد، والنظر إلى الغرض العام من الكتاب، حتى لا ينقده بخلوه من شيء لا يتعلق بغرض الكتاب العام، فمن نقد كتاب (ابن قتيبة) بخلوه من باب للتشبيه لم يقف عند عنوان الكتاب وغرضه الذي هو بيان ما أشكل، والتشبيه كثير منه ليس مشكلًا، كما أن الناقد لم يلتفت إلى أنه عالج ذلك في كتاب آخر، ولم يلتفت إلى ما سبق به ابن قتيبة زمنيًا من كتب عالجت ذلك، فلا حاجة إلى معالجة ابن قتيبة له، فكل يكتب على شرط زمانه.

١١ ـ أن يلتفت الرأي إلى المقام:

يرجح قول الزمخشري على الشهاب الخفاجي؛ لاتساقه مع المقام، في تقديم الجار والمجرور ﴿لِرَبِّهِۦ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ٦]، فيقول: "إلا أن الزمخشري كان أمسَّ رحمًا ببلاغة النظم الحكيم؛ لأن مقام التشنيع على جحود نعم الله ـ تعالى ـ لا ينهض به غير عدم الاعتداد بكل جحود سواه، وقد مضت الآيات مؤكدة على هذه الغاية"(١).

ومن مآخذه النقدية إصدار الأحكام بمعزل عن المقام، فيقول: "وكأنهم يلتفتون إلى ما أوضحه عبد القاهر من بلاغة التمثيل المركب وروعة أسراره، وكأن كل تمثيل مركب أبلغ من المتعدد، وذلك إهمال لدواعي المقام ومتطلباته، فقد يكون المتعدد أبلغ في موضعه من المركب، مع أن عبد القاهر نفسه سوى بين المتعدد والمركب في دقة النظم وبراعة التأليف"(٢).

١٢ ـ ألا يغفل الرأي السياق:

يرجح الرأي الذي يتجاوب مع السياق، ودواعي النظم، فالسياق حكم وموجه، من ذلك رده على الدكتور شوقي ضيف في دعواه أن الجاحظ أدخل الاستعارة التمثيلية في دائرة المجاز؛ إذ يقول الجاحظ: ونار تأتي على طريق المثل لا على طريق الحقيقة، نحو قول ابن ميادة:

وَنَارَاهُ نَارٌ، نَارُ كُلِّ مُدَافِعٍ وَأُخْرَى يُصِيبُ الْمُجْرِمِينَ سَعَيرُهَا

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ٢٠٥.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢١٥.

فيرجح أستاذنا رأيه بأن الجاحظ لم يدخل هنا المثل في المجاز، واستعان في ترجيحه بسياق الحديث، فيقول: "ونحن لا ننكر أن تكون الاستعارة من المجاز، ولكنني لا أرى في البيت استعارة تمثيلية، بل هو مجاز مفرد في النار التي أراد بها الحرب، وهو واضح من سياق حديث الجاحظ؛ حيث ذكر قبل ذلك النار المستعملة في حقيقتها، وهي النار التي توقد للضيفان، ثم قال: ويذكرون نارًا أخرى وهي تأتي على طريق المثل، لا على طريق الحقيقة، كقولهم في نار الحرب، ثم ذكر البيت. فمن أين يجيء التمثيل إذا كانت النار مستعملة في الحرب؟"[1].

ويقبل من الآراء ما كان معتمدًا على السياق، "ولعل أقرب الآراء إلى القبول ما ذكره الدكتور/ محمد أبو موسى معتمدًا على وحي السياق"[2]، وينطلق من هذا الرأي، ويوسع دائرة السياق، فيقول: "وقد بدا لي رأي هو امتداد لما ذكره الدكتور/ أبو موسى وتوسيع لدائرة السياق...أما لماذا كان فضل العناية والاهتمام بدور هارون في هذه السورة وحدها فهذا ما يفصح عنه السياق"[3].

ويرجح رأيًا على رأي بحق السياق؛ إذ إن حقه مقدم على حق القواعد، فعند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، يورد رأيين للزمخشري في عطف رسول الله على الله، أولهما: أنه عبر بالإيذاء عن فعل ما يكرهانه ولا يرضيانه، والآخر: يؤذون رسول الله ﷺ، يقول أستاذنا: "فالوجه الأول أملته عليه قاعدة التشريك، كما سبق أن أشرنا، والوجه الثاني هو ما يدخل معنا في حديث التوطئة، وهو الذي نراه أوفى بحق السياق، ونراه أيضًا محذرًا للمؤمنين، وباعثًا للهيبة في قلوبهم، وإن كان الخطاب عامًا"[4].

ويبين صراحة أن الحكم للسياق، ففي تقييم ما ذهب إليه العلماء من أن تقديم السجود على القيام من تقديم الأشرف، يقول: "ولا أميل إلى القول بأن تقديم السجود من تقديم

---

(1) التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، ص ٧١، ٧٢.

(2) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٦٠.

(3) السابق، ص ١٦٠.

(4) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٧٩.

الأشرف، فبرغم أن السجود أرفع أركان الصلاة، فإن السياق وحده هو الذي يحكم أي الكلمتين أشرف وأهم"[1].

ويثني على الزجاج، ويثمن كلامه ويرجحه، ويرفعه على ما سواه من كلام الزمخشري والسعد؛ لأنه ربط بين الآية وسياقها، في حديثه عن سر العطف في قوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩٩]، فسياق الآية سوق الأدلة على إثبات البعث، فسبحانه احتج عليهم في أمر البعث بما يشاهدون من ثمار تنضج فتقطع ويكون غيرها، فكذلك يبعثهم، يقول أستاذنا: "إلا أن في كلام الزجاج ما ليس في كلام سواه؛ حيث إنه ربط بين الآية وسياقها في معرض الاحتجاج على منكري البعث، وكأن الآية توجيه لعقولهم ودعوة إلى النظر والتأمل فيما بين أيديهم من حال الثمر، ينتقل من طور إلى طور، ومن ضعف إلى نضج واكتمال، حتى إذا استوى قطع وأنبت الله منه ثمارًا أخرى، وهكذا حال الإنسان بدءًا وإعادة، كما قال الزجاج: (وأنه كذلك يبعثهم) . كل ذلك من كلمة واحدة عطفت بالواو، أرأيت العطف كيف يكون؟ وكيف كان يقع القدماء على أسراره"[2].

ويضع قاعدة أساسية يبين فيها أن السياق هو الذي يرجح، وأنه لا يهولنك سر تقف عليه مهما عظم ما دام السياق لا يساعد عليه؛ فلذا فإنه من الواجب القراءة الواعية للسياق، وعدم التقاط إشارة والقول بها دون وعي كامل بالسياق، ففي بيان سر الواو في قول الله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢] فيرجح القول بالتسوية، ويضعف القول بأن الواو بمعنى الباء المفيدة للإلصاق؛ لأنها معناها: أنهم خلطوا العمل الصالح بالسيء الذي هو ترك الجهاد، فيكون ترك الجهاد أعظم من توبتهم، فيكون عملهم الصالح لا يتساوى مع عملهم السيء، وهذا وإن كان معنى عظيمًا في تعظيم أمر ترك الجهاد؛ إلا أنه ليس هذا مراد السياق، وإنما المراد تعظيم توبتهم، فيقول: "فلو قيل: إنهم خلطوا هذا العمل الصالح بالسيئ، وكأن الأصل في سلوكهم سيئ العمل، وهو رغم أن فيه تعظيمًا لأمر التخلف عن الجهاد، فإن السياق لا يساعده؛ لأن المقام في تعظيم شأن

---

([1]) السابق، ص ١٠٧.

([2]) السابق، ص ١١١، ١١٢.

توبة هؤلاء في مقابل قسيمهم السابق من المنافقين الذي مردوا على النفاق...فالتسوية تشعر بعظم هذه التوبة، وفي الوقت نفسه تُشعر بخطورة التخلف عن الجهاد...ومع ذلك كله فعملهم الصالح تساوى مع عملهم السيئ الذي ينتظرون معه توبة الله عليهم"[1].

ويرجع سبب الوصول إلى الأسرار إلى الاستعانة بالسياق، وبذا يرجح رأي من استعان به على غيره، فيرجح رأي الإمام/ محمد عبده على غيره في الترقي في النفي في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فيقول: "غير أن الإمام/ محمد عبده له رأي بالغ الدقة في تفسير الترقي بما يتلاءم وبلاغة هذا الأسلوب، والسبب في اهتدائه إلى هذا الوجه الحسن أنه لم يقتطع السِّنة والنوم من سياقهما، كما صنع سواه، وإنما نظر إلى الإعجاز في اختيار الفعل (تأخذ) دون (يعرض) أو (يطرأ) مثلًا، فأصاب رحمه الله وأحسن"[2].

ويرجع التردد في الرأي إلى النظر إلى النص في سياق غير سياقه، فيضعف ما ذهب إليه ابن الأثير في الترقي في النفي، فيقول: "وقد ذهب صاحب المثل السائر إلى أن قياس الترقي في النفي البدء بالأعلى، لكن القرآن خالف ذلك، فوجب اتباعه، دون أن يفسر وجه البلاغة فيما ورد من القرآن على غير هذا القياس، وكأنه أمام وروده في القرآن يسوي بين تقديم الأدنى وتقديم الأعلى. يقول ابن الأثير: (ومما ورد من ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩]، فإن وجود المؤاخذة على الصغيرة يلزم منه وجود المؤاخذة على الكبيرة، وعلى القياس المشار إليه أولًا، فينبغي أن يكون: لا يغادر كبيرة ولا صغيرة...غير أن القرآن الكريم أحق أن يتبع، وأجدر بأن يقاس عليه لا على غيره؛ والذي ورد فيه من هذه الآية ناقض لما تقدم ذكره)...والذي دفع صاحب المثل إلى التردد هو أنه فسر الآية في سياق المؤاخذة والعفو، مع أن الموقف موقف حساب، الغرض فيه إبراز العدالة الإلهية بالمحاسبة على كل ما يقدمه الإنسان، ومن ثَمَّ كانت نكتة العطف هي الإحاطة والشمول وليست الترقي"[3].

---

(1) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٣٩.

(2) السابق، ١٨٣.

(3) السابق، ١٨٤.

يرد الرأي الذي لا يتوافق مع دواعي النظم، من ذلك قوله: "قال تعالى في وصف المنافقين اليهود: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٦]، شاع في (خلا) تعدِّيه بالباء، فيقال: خلا به، إذا انفرد به، فلِمَ عُدِّي الفعلُ هنا بـ«إلى»؟ يجيب أبو حيان: (و(إلى) قيل بمعنى (مع)، أي: وإذا خلا بعضهم مع بعض، والأجود أنْ يُضمَّن (خلا) معنى فعلٍ يُعدَّى بـ(إلى)، أي: انضوى إلى بعض، أو استكان، أو ما أشبهه؛ لأنَّ تضمين الأفعال أولى من تضمين الحروف)، أراد أبو حيان الفرار من القول بنيابة الحروف بعضها عن بعض، إلى القول بتضمين (خلا) معنى انضوى أو استكان، ولا أرى للانضواء والاستكانة هنا من دواعي النظم ما يتطلَّبه، سوى إيجاد سبيلٍ للخروج عن المألوف في تعدِّي الفعل، فهل كان المنافقون من اليهود خارج لواء رفاقهم ممن انفردوا بهم حتى ينضووا إليهم؟ وأيُّ استكانة هذه وهم يقومون بعمل جليل لخدمة أهدافهم من المكر بالمسلمين والكيد لهم؟ إنَّ ذلك لا يُفهم إلا على وجه واحد، وهو أنْ يكونوا صادقين في قولهم: (آمنا)، ثم يكون خلوهم بإخوانهم بعد ذلك رِدَّةً عن هذا الإيمان، ممَّا يستدعي الاعتذار والاستكانة، وهو ما لا يقبله السياق.

لسنا بحاجة إلى أنْ تكون «إلى» بمعنى «مع»، ولا نحن بحاجة إلى تضمين الفعل معنى الانضواء والاستكانة، ونحن مع ذلك واجدون للنظم الكريم سرًّا في إيثار حرف الانتهاء، وهو ما يتضح من المقابلة بين قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وبين قوله: ﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾؛ حيث عبَّر في جانب المؤمنين باللقاء، ليدلَّ على أن لقاءهم بهم كان عَرَضًا ومصادفةً، وأنَّ ادِّعاءهم الإيمان كان أشبه بجواز مرور وصولاً إلى غايتهم في الانفراد برفاقهم، وحضور اجتماعات منظمة، أعدت لتدبير شئونهم ومراجعة مواقفهم، وتجميع صفوفهم لرسم سياساتهم بصورة سرية بعيدًا عن أعين المسلمين، يدلُّك على ذلك أنهم لم يتلاوموا على ادِّعائهم الإيمان، وكأنَّ ذلك أمرٌ متفقٌ عليه بينهم لتضليل المؤمنين، والتعرُّف على أخبارهم بواسطة هذا الادِّعاء، وإنَّما كان التلاوم فيما تحدثوا إلى المؤمنين عن معارفهم الخاصَّة، وما حسبوه سرًّا من أسرار عقيدتهم لا ينبغي إطلاع المؤمنين عليه، فحرف الانتهاء

يشير إلى أنهم كانوا ماضين إلى غايتهم في لقاء يضمُّهم مع أبناء ملتهم للتشاور والكيد للمسلمين، وما كان لقاؤهم بالمؤمنين إلا عَرَضًا وتمويهًا، لا غايةً وهدفًا"[1].

يوازن بين كلام الزمخشري القائل بأن المعطوف أعظم من المعطوف عليه في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: ٢٥]؛ لأنه إذا كان البعث أمرًا عظيمًا في ذاته، فإن كونه بهذه الكيفية أعظم وأعجب، وذلك ردًّا على الذين استبعدوا البعث؛ أي فكيف إذا أخبروا أن الله يبعثهم بكلمة؟!، وابن المنير الذي جعلها للتراخي الزمني، يقول أستاذنا موازنًا، ومرجحًا، ومعلِّلًا: "لكن ابن المنير لم يقنعه جواب الزمخشري، ولم يسلم بأن الإعادة أفضل من قيام السماوات والأرض بأمر ربها...لقد كان الزمخشري أكثر نفاذًا إلى أغوار النص، وأرهف أذنًا في إصغائه لهمس السياق، في حين وقف ابن المنير يوازن بين خلق السماء والأرض، وبين بعث الموتى أيهما أعظم، دون التفات إلى أغراض النظم ودواعيه، وقد أجاد الشهاب في رده عليه"[2]. رجح قول الزمخشري؛ التفت إلى أغراض النظم، ونظر إلى مراعاة حال المخاطبين من المشركين الذين استبعدوا البعث.

ويرجح قوله بالاستبعاد المجازي في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] الذي يبين أنهم فعلو أمرًا غريبًا عجيبًا يستوجب استنكاره وتوبيخ فاعله؛ لأنه فعل ما يستبعده العقل، وينكره الطبع والعادة، على قول ابن عطية بالتراخي الحقيقي، وإن كان قوله يحتمل وجهًا صحيحًا، إلا أن السياق والمقام لا يقبله، فلا يسلم له به، يقول أستاذنا: "وذهب ابن عطية إلى أن التراخي في الآية حقيقي، والغرض من إيثار حرفه على الواو الدلالة على قبح عدل المخلوق بالله، وتوبيخ العادلين؛ لأن المهلة الزمنية تتيح للعاقل أن يتبين آيات الخلق، ويستدل بها على الخالق، فإذا ما استبدل الكفر بالحمد بعد التروي والنظر، كان ذلك أقبح مما لو تعجل الكفران؛ لأنه جاء بعد تمام المعرفة، وهو وجه من البلاغة صحيح، لو أنهم لم يسارعوا إلى الكفر،

---

([1]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٥٢، ٥٣.

([2]) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢٣١، ٢٣٢.

ويبادروا إلى الافتراء...لقد أحسن ابن عطية بيان سر إيثار حرف المهلة على الواو؛ لأن التوبيخ معها ألزم وأعظم، لكن ذلك لا يلزم أن يكون التراخي حقيقيًّا؛ لأن المعروف أن المشركين بادروا بالكفر، فور دعوتهم إلى عبادة ربهم، فكان لا بد من تأويل البعد في معنى الحرف بالبعد المعنوي، كما أن البعد في قول القائل: أحسنت إليك ثم تشتمني، هو بعد مجازي أيضًا؛ لأن التوبيخ والتعجب من الإساءة يتضاءل فيما لو وقعت هذه الإساءة بعد زمن طويل؛ إذ الشأن معه النسيان بخلاف ما إذا أساء إلى المحسن، ولما يجفَّ ندى نعمته في يده، فإن القبح حينئذ أشد، فكان لا بد من حمل ثُم على المجاز بالاستبعاد"[1].

وفي الآية نفسها يرد على الطاهر بن عاشور الذي قال فيها بالتراخي الرتبي الدال على أن ما بعدها يتضمن معنى من نوع ما قبله، وهو أهم في بابه، فإن عدول المشركين عن عبادة الله مع علمهم بأنه خالق الأشياء أمر غريب فيهم أعجب من علمهم بذلك، فيقول أستاذنا: "كون (ثم) هي التي أومأت إلى التعجيب من شأن العادلين لا جدال فيه، أما أنها للتراخي الرتبي فذلك ما لا نسلم به؛ لأن التراخي الرتبي لا يتناقض فيه المعطوف مع المعطوف عليه، بل يكون أرفع منه درجة، وها هنا يهيئ المعطوف عليه لعكس الفعل المعطوف، فلا تلاقي بينهما حتى يكون هناك تفاوت في الدرجة، والعجيب بحق أن يقول الشيخ: إن التراخي الرتبي هو الدال على أن ما بعدها يتضمن معنى من نوع ما قبله، فهل الكفر بالله تعالى والعدل به من نوع المعطوف عليه، وهو ثبوت الحمد لخالق السماوات والأرض؟!"[2].

١٣ ـ أن ينبع الرأي من الذوق السليم المعلل:

من أسس الترجيح التي يعول عليها في قبول الأحكام وترجيحها الذوق السليم المعلل، من ذلك أن ابن القيم ذهب إلى أن إفراد اليمين وجمع الشمائل، أن اليمين يرمز إلى أهل الإيمان، والشمال إلى أهل الباطل، والحق واحد، والباطل متعدد، أما جوابه عن إفراد الشمال في قوله تعالى: ﴿وَأَصۡحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤١]، فهو أن المراد أهل هذه الجهة،

---

(1) السابق، ص ١٩٨، ١٩٩.

(2) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٩٩، ٢٠٠.

ويرد أستاذنا هذا الرأي بقوله: "والحق أنني لم أجد لهذا التعليل من قبول النفس ما وجدته في إفراد النور والسبيل، وجمع الظلمات والسبل، وذلك لأمرين: أولهما: أن المقابلة بين النور مفردًا والظلمات جمعًا تطرد في القرآن الكريم، بخلاف اليمين والشمائل، فلم تأت الشمائل جمعًا إلا في الآية موضع الحديث، والثاني: أن اليمين والشمائل ليست هنا مجازًا عن الحق والباطل، ولا يومأ بهما إليهما"[1]، رد الرأي لعدم قبول النفس له، وعلل لذلك.

أما الرأي القائم على الذوق بلا تعليل فهو رأي مردود، من ذلك أن ابن الأثير ذهب إلى أن (الألباب، وأرجاء، وأكواب) لا تستعمل إلا مجموعة، ولم تستعمل مفردة مع حسنها؛ لأن الجمع أحسن، يقول أستاذنا: "حسن الجموع الثلاثة في نظر ابن الأثير ليس راجعًا إلى علل محددة يمكن معها الحكم باستكراه مفرداتها، وإنما هو حسن مرجعه إلى الذوق السليم وحده"[2]، حتى ولو كان الحكم القائم على الذوق صحيحًا، فما علق عليه لابن الأثير بأنه قائم على الذوق وحده، هو الحكم نفسه الذي قبله من الرافعي؛ لأنه علل له، فيقول فضيلته: "لكن المرحوم/ مصطفى صادق الرافعي يرى أن مفردات هذه الجموع ثقيلة مستكرهة بما اجتمع فيها من حروف ليست مؤتلفة في نسجها، مما أدى إلى صعوبة الانتقال بينها، فكان عدول القرآن عنها ضربًا من الإعجاز في اختيار ألفاظه...هذا التعليل المادي الملموس لم أر مثله لغير الرافعي، وكل من تناول عدول القرآن عن مفردات هذه الجموع قبله أو بعده كان يرجع عدم حسنها إلى الذوق والحس"[3]، إن أستاذنا استحسن صنيع الرافعي لأنه علل للحكم، فلا تكفي الأحكام الذوقية.

ويرد قول الزركشي حين ذكر مفردات عذبت دون جموعها كالأرض والبقعة واللب، دون أن يعلل لما في المفرد أو الجمع من عذوبة وطلاوة، فيقول أستاذنا: "ولعله يرجع ذلك إلى الذوق جريًا على نهج ابن الأثير. والدكتور/ أحمد بدوي لم يعلل كذلك لعذوبة الجمع ورقته في كلمتي (الألباب، والأرجاء)، وإن كان قد رأى أن قلة الاستعمال وراء هجر مفرديهما، يقول:

---

(1) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٤٠.

(2) السابق، ص ٦٠.

(3) السابق، ص ٦٠، ٦١.

(...وجمع الكلمتين أرق على اللسان من مفرديهما، والمقام يستدعيه فيما ورد فيه) فما قاله من رقة الجمع تكرار لما قبله، ولم يعلل لهذه الرقة، وكأنه يرجع ذلك إلى الذوق"[1].

لكن أستاذنا يعود فيقرر أن من المسائل ما يشهد الذوق بحسنها، ولا يستطيع تعليلها، ففي حديثه عن إيثار الجمع على المفرد في الأرجاء، واستبداله بمرادفه في المفرد (جانب، وطرف)، يقول: "وهذا يؤكد منحى القرآن في اختيار العذب من الألفاظ، والبعد عما لا يحسن جرسه في السمع، ولا يسهل جريانه على اللسان، ذلك ما لا يخطئه الذوق حين يقارن بين الأرجاء جمعًا والرجا مفردًا، وإن عجز عن إبداء أسباب الحسن، كما هو الشأن في كثير من ألوان الجمال التي أبدعها الصانع الحكيم، نهش لها، ونطرب لرؤيتها أو سماعها، ثم لا نستطيع التعبير عن أسباب إعجابنا بها، واستحساننا لها، يشهد لذلك أن في القرآن نظائر كثيرة للجمع (أرجاء) ومفرده (رجا) استعملت جموعها، وأهملت مفرداتها، فهذا القرآن يتكرر فيه ذكر (الآلاء) جمعًا بمعنى النعم في أربعة وثلاثين موضعًا...ولم يستخدم مفرده (إلىّ) أبدًا؛ لأنه لا يعذب كما عذب جمعه، فعدل عنه إلى مرادفه، وهو (النعمة) التي وردت في القرآن سبعة وأربعين مرة، وليس لذلك تفسير سوى أن القرآن يتخير من الألفاظ أعذبها وأرقها، ولا يخفى على ذي ذوق ما في الآلاء من الخفة والرقة التي يفتقدها المفرد (إلى)"[2]، ذهب في النهاية إلى أنه ليس له تفسير سوى العذوبة والحسن، ولكنه دلل على ذلك بعدم ورود مفرده، وكثرة وروده مجموعًا، ولم يلحظ من السياق شاهدًا معنويًّا يشهد لإيثاره.

أما حين يلمح أن المقام هو الذي استدعى الجمع، فإنه لا يحكم بالعذوبة له فحسب، ففي سر إيثار (الأكواب) جمعًا، يقول: "أما الأكواب فبالرغم من حسنها وعذوبتها جمعًا مما يفتقده مفردها، فإن القول بأن القرآن أعرض عن مفردها لافتقاده عذوبة الجمع، مما لا يسنده دليل، فجميع المواضع التي وردت فيها الأكواب جمعًا مما استدعاه المقام، ولا سبيل إلى العدول عن الجمع، وهي قوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ [الزخرف: ٧١]، وقوله: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ۝١٧ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾ [الواقعة: ١٧ ـ ١٨]، وقوله: ﴿وَيُطَافُ

---

(1) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٩١، ٩٢.

(2) السابق، ص ٩٥، ٩٦.

عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠﴾ [الإنسان: ١٥]، وقوله: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾ [الغاشية: ١٣ ـ ١٤]. فالأكواب في كل هذه الآيات معطوفة على جموع، ويقتضي التناسب أن ترد مجموعة، فلا سبيل إلى القول بأن القرآن هجر مفردها، إلا أن يكون قد استعمل الجمع في مقام الواحد، أو عدل عن هذا اللفظ إلى مرادفه، وهذا ما لم يقع في القرآن، فلا هو استعمل الجمع في موضع الواحد، ولا استعمل مرادفًا للمفرد، فمن أين جاءنا أن القرآن عزف عنه لعدم عذوبته؟"[1].

ففرق بين جمع لم يلمح من المقام ما يقتضي إيثاره على المفرد، فيحكم له بالعذوبة والحسن، وجمع اقتضاه المقام، فلا يكتفي فيه بالقول بالعذوبة والحسن، وهذا يعطي ملمحًا من ملامح منهج أستاذنا، وهو أنه لا يعطي أحكامًا متطابقة، حتى ولو تشابهت معطياتها بداية، حتى يذهب لينقب عن أسرار الاختلاف بينها، والتغاير بين النظم، فالأكواب وردت معطوفة على جموع، فاقتضى التناسب جمعها، ولم تأت في مقام الواحد حتى نحكم بأن القرآن هجر مفرده، ولم يعدل في مفرده إلى مرادفه، وكل ذلك على خلاف (الآلاء).

يرجح الرأي الذي ينطلق من الذوق على الرأي الذي ينطلق من الصناعة، فيوازن بين تقديري أبي علي الفارسي فيما نقله عنه ابن الشجري في أماليه، والزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢]، فيقدر أبو على الفارسي: أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه، كأنهم قالوا في جوابه: لا، فقال: فكرهتموه؛ أي: فكما كرهتموه فاكرهوا الغيبة، فهو جواب لما يدل عليه الكلام، أما تقدير الزمخشري فهو معناه: فقد كرهتموه، وفيه معنى الشرط؛ أي إن صح هذا فكرهتموه، فيوازن أستاذنا بين الرأيين بقوله: "هذا التقدير من أبي علي ـ رحمه الله ـ جاء مستلهمًا للمعنى، مستجيبًا لذوقه في التعرف على طعوم الكلام. وهو ـ في نظري ـ أدق من تقدير الزمخشري الذي كان أميل إلى الصناعة منه إلى الذوق، وإن لم يبعد بدلالة الفاء عما قاله أبو علي...كلام الزمخشري هذا يحجل حول ما قاله أبو علي، وتقدير أبي علي أحب إليّ، وإن كان أبو حيان جعل كلا التقديرين من عجرفة العجم، مستحسنًا تقدير الفراء: (فقد كرهتموه فلا

---

([1]) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٩٦.

تفعلوه)، وهو ـ فيما أرى ـ تقدير نحاة لا يعتد بمثله أهل البيان"[١]. في ثلاثة أسطر جمع الآراء، وصنفها، ورجح بينها.

ولا غرابة في كون الذوق أساسًا من أسس الترجيح عند الشيخ، فإنه قد وجد أن التذوق كان منهجًا للشيخ/ شاكر، به فقط عالج ما عالج، ووصل إلى ما وصل إليه، يقول أستاذنا عن الشيخ/ شاكر: "يكشف عن منهجه في دراسة الشعر، وهو المنهج القائم على التذوق، وبهذا التذوق وحده استطاع أن يثبت صحة الشعر الجاهلي من ذاته لا من خارجه، ومن متنه لا من روايته، وأحسَّ بهمس أصحابه وزفراتهم في جرس حروفه وكلماته، وتعرف خصائص بيانهم الفارقة عن كل بيان سواه، وهو المنهج نفسه الذي كان يأمل أن يؤسس به لعلم جديد هو علم إعجاز القرآن"[٢].

ويجعل الذوق من المصادر التي يعتمد العالم عليها، وتجنبه يوقعه في زلل حتى لو كانت القاعدة رائدة، من ذلك ما أخذه على الزمخشري بقوله: "ولم يكن الزمخشري حين أجاز احتمال الإباحة في قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، معتمدًا على حسه البلاغي بقدر تلفته إلى أقوال النحاة، وإلا فإن إفادة الواو الإباحة يجب أن لا يصار إليها إلا حين يتعذر الجمع، ولا ضرورة له هنا غير محاولة البحث عن سر مجيء قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، فهي في رأي الزمخشري فذلكة غرضها نفي توهم الإباحة الذي تحتمله الواو...لكن الزمخشري اكتفى بترديد ما قاله الزجاج من قبل...وكان يكفي الزجاج والزمخشري القول بأن الجملة جاءت مؤكدة على إكمال صوم هذه الأيام، ومحذرة من التقصير أو التراخي في إتمام هذا العدد، وهو ما ارتضاه الطبري"[٣].

كما بين أن للغة ذوقًا، وأن تفسير أساليبها على خلاف ذوقها يؤدي إلى خطأ، فيقول: "وواضح أن من لجأ إلى تفسير الواو بمعنى التخيير دفعًا لمذهب الرافضة، الذين حاولوا تفسير الجمع تفسيرًا ملتويًا بعيدًا عن ذوق هذه اللغة ووحي أساليبها"[٤].

---

(١) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٠٠.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٤.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٠٠، ٢٠١.

(٤) السابق، ص ٢٠٢.

ويجعل الحكم للذوق على حساب القواعد إن تعارضت القواعد معه، من ذلك ترجيحه قول الزمخشري على رأي الطبري وغيره في بيان حقيقة الواو في قوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٦] بقوله: "ورأي الطبري يمكن لحراس القواعد أن يتمسكوا به في تبرير الفصل والوصل، إلا أن الذوق البلاغي يميل مع الزمخشري ومن تابعه، كالسعد، من جعل الفعل المعطوف بيانًا للعذاب مع إيهام التغاير الذي هو نكتة العطف، مما يوحي بأن آل فرعون بالغوا في تعذيبهم إلى الحد الذي فاق كل تصور وهو تذبيح الأطفال، وكأن العقل لا يتصور عند سماع كلمة العذاب أن يدخل فيه تذبيح الأطفال، مما يحشد بشاعة العذاب، وعظيم نعمة الله بإنجائهم منه"[1]. ينكر تحكيم القواعد في البلاغة، وينعي على المتمسكين بها حتى يسميهم حراس القواعد.

يبين أن هناك أمورًا لا تحكم بالقواعد العامة، وإنما يهتدي إليها بالتذوق، فيقول: "فإن طرائق التعبير عند العرب تتنوع، والافتنان في الأسلوب لا تحكمه قاعدة الفصل والوصل، وإنما يهتدي إليه بسلامة الطبع، وصدق الحس في الإحاطة بمقتضيات المقام"[2].

ورائد أستاذنا في المسائل التي يعتمد في تجلية أسرارها على الذوق السليم هو ابن الأثير الذي يقول: "ومن هذا النوع ألفاظ يعدل عن استعمالها من غير دليل يقوم على العدول عنها، ولا يستفتى في ذلك إلا الذوق السليم، وهذا موضع عجيب لا يعلم كنه سره"[3].

في النقطة التي يتحدث عنها ابن الأثير، وهي دراسة اختلاف الصيغ، يبين أستاذنا أننا لا بد من أن نعتمد على الذوق، فيقول: " لكننا لا نستطيع أن نغفل لونًا من الدراسة للإفراد والجمع لا يخلو من الطرافة والمتعة، يعتمد على الذوق وصدق الحس، وإرهاف السمع لجرس الألفاظ وموسيقاها، رائده ابن الأثير الذي أتاح له منهجه في دراسة الألفاظ أن يعقد فصلًا لاختلاف الصيغ، تحدث فيه عن الألفاظ مفردة ومجموعة، وكشف فيه عما يعذب مفرده دون

---

(1) السابق، ص ٢٣٩.

(2) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٢٦٣.

(3) المثل السائر، ١/ ٣٨٤.

جمعه، وما يحسن فيه الجمع دون المفرد، معتمدًا في أحكامه على الذوق وحده، واقفًا عند موسيقى الألفاظ وعذوبتها في السمع، دون أن يتجاوزها إلى دلالات الألفاظ وإيحاءاتها"[1].

ويعجب من صاحب الذوق حين يهمل الذوق، وكثيرًا ما استغرب وفي مواطن كثيرة تعجب من أن يصدر من الزمخشري ما صدر منه، وهو من هو ذوقًا وحسًّا، فيقول: "وقد ألمح صاحب الكشاف إلى أن إيثار الواحد في موضع الجمع يومئ إلى التوحد وشدة التناصر، حتى كأن الجمع ذاب في نفس واحدة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٞ﴾ [التحريم: ٤]...توحيد اللفظ إيماء إلى توحد الهدف، وتضافر الأيدي والنفوس لنصرة النبي عليه السلام، ذلك هو الغرض من الإفراد، لكن العجيب أن هذا الذوق البياني الرفيع الذي كشف عن نكتة الإفراد هذه يتوارى تمامًا حين يتساءل الزمخشري عن سر إفراد (صالح المؤمنين) في هذه الآية نفسها، فيقول: (فإن قلت: صالح المؤمنين واحد أم جمع؟ قلت: هو واحد أريد به الجمع، كقولك: لا يفعل هذا الصالح من الناس، تريد الجنس)، ولم يقل لنا الزمخشري: ماذا وراء إرادة الجنس، ولم عدل عن الجمع إليه؟ أو ليست إرادة الجنس صالحة في (ظهير) كذلك؟ فلم لم يقل بهما ليطرد كلامه؟ ولماذا لا يكون توحيد صالح المؤمنين دليلًا على توحد الصالحين وتضافرهم على نصرة نبيهم، حتى كأنهم يد واحدة في جه من يعاديه، كما هو شأن الملائكة؟ إن هذا هو ما نراه وننسب فضله إلى الزمخشري، وإن لم يقل به، قياسًا على ما قال في إفراد ظهير"[2].

العجب يتزايد أن الموضع واحد، وأن ما قال به هنا يصدق على الآخر، سواء ما قاله في ظهير من توحد الهدف، أو ما قاله على خلاف ذلك في صالح المؤمنين من إرادة الجنس، فلماذا لم يطرد كلامه في الموضعين؟! لماذا أعمل ذوقه الرفيع كما يقول أستاذنا في موضع، وتوارى هذا الذوق في الآخر؟!

ومن المسائل ما يرى فيها أن الذوق العام حاكم بذلك، ففي التعبير بالمفرد موضع الجمع في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمۡ ءَاتِيهِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَرۡدًا﴾ [مريم: ٩٥] يذهب إلى أن وحدة

---

(1) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ١٦.

(2) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٤٣، ٤٤.

السياق، ووحدة الغرض هما نكتة الإفراد، ثم يمضي إلى بيان أن السياق والغرض استدعيا الإفراد، ويشهد الذوق العام بذلك، فيقول: "ألا ترى معي أن تغيير النظم بوضع الجمع موضع المفرد في هذا السياق يفرط حبات العقد، ويذهب رهبة الوحدة، ويخفت فيه صوت المسئولية الفردية التي أراد القرآن تجسيدها في هذا الموقف؟!"(١).

ويبين أن الاعتماد على الذوق بمعزل عن الوقوف على مقتضيات الأحوال يؤدي إلى خطأ في الرأي، فيخطئ ابن الأثير لاعتماده على الذوق فحسب دون السياق، وعدم تحققه من مقتضيات الأحوال، وعدم الالتفات للنظم بإهماله للاستقصاء، فيقول: "وكما أن ابن الأثير اعتمد على ذوقه في الحكم بعذوبة الأكواب دون مفردها، محتجًا بأن القرآن لم يستعمله، دون أن يتحقق من مقتضيات الأحوال في الجمع والإفراد، فجانبه الصواب، وقع في مثل هذا الخطأ حين حكم بأن (الأخبار) مما عذب فيه الجمع دون المفرد، وأن القرآن لذلك لم يستعمله، فقال: (وعلى هذا النهج وردت لفظة: (خبر) و (أخبار) فإن هذه اللفظة مجموعة أحسن منها مفردة، ولم ترد في القرآن إلا مجموعة). لقد جانب التوفيق ابن الأثير في دعواه عدم عذوبة المفرد، وفي القول بأن القرآن لم يرد فيه الخبر مفردًا، مع أنه ذكر في القرآن مرتين، إحداهما في سورة النمل: ﴿ سَـَٔاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ﴾ [النمل: ٧]، والثانية بنفس النص في سورة القصص، فلو كان الخبر مما لا يعذب في السمع، أو يتعثر به اللسان، لكان في مفرده وهو النبأ غنية عنه، وقد ورد النبأ في الذكر الحكيم مفردًا وجمعًا"(٢).

ويدلل تدليلًا صحيحًا على عذوبة الجمع دون المفرد، فيقول: "على أن هناك ما هو أظهر في الدلالة على أن القرآن يهجر المفرد إذا لم يكن فيه عذوبة جمعه، مراعاة لحسن جرس الكلمة، وخفة جريانها على اللسان، مستغنيًا بمرادف أخف وأرق، مثلما استغنى عن لفظة (جدث) التي استعمل جمعها الأجداث في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١]، ﴿يَوۡمَ يَخۡرُجُونَ مِنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ سِرَاعًا﴾ [المعارج: ٤٣]، ولم يرد (الجدث) مفردًا لما فيه من ثقل اجتماع حرفين متقاربين في مخرجهما، وهما الدال والثاء، فلما فصل

(١) السابق، ص ٥٢.

(٢) السابق، ص ٩٦، ٩٧.

بينهما في الجمع (أجداث) خف وعذب؛ لذلك عدل القرآن عن المفرد إلى مرادفه، وهو القبر لخفته وحسنه، فقال: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، ولك أن تقارن بين ما عليه النظم وأن تقول: ولا تقم على جدثه. فإنك حينئذ سوف تسبح بحمد من أعجز الخلق بلسان الحق"[١]. فكل ما يشهد الذوق العام بحسنه، ويسلم له، فلا مناص من التسليم لحكم الذوق العام، ثم إنه ذوق معلل باجتماع حرفين متقاربين في مخرجهما، وهما الدال والثاء، فلما فصل بينهم في الجمع خف وعذب.

١٤ . استلهام الرأي لمعاني الحروف:

يرجح الرأي الذي يضع الحرف موضعه، من ذلك أنه ناقش أعلام النحويين والبيانيين والمفسرين دون تهيب، فقبل منهم واستحسن، وردَّ وبيّن، وما رده إجماعهم عن رأيه، ولا حجزه عن ولوج القضية، اقرأ له، وهو يصدر المسألة بقوله: " الباء ومعنى الظرفية: يرد كثيرًا على ألسنة النُّحاة والمفسرين وشُرَّاح النصوص الأدبية قولهم: إنَّ الباء بمعنى «في»، ذاهبين إلى أنَّها تخلع معنى الإلصاق وتفارقه لتدل على الظرفية"[٢]، فيستشهد على ذلك من كلامهم بكلام الأخفش، والألوسي، والعكبري، والتبريزي، ويذهب مذهبًا آخر يبحث فيه عن معنى الباء من خلال مدلولها، والسياق، ويناقشهم فيما أوردوه، فيقول: "ويبدو لي – اتِّكاءً على المدلول اللغوي لكُلٍّ من حرفي الوعاء والإلصاق، وانبعاثًا ممَّا يشيعه الحرفان من دلالات ثانوية – أنَّ حرف الظرفية يتلاءم مع كل ما يراد به الدلالة على التمكُّن والاستقرار، والضرب في أعماق الشيء، والتغلغل في أطوائه، استمدادًا من إحاطة الظرف بمظروفه واحتوائه له، واشتماله عليه، في حين يستجيب حرف الإلصاق لكل غرض يراد منه مطلق التلبُّس والمصاحبة لأي جزء من أجزاء الملتصق به، دون الدلالة على الدخول في أعماقه والاختفاء فيه.

وباستعراض الأمثلة التي أوردتها نماذج لما قيل إنَّ الباء فيها دالة على الظرفية، نجد هذه الدقائق واضحة، تنادي بجلال هذه اللغة، وتشهد بإعجاز ما نزل بلسانها"[٣].

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٩٦، ٩٧.

(٢) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٠٦.

(٣) السابق، ص ٢٠٧.

أبان عن أسس الترجيح البلاغي في رده، وهي: المدلول اللغوي للحرف، وما يشيعه الحرف من دلالة ثانوية، والنظر في البيان، لا الوقوف عند القواعد التي أسسوها، وباستعراض النماذج يتأكد التنظير، أو يرد، أما تنظير ثم نصنع لها مثالًا، فهذا لا يتلاءم، إنما التطبيق يؤكد السر بوضوح.

ويرجح الرأي لأنه يكشف عن دور الحرف، فيقف عند قول السيرافي في تعليقه على قول الشاعر:

وقائلة خولان فانكح فتاتهم .

في ذهابه إلى: "أن الجمل كلها يجوز أن تكون أجوبتها بالفاء، نحو: زيد أبوك فقم إليه، فإن كونه أباه سبب وعلة للقيام إليه، وكذلك الفاء في (فانكح) يدل على أن وجود هذه القبيلة علة لأن يتزوج منهم، ويتقرب إليهم، لحسن نسائها وشرفها، وفيه إشارة إلى ترتب الحكم على الوصف"[1]، فيحكم أستاذنا لكلام السيرافي بالجودة، ويعلل لحكمه بأن قوله يكشف عن دور الحرف، ولا يحكم بزيادته، بقوله: "كلام السيرافي بالغ الجودة؛ لأنه يكشف عن دور الفاء في الربط بين الجملتين، ربط العلة بمعلولها، وما يصاحب ذلك من استثارة المخاطب، وحثه على المبادرة بفعل ما أمر به، لتحصيل ما يُرَغَّب فيه؛ لذلك تكثر هذه الفاء في مقام الحث على فعل مرغوب، أو التحذير من تركه، ففي مقام الترغيب تشير الفاء إلى الأسباب التي تدفع المخاطب إلى المبادرة بتحصيل ما أمر به، وتستحثه عليه، حين تعلق حصوله على مرغوبه بفعل المأمور به"[2].

ويرجح الرأي لأنه أكثر استلهامًا لمعنى الحرف، يوازن بين الآراء ففي موضعين من مشتبه النظم جاء التعبير في أحدهما بـ (عن) والآخر بـ (من) في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ١٣]، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ٤١]، وكلاهما في وصف بني

(1) خزانة الادب، ١/ ٤٥٥.

(2) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٣٢.

إسرائيل، فذهب الخطيب الإسكافي إلى أن الآية التي جاء التعبير فيها بـ (عن) نزلت في اليهود الذين حرفوا التوراة من جهة التأويل والتنزيل، والأصل في (عن) أن تكون لما جاوز الشيء إلى غيره ملاصقًا زمنه لزمنه، بخلاف الآية الثانية التي جاء بالتعبير بـ (بعد) التي قد تكون لما تأخر زمانه عن زمانه.

وذهب أبو حيان إلى أنهما سياقان، فما عبر فيه بـ (من) كان للحديث عن شدة تمردهم وطغيانهم، وما عبر فيه بـ (عن) فكأنهم لم يتركوا الكلم من التحريف عما يراد بها، ولم تستقر في مواضعها، فيكون التحريف بعد استقرارها، بل بادروا بالتحريف بأول وهلة.

وبعد عرض الرأيين يوازن بينهما، مرجحًا ومعللًا، بقوله: هذا ملخص ما قاله الإسكافي، وهو كلام لا بأس به، إلا أنَّ ما قاله أبو حيان أجود وأكثر استلهامًا لمعنى الحروف"[1].

مما يتكئ عليه في الترجيح إبانة الرأي عن معاني الحروف، وكشفه لأسرارها، من ذلك ما ذهب إليه كثير من المفسرين أن المنفي في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣] هو القيد؛ أي كان منهم خرور، ولكنه لم يكن على هذه الهيئة، بل كان خرور طاعة وتعظيم، ويذهب أستاذنا إلى أن المراد نفي القيد والمقيد، مستلهمًا ذلك من حرف الجر، فيقول: "أما نفي الفعل من أصله فهو الذي أميل إليه؛ بناء على ما تعلق به من حرف الجر (على) وهو لا يتعدى فعل الخُرُور به إلا حيث يقع الإيذاء والإضرار بمدخوله، كما في قوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦]، وكما جاء في لسان العرب: (الخار: الذي يهجم عليك من مكان لا تعرفه، يقال: خَرَّ علينا ناس من بني فلان. أما خرور الطاعة والتعظيم فلم يجئ في القرآن متعديًا بـ (على) وإنما جاء متعديًا باللام، كما في قوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: ١٠٧]، أو جاء غير متعدٍ بالحرف كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ

---

([1]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٦٢، ٣٦٣.

بِهَا خَرُّواْ سُجَّدًا﴾ [السجدة: ١٥]. فالخرور بما تعدى به، وبما تعدى إليه، منفي عن المؤمنين"[١].

ساق لترجيح ما ذهب إليه أكثر من دليل، فرجح بالمعنى الذي يحمله الحرف الذي تعدى به الفعل، ثم بالمعنى المعجمي للمادة، ثم استشهد بالنظم القرآني.

وفي ترجيحه رأي الزجاج على الأخفش لا يغفل عن التنبه لخلل في رأي الزجاج، وهو أنه لم يكشف عن سر التعبير بهذا الحرف، ففي العطف بـ (ثم) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١] بين أن العطف بـ (ثم) أفاد أن خلق الله الإنسان في هذه الصورة البديعة أعظم من الخلق ذاته، وهذا ما أومأ به حرف المهلة، ثم يقول: "أما ما ذهب إليه الأخفش من أن (ثم) هنا بمعنى الواو هربًا من حقيقة أن التصوير لا يتراخى عن الخلق، فهو مما يمحو خصائص الحروف، وتمايز دلالاتها؛ لذلك خطأه الزجاج قائلًا: (زعم الأخفش أن (ثم) ههنا في معنى الواو، وهذا خطأ لا يجيزه الخليل وسيبويه، وجميع من يوثق بعربيته، إنما (ثم) للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غير، وإنما المعنى في هذا الخطاب ذكر ابتداء خلق آدم، فإنما المعنى: إنا بدأنا خلق آدم ثم صورناه). أحسن الزجاج في رده ما قال الأخفش، لكنه لم ينفذ إلى سر العطف بهذا الحرف، وكان تأوله الخلق بالبدء كلام نحاة يبحثون عن صحة المعنى فحسب"[٢].

ويوازن بين رأيين للزمخشري، ويرجح بينهما، معللًا سبب الترجيح بأنه يكشف سر التعبير بالحرف، فالزمخشري له وجهان في التعبير بحرف الاستعلاء في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤]، يقول أستاذنا: "وقد ذكر الزمخشريُّ وجهين لمجيء حرف الاستعلاء دون اللام فقال: «فإنْ قلتَ: هلا قيل: أذلة للمؤمنين، أعزة على الكافرين؟ قلتُ: فيه وجهان، أحدهما: أنْ يُضمَّن الذل معنى الحُنُوِّ والعطف، كأنَّه قيل: عاطفين عليهم على وجه التذلُّل والتواضع. والثاني: أنَّهم مع شرفهم

---

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٢٨.

(٢) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٢١٨.

وعُلُوِّ طبقهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم...). والوجه الثاني – فيما أرى – هو الذي يستبطن سر النظم، ويكشف عن وجه العدول إلى حرف الاستعلاء"[1].

رجح الرأي الثاني؛ لأنه أبان عن نكتة اختصاص الحرف بالموقع الذي من شأن غيره أن يقع فيه؛ فقد جلى نكتة العدول إلى حرف الاستعلاء، وهو كما يقول أستاذنا: "الأمر الذي يجب أن يُعنى به الباحثون عن أسرار الإعجاز في القرآن"[2].

ويستحسن رأي الألوسي في سر تعدي المسارعة بـ (في) في الجزء الأخير منه؛ لأنه يكشف عن سر الحرف في التعبير، ورده في أوله، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ﴾ [المائدة: ٤١]؛ حيث ذهب في الأول إلى تضمن المسارعة معنى الوقوع، وإلى أن سر إيثار حرف الظرفية؛ للإشعار باستقرارهم في الكفر، ودوام ملابستهم له في مبدأ المسارعة ومنتهاها، أما تعدية المسارعة بـ(إلى) في قوله تعالى: ﴿* وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، فلأن المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها، فقال أستاذنا: "وقد أجاد الألوسي في الكشف عن سر العدول إلى حرف الظرفية في الآية، وإيثار «إلى» في موضعها من قوله: ﴿* وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ﴾ بما لا مزيد عليه، لولا أنَّه جمع بين تضمين الفعل، والتجوُّز في الحرف"[3].

ويرجح القول الذي يربط معنى الحرف بدواعي الأحوال ومقتضيات السياق، فيوازن بين رأي صاحب الفرائد والرضي في فهم معنى التعقيب في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَتُصۡبِحُ ٱلۡأَرۡضُ مُخۡضَرَّةٌ﴾ [الحج: ٦٣]؛ إذ ذهب صاحب الفرائد إلى ربط التعقيب بدواعي الأحوال، ومقتضيات السياق، فقال: التعقيب والتراخي ربما يكون باعتبار قصر الزمان الفاصل وطوله في نفسه، من غير لحاظ الشيئين المفصولين، بينما ذهب الرضي إلى إن إفادة الفاء للترتيب بلا مهلة، لا ينافيها كون الثاني المترتب يحصل بتمامه في

---

([1]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٩٠، ٩١.

([2]) السابق، ص ٩٢.

([3]) السابق، ص ١٥٦.

زمان طويل، إذا كان أول أجزائه متعقبًا لما تقدم، فإن اخضرار الأرض يبتدئ بعد نزول المطر، لكن يتم في مدة ومهلة، فجيء بالفاء، نظرًا لأنه لا فصل بين نزول المطر وابتداء الاخضرار، ولو قال: ثم تصبح ، نظرًا إلى تمام الاخضرار جاز، فيعلق أستاذنا بقوله: "فإن قوله بصحة وضع (ثم) موضع الفاء، بالنظر إلى تمام الاخضرار، يقصر عما رمقه صاحب الفرائد من سماء البلاغة، في وجوب اختصاص كل حرف بموضعه الذي يقضي به السياق، وتوجيه الدواعي والأغراض، بحيث لو وضع في مكانه لضاق به مكانه ولفظه"[1]. رجح قول صاحب الفرائد لأنه يقضي بوجوب اختصاص كل حرف بموضعه الذي يوجبه السياق.

يرد القول الذي لا يحفظ للحرف معناه الذي له، فيقول في عدِّ الواو اعتراضية: "وخلاصة القول: أن الاعتراض ليس من معاني الواو، وأن القول بواو اعتراضية ليست عاطفة، على معنى تجريدها من أداء وظيفتها في الربط بين الجمل، هو قول يؤدي في النهاية إلى إلغاء معنى هذا الحرف، ويؤول به إلى الزيادة التي يترفع عنها النظم القرآني، كما أن جعل هذه الواو استئنافية مرفوض لدينا، كما رفضنا من قبل وجود واو للاستئناف، إلا إذا كان المقصود منها ترك العطف الإفرادي إلى عطف الجمل، وحينئذ فهي واو عاطفة"[2].

ويرد رأي الزمخشري القائل بالتراخي الرتبي؛ لأنه يذهب معه معنى الحرف في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارًا ۝٦ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَارًا ۝٧ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۝٨ ثُمَّ إِنِّيٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ [نوح: ٥ – ٩] معللًا بالوفاء بحق المعنى، فيقول: "فالتراخي الزمني هو الذي يشعر بطول معاناة نوح، وشدة صبره على أذى قومه، وهو أحبُّ إليَّ من القول بالتراخي الرتبي الذي ذهب إليه الزمخشري...فلست أظن أن الجمع بين الإسرار والمجاهرة أغلظ من إفراد المجاهرة، لما هو معلوم من أن المجاهرة بالدعوة تستثير المعاند، وتستنفر حميّته، وتدفعه إلى الإغلاظ للداعي وإيذائه، والتهكم به، فكيف تكون المداومة على المجاهرة أهون من الجمع بينها وبين الإسرار؟ لقد فرَّ جارُ الله إلى

---

([1]) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٥٩.

([2]) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٥٤٥.

القول بالتراخي الرتبي هروبًا من حقيقة (ثم) المستوجبة الانقطاع بين أطوار الدعوة، ونحن نرى أن المباعدة بحرف المهلة منظور فيها إلى بداية المرحلة، وهي طويلة طويلة بالنظر إلى المراحل التي تليها، وهي وحدها القادرة على نقل الإحساس إلى القارئ بطول المجاهدة وشدة المعاناة، ولو قيل: فدعوتهم جهارًا، فأعلنت لهم وأسررت، لضاع ما أومأت إليه (ثم) واعتذرت به لنبي الله نوح حين ضاق بهم"[1].

كما يرد الرأي لإغفاله الفروق بين معاني الحروف، من ذلك رده قالت به بنت الشاطئ في عطف الإيمان بـ (ثم) على أعمال البر، ويرجح ما قال هو به لحفظه معاني الحروف، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١١ – ١٧]؛ إذ ترى بنت الشاطئ أن ما تقدم من أعمال البر على الإيمان لوازم للإيمان، فالإنسان لا يكون مؤمنًا ما لم يقم بما تقدم من أعمال، وترى أن المفسرين عطلوا هذا الملحظ الجميل، وعكسوا الوضع، وجعلوا (ثم) مقصودًا بها إبعاد الإيمان عن هذه الأعمال، وأنه لا يكون معها في مرتبة واحدة، يقول أستاذنا: "وللدكتورة بنت الشاطئ في تقديم فك الرقبة والإطعام رأي، تنحو به منحى التركيز على المقدّم والاهتمام به، وبيان قوة أثره في تحقق الإيمان، فإذا ما ضعف الشعور بالأخوة الإنسانية، وانعدمت الدوافع النبيلة، لفك العاني، وإطعام الجائع، فلا قيمة لهذا الإيمان، فبين المتعاطفين من التلازم ما لا يصح معه المباعدة التي ترمز إلى التفاوت في الدرجة...ومع ما يبدو في هذا التفسير من وجاهة في التعليل لتقدم المعطوف عليه، فإنه يتغاضى عن بيان السر في إيثار حرف المهلة؛ حيث كان العطف بالواو مؤديًا إلى ما ذَهَبَتْ إليه، وإغفال الفروق بين معاني الحروف يذهب بأسرار النظم. ولعلي أرى عكس ما قالت؛ ذلك أن حرف التراخي بما أومأ إليه من التباعد الرتبي بين المتعاطفين، ينبه إلى وجوب أن تجرد هذه الأعمال من التظاهر، وابتغاء المجد والجاه بها، فإن وراءها مرتبة أعظم، حين يكون الإيمان هو الذي يشيع الفضائل النفسية، ويشكل السلوك والدوافع النبيلة؛ لذلك جعل التفاضل بالإيمان مقرونًا بالتواصي بالصبر والرحمة، وهما

---

([1]) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٧٥، ١٧٦.

من الفضائل النفسية التي يكون فك الرقبة والإطعام من آثارها، وهذا ما أحسن التعبير عنه صاحب الظلال"[1].

ويضعف الآراء التي تخرج الحرف عن أصله وتقول إن «إلى» بمعنى «مع» وأنها تؤدي إلى التكلف، وتخرج الحرف عن أصل معناه، وتذهب ببلاغة النظم، ويرجح عليها قول الزمخشري والألوسي الذي نقله عن صاحب الكشف في دلالة التعبير بحرف الانتهاء في قوله تعالى: ﴿ ۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٥٢]، فيقول: "وخير ما قيل في تفسير هذه الآية، استلهامًا لمعنى الحرف، ما قاله الزمخشريُّ، وما نقله الألوسي عن صاحب الكشف، وهما توجيهان يضربان بسهم واحد، ويستهدفان غرض النظم من إيثار حرف الانتهاء"[2]. رجح قوليهما؛ لأنهما استلهما رأييهما من معنى الحرف، ونظر فيهما فبين منطلقهما، وغايتهما، فوجدها واحدة.

١٥ ـ أن يكون الرأي كاشفًا لبلاغة الأسلوب:

كان عماد تحليله البلاغي البحث عن بلاغة النظم؛ لذا فإن الترجيح بين الآراء سيكون لأيها أكشف عن بلاغة النظم، وأليق به كما يعبر أستاذنا، ويعلن أن البلاغة لها حق، وأنه من الوفاء التنقيب عن حقها، فبعد عرضه لرأي الطبري واستحسانه في عطف شهادة الملائكة وشهادة أولي العلم على شهادة الله، يقول: "وإذا كان الطبري قد اكتفى بأن ذكر الله افتتاح كلام، فإن الوفاء بحق البلاغة أن نبحث عن السر في ذكر الله هنا تمهيدًا لشهادة الملائكة وأولي العلم"[3].

---

(1) السابق، ص ٢١٥، ٢١٦.

(2) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٠٨، ٣٠٩.

(3) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٦٣.

وفي بيان سر العطف في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، يقول: "وأما ما قيل: إنه من باب: (علفتها تبنًا وماء باردًا) على أن المعنى: (فاغسلوا أرجلكم)، فإنه لا يفي ببلاغة النص"(١).

ولا يذهب إلا إلى ما يرى أنه الأجدر ببلاغة النظم، فيقول: "والذي أراه أجدر ببلاغة هذا النظم أن في الأمر الثاني إشعارًا بالمغايرة"(٢).

ويرجح الرأي على الآخر لأنه الأبلغ والأليق بنظم القرآن، فيقول: "جعل الواو في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞ﴾ [النور: ٣٥]، حالية هو الأبلغ والأليق بكتاب الله، فإن الغرض من القيد بالجملة الحالية المبالغة في حسنه وصفائه وجوده"(٣).

ومن مقاييسه للآراء كشفها عن بلاغة النظم: "وللسهيلي وجه في هذا التقديم لا يبعد عن بلاغة النظم"(٤)، وقوله: "إلا أن الزمخشري كان أمسَّ رحمًا ببلاغة النظم الحكيم"(٥)، فأستاذنا يرجح الرأي الذي تظهر به بلاغة الأسلوب، فيقول: "وأرى ـ كي تتلاءم معاني النظم ويظهر ترابطها ـ أن تعطف الآيتان الثانية والثالثة على الأولى"(٦).

يرجح قول المرادي في بيان حقيقة (اللام)؛ لأنه الأليق ببلاغة هذا اللسان، فقد ذكر أستاذنا عددًا من الآراء، منها قول سيبويه بأن معناها الملك واستحقاق الشيء، وذكر لها غيره كثيرًا من المعاني، فقد ذكر الهروي أنها تكون مكان (إلى)، ومكان (على)، ومكان (من)، ومكان (في)، لكن المرادي ردَّ كل هذه المعاني إلى معنى الاختصاص، وهو المعنى الذي لا يفارقها، وقد يصحبها معانٍ أُخر، بالتأمل تجدها راجعة إلى الاختصاص، فيقول أستاذنا مرجحًا ما ذهب إليه المرادي، معللًا لترجيحه بقوله: "وأرجع المرادي جميع المعاني التي ذُكرت للام إلى معناها الأصلي، وهو الاختصاص...وهذا الذي قاله المرادي هو الذي نراه

---

(١) السابق، ص ٦٥.

(٢) السابق، ص ٢٢٢.

(٣) ينظر: دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٢٢.

(٤) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٩١.

(٥) السابق، ص ٢٠٥.

(٦) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣١٦.

أليق ببلاغة هذا اللسان، ونبحث عنه فيما خفي من مواقعها، والتبس بغيره من الحروف، مُنقِّبين عن دقائق الفروق من خلال ما يهمس به السياق"[1].

رجح قوله بأنه الأليق ببلاغة هذا اللسان، ولم يركن إلى حكمه، وإنما سيجعله قاعدة للبحث عما خفي من مواقع اللام، والتبس بغيره، وسينقب عن دقائق الفروق من خلال همس السياق.

ومن الترجيح للرأي لأنه الأليق ببلاغة النظم الكريم، ما أورده في استجلاء سر التعبير بالنعمة مفردة في موضع الجمع، يقول: "لقد نقل الشهاب الخفاجي عن بعض الفضلاء ما نراه الوجه الأليق ببلاغة النظم الكريم في إيثاره الإفراد على الجمع؛ وذلك حين قال تعليقًا على قول البيضاوي: (ولا تطيقوا عد أنواعها فضلًا عن أفرادها، فإنها غير متناهية). قال الشهاب: (وقال بعض الفضلاء: المعنى: إن تشرعوا في عد أفراد نعمة من نعمه تعالى لا تطيقوا عدها) "[2].

يرجح رأي الزمخشري، معللًا بأنه أقرب إلى بلاغة النظم، وأن ما استشهد به ابن المنير لا يصلح حجة، فإنه قارن بين موضعين بمعزل عن السياق؛ فلذا كان حكمه غير صائب، وذلك في قوليهما في سر التعبير بـ (من) في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ [فصلت: ٥] فقد ذهب الزمخشري إلى أن المعنى مع (من) هو أن حجابًا ابتدأ منا وابتدأ منك، فلا فراغ بيننا وبينك، وابن المنير لم يرتض ما قاله الزمخشري وذهب إلى أن وجود (من) قريب من عدمها، واستشهد لذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا﴾ [الإسراء: ٤٥].

فيقول: "ولله در الزمخشريِّ، حيث كان هو من كشف القناع عن هذا السِرِّ... غير أنَّ ابن المنير في «الانتصاف» لم يرتض ما قاله الزمخشريُّ... ولا شكَّ أنَّ ما ذهب إليه صاحب الكشاف أقرب إلى بلاغة النظم الحكيم، وما استدل به ابن المنير لا ينهض حُجةً عليه، ذلك أنَّ هذا موضع وذاك موضع آخر، فها هنا قصد المشركون الإشارة إلى التباين المفرط بينهم

---

(1) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٤٠.

(2) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٧٩.

وبينه، وكثافة الحواجز والحُجُب التي تباعد بينه وبينهم، وهناك إخبار من الله لنبيه أنَّه جعل بينه وبين الكافرين حجابًا بحيث لا يؤثر القرآن فيهم، ولا يصل إلى أسماعهم وقلوبهم، وليس ثمة ما يدعو إلى المبالغة بشمول الحجاب كُلَّ الفراغ الحاصل بينه وبينهم"(١).

ويرجح قول الزمخشري الأول في موازنته بين رأيين له أتى بهما في بيان سر التعبير بحرف الاستعلاء في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱغۡدُواْ عَلَىٰ حَرۡثِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰرِمِينَ﴾ [القلم: ٢٢] دون حرف الانتهاء؛ إذ ذهب الزمخشري إلى أنه لما كان الغدُوُّ إليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوًّا عليه، ويجوز أن يُضمَّن الغدو معنى الإقبال، فيرجح قوله الأول الذي يظهر بلاغة الأسلوب على رأيه الثاني بالتضمين، ويجعله كلام نحاة، ويجعل البون بينهما بعيدًا، يقول أستاذنا: "الوجه الأول كلام أرباب البيان، والوجه الثاني تخريجات نُحاة، وبينهما بَوْنٌ بعيد، فالزمخشريُّ ملتفت في الأول إلى دلالة حرف الاستعلاء، وما ينشره في جملته من معنى الإغارة والعدوان"(٢).

ومثله ما رجحه لأبي حيان لأنه الأليق ببلاغة النظم، والأهدى إلى كشف أسراره، فلأبي حيان رأيان في الإتيان بحرف الظرفية فيما ظاهره أنه حرف الابتداء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾ [النساء: ٥]، وقد جاء حرف الابتداء في موضعه في قوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ﴾ [النساء: ٨]، يرى أبو حيان أن التعبير بحرف الظرفية في الأولى الإشارة إلى المحافظة على أموال اليتامى، وتزكيتها وتنميتها، والإنفاق عليهم من فضلاتها المكتسبة، وقيل: أن (في) بمعنى (من)؛ أي منها، فيوازن أستاذنا بين رأيه، رافضًا القول بنيابة حرف عن حرف، مبديًا أسباب ترجيحه، قائلًا: "ولا شكَّ أنَّ الرأي الأول هو الأليق ببلاغة النظم، والأهدى إلى كشف أسراره"(٣).

---

(١) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٧٣، ٣٧٤.

(٢) السابق، ص ١٠٥.

(٣) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٦٣.

ويرجح ما ذهب إليه فضيلته في سر التعبير بـ (ثم) في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ۝٢٥ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٢٥ – ٢٦] بأنه الأليق ببلاغة النظم، فرأي أستاذنا أن حرف التراخي يصور شدة وطأة الزمن، وثقل حركته على أنفس المسلمين إثر هزيمتهم المباغتة، وجاءت (ثم) ثانيًا ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لتشير إلى عظم المصيبة وشدة الابتلاء، ليمر الوقت ما بين إدبارهم وإنزال السكينة بطيئًا ثقيلًا، وهذا التراخي الزمني هو الأقدر على تصوير ضيق النفس ومعاناتها، ويرد على من قال بالتراخي الرتبي وهو الطاهر بن عاشور بقوله: "فإن القول بالتراخي الرتبي مبني على أن ﴿أَنزَلَ﴾ معطوف على ﴿نَصَرَكُمُ﴾ وأن المسلمين كانوا منتصرين في أول المعركة يوم حنين، وهذا العطف بعيد، والتكلف فيه ظاهر، وما قاله من التراخي الزمني وتفسيره هو الأليق ببلاغة النظم"(١).

ويرجح الرأي الذي يرى أنه أقرب إلى بلاغة النص وروحه، في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، يذكر إلى أنه ليس شرط ولا جواب، ولا تقديم ولا تأخير كما زعم الفراء، ويذكر ما رأى في الآية من بلاغة، ثم يقول: "وهو أحد الوجوه التي ذكرها الرازي وقدمه على سواه، وهو في رأيي أقربها إلى روح النص وبلاغته"(٢).

يرجح القول بأن الواو عاطفة في قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]؛ لأنه أقدر على إبراز أسرار النظم، وفند الآراء الستة التي أوردها للقائلين في شأن الواو، فيقول: "يتبقى بعد ذلك القول بأنها عاطفة وقوله: (رابعهم . سادسهم) وصفان لثلاثة وخمسة، وهو ما أميل؛ لأنه يبرز سر العطف، ويحس معه وقع الواو في الجملة الأخيرة"(٣).

---

(١) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٦٨.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٥١٤.

(٣) السابق، ص ١٣٣.

وفي الرد على القائلين بزيادة الفاء في قول الله تعالى: ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ [ص: ٥٧] ذكر المفسرون في إعراب (هذا) عدة أوجه: أحدها: أن يكون مبتدأ خبره ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾. والثاني: أن يكون خبره ﴿حَمِيمٌ﴾ وجملة ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ معترضة بينهما. والثالث: أن يكون (هذا) خبرًا لمبتدأ محذوف، تقديره: العذاب هذا، وجملة ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ مرتبة عليه ترتب الجزاء على الشرط، والرابع: أن يكون منصوبًا بفعل مضمر يفسره المذكور، فيفيد الإضمار تكرار الذوق، كأنه قال: يذاقون العذاب إذاقة بعد إذاقة.

يوازن أستاذنا بين الآراء ويرجح بينها، فيرفض الأول؛ لأنه يؤدي إلى القول بزيادة الفاء، ويعلل لما رجحه بأنه تظهر معه بلاغة النظم، فيقول: "وأضعف هذه الأقوال هو الأول، لما يترتب عليه من زيادة الفاء، والوجهان الأخيران تظهر معهما بلاغة النظم، لما في فاء الجزاء من التأكيد، وإيجاز الحذف، والدلالة على ملازمة الطاغين للعذاب، ولما في الوجه الرابع من معنى تكرر ذوقهم العذاب، إلى ما في الفاء - بمعنى التعقيب فيها - من الإيحاء بسرعة إلقائهم في العذاب، وعدم إمهالهم"[1].

يرجح الرأي لإفصاحه عن السر، ويرد الآخر للتكلف، يقول عن رأي أبي السعود في وجود الواو وإسقاطها في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤]، وقوله: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨]، فإن وجودها يؤذن بكمال الالتصاق، فيقول: "وهذا كما ترى إغراق وإبعاد، وخير ما أراه مفصحًا عن سر الواو هنا ما ذكره الطوفي بعد أن قرر صحة جواز إثبات الواو وحذفها نقلًا عن ابن الأثير، الذي وضع لذلك قاعدة حاصلها أن كل اسم نكرة جاء خبره جملة بعد (إلا) جاز إثبات الواو فيه وحذفها"[2].

كما يرجح الرأي الذي تتكاثر به المعاني، فعند تقدير المحذوف مع الواو في قول الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، يأتي بتقديرات المفسرين، ومنها تقدير الزمخشري، وهو: فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت، هذا

---

(1) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٣١.

(2) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ١٣٦.

الإبهام في التقدير تكاثرت به المعاني، وقدر غيره كثيرًا من المعاني، فيقول أستاذنا: "فالإبهام في التقدير أوقع وأبلغ في الدلالة على تكاثر المعاني...فأي تقدير لمحذوف هو بعض هذه المعاني وليس كلها، وكم أطنب الزمخشري بالإبهام من حيث أوجز غيره بالإفصاح!! وقد عبر النسفي عن هذا المقدر المبهم بقوله: نداولها لضروب من التدبير...وهو ماض مع الزمخشري في نفس الطريق"[1]. وازن بين كلام الزمخشري وكلام غيره من المفسرين، فجعلها أدل على تكاثر المعاني، ووازن بين كلام النسفي والزمخشري فجعلهما من باب واحد في الإبهام الذي أدى إلى تكاثر المعاني.

ويرد الرأي الذي لا يكشف عن بلاغة النظم، فيرد قول الزمخشري في بيان رأيه في سر إفراد الرعد والبرق مع جمع الظلمات؛ لأنه لا يكشف عن بلاغة النظم، فيقول: "وما ذهب إليه الزمخشري وتابعه فيه غيره من أن البرق والرعد مصدران في الأصل، والمصدر لا يجمع، مما لا يكشف عن بلاغة النظم الحكيم"[2].

ويرد رأي الزمخشري في استجلاء سر إفراد الرعد والبرق مع جمع الظلمات في قول الله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ [البقرة: ١٩] لأنه لا يكشف عن بلاغة النظم، وينتصر للشهاب عليه الذي ذهب فيه إلى أن سر ذلك هو أنه إبقاء للظلمات على كثافتها وشدتها، ولو جمعت الرعود والبروق لكان من ضوئهما ما يقلل من تكاثف الظلمات، فإفرادهما متعين هنا، أما الزمخشري فقد ذهب إلى أن الرعد والبرق مصدران لا يجمعان، فيرجح أستاذنا رأي الزمخشري بقوله: "وما ذهب إليه الزمخشري وتابعه فيه غيره من أن البرق والرعد مصدران في الأصل، والمصدر لا يجمع، مما لا يكشف عن بلاغة النظم الحكيم، فما أكثر المصادر التي وردت مجموعة في كلام العرب، وفي الذكر الحكيم، وقلما كان يقنع جار الله بمثل هذه التخريجات التي لا تتجاوز الحكم بصحة الإفراد [3].

---

([1]) السابق، ص ٣٥٠.

([2]) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٣٩.

([3]) السابق، ص ٣٩.

هنا رجح قول الشهاب على رأي الزمخشري بأمور ثلاثة هي: أنه لا يكشف عن بلاغة النظم، ونقضه بورود المصادر المجموعة في كلام العرب والنظم الحكيم، ووقوفه عند القول بصحة الإفراد، والاكتفاء بصحة الأسلوب دون أن ينقب عن سر التعبير به.

كما يرد الرأي الذي تضيع معه نكتة التعبير، فيجعل تقدير أبي السعود مرجوحًا بتقدير الكرخي للمعطوف المحذوف في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ [البقرة: ٢٦٠]؛ إذ قدر الكرخي المعطوف المحذوف: (تسأل)؛ أي أتسأل ولم تؤمن، وقدر أبو السعود: ألم تعلم ولم تؤمن، لأن تقدير أبي السعود تضيع معه نكتة العطف، فيقول أستاذنا: "ففي تقدير الكرخي إشارة إلى الربط بين التقرير والسؤال الواقع من إبراهيم، وفي تقدير أبي السعود قطع هذه الصلة، وضياع نكتة العطف، وهو تقدير لا جدوى منه؛ لأن تقريره بالإيمان يغني عن تقريره بالعلم؛ إذ إن الإيمان بالقدرة على الإحياء لا يقع إلا بعد العلم"[1].

ويرد قول ابن منظور في سر التعبير بالجنب مفردًا دون الجمع بأنه على تأويل: ذوي جنب، فالمصدر يقوم مقام ما أضيف إليه، يقول أستاذنا: "وما علل به ابن منظور وغيره في إفراد الجنب مما لا يرقى إلى الكشف عن نكتة الإفراد"[2].

ويضعف الرأي لأنه دون غيره بلاغة، فيتحدث عن دور الواو الفصيحة في القصص القرآني، وطيها لجمل؛ لأنها مما لا يقع عليه الحصر، ومثل لذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النمل: ١٥]، فيرجح ما ذهب إليه الألوسي بأن الطي إيماء بأن المطوي جاوز حد الإحصاء، على قول السكاكي من تفويض الترتيب إلى العقل، فيقول: "وكأن السكاكي يرفض أن تؤدي الواو ما تؤديه الفاء الفصيحة؛ لأنه ذكر هذه الآية في معرض حديثه عن بلاغة الفاء الفصيحة، وذكر ما قاله الزمخشري من العطف على مقدر في الآية، ثم عقبه بذكر هذا الاحتمال؛ ليرد به على إفادة الواو هذا المعنى، وقد أحسن الألوسي في تضعيفه؛ لأنه دون بلاغة الأول، خاصة أن إفصاح الواو عن مقدر ورد في أكثر من موضع كما ذكرنا، سواء كان هذا التقدير حقيقة أو توصلًا به إلى المعاني التي تلمح

---

(1) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٠٩.

(2) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٧٤.

إليها الواو"[1]. ضعف الرأي؛ لأنه دون غيره بلاغة، ورجح غيره لعلوه بلاغة، ومجيء النظم به.

ويرد الرأي الذي لا يبين عن وجهٍ من وجوه بلاغة الكلام، ففي اجتماع الهمزة والباء، وكلاهما من معانيهما التعدية، في قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ﴾ [النساء: ٨٣]، فاللغويون والنحاة جعلوا الباء زائدة، وأن المعنى: أذاعوه، وقال الزمخشري: يجوز أن يكون المعنى: فعلوا به الإذاعة، وهو أبلغ من أذاعوه، يقول أستاذنا في رد كلام الزمخشري: "وليس الوجه الثاني الذي ذكره الزمخشريُّ إلا محاولة للخروج من مجامعة الباء للهمزة...وإلا فما وجه البلاغة فيما ذكره صاحب الكشاف؟"[2].

ومثله ما قاله في رد قول أبي حيان عن الباء في قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ١٠]؛ إذ ذهب أبو حيان إلى أن الباء زائده، والضمير يعود إلى موسى . عليه السلام . والمعنى: لتظهره، وقيل: مفعول تبدي محذوف؛ أي لتبدي القول به؛ أي بسببه، وأنه ولدها، فيقول أستاذنا: "ولا أحسب أنَّ أيًّا من القولين يُظهر وجه البلاغة في دخول الباء على المفعول به؛ لأنَّ القول بزيادة الباء دون الكشف عن سِرِّ زيادتها يجعل دخول الباء كخروجها، والقول الثاني: ما هو إلا محاولة للخروج من اجتماع حرفي التعدية. وأجد للباء ظلالاً لا يخطئها الحس..."[3].

ويرد رأي أبي السعود في تقدير محذوف مستتبع للمعطوف في قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٧٧]؛ إذ يقدر المحذوف بقوله: ألم يتفكروا؟ أو لم يلاحظوا ولم يعلموا علمًا يقينيًّا؟ فيرد أستاذنا تقديره؛ لأنه لا تظهر معه بلاغة الأسلوب، فيقول: "فاضطر بعض المفسرين إلى تقدير معطوف لا تظهر معه بلاغة العطف...وما أراه أن تقدير فعل مستتبع للمعطوف هو مجرد صناعة لفظية، لا تظهر معها

---

(1) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٦٢.

(2) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٨٩.

(3) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٩٠.

بلاغة الواو، فهو ليس سوى محاولة لتصحيح العطف حتى لا يقال بزيادة الواو كما ذهب البعض"[١].

يرد الرأي الذي لا يكشف عن وجه البلاغة، فيرد رأي القرطبي في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾ [النساء: ٦]، قيد النهي عن الأكل من أموال اليتامى بحالي الإسراف والبدار، وهذا لا يدل على إباحة الأكل بغير هاتين الحالتين، وقد ذهب القرطبي إلى أن المراد: ولا تأكلوا أموالهم فإنه إسراف، ويعلق أستاذنا على رأي القرطبي بقوله: "النهي في رأي القرطبي موجه إلى الفعل وحده، والتقييد بالحال جاء لتعليل النهي عن الأكل، فهو ليس داخلًا تحت النهي، ولست أنكر أن تجيء الحال لتعليل عاملها، إلا أنني أرى مجيئها معللة هنا لا يكشف عن وجه البلاغة في النظم الكريم"[٢].

ويرى أن الإنصاف تضعيف الرأي الذي يذهب ببلاغة الأسلوب، يقول: "وقد أنصف الشهاب حين ضعف احتمال العطف هنا؛ لأنه يذهب ببلاغة الواو، وما أشعرت به من التمييز بين الكافرين والمتقين في طريقة دخول كل منهما إلى منزلة وطريقة استقبالهما"[٣].

١٦ . أن يكشف الرأي عن وجه الحسن:

يرجح الرأي الذي يكشف عن وجوه الحسن في التعبير، فيرجح قول ابن جني على قولي الزمخشري والمبرد في قولهم بصحة التعبير بالمفرد (الطفل) موضع الجمع بأن قول ابن جني يكشف عن وجه الحسن في التعبير، ولم يتوقف عند صحة الأسلوب، فيقول: "لقد كان ابن جني أكثر تحليقًا في سماء البلاغة القرآنية، حين كشف عن وجه الحسن في إفراد الطفل"[٤].

ويتسق قول ابن جني مع منهج أستاذنا، فينقله، ويعلق عليه، فيقول: "...(وهو مما إذا سئل الناس عنه قالوا: وضع الواحد موضع الجماعة، اتساعًا في اللغة، وأنسوا حفظ المعنى، ومقابلة اللفظ به، لتقوى دلالته عليه، وتنضم بالشبه إليه) لا يكفي في نظر ابن جني أن

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣١٦.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٣٧.

(٣) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٥٢٤.

(٤) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٥٨.

يقال: وضع الواحد موضع الجمع للاتساع، فإن الاكتفاء بمثل ذلك من ضيق العطن، بل لا بد من البحث عن غرض معنوي في مقابلة الخروج باللفظ عن موقعه المقرر له، وإذا كان هذا واجبًا في كلام الناس، فهو في كلام أحكم الحاكمين أوجب"[1].

١٧ ـ وفاء الرأي ببلاغة الأسلوب:

يقبل الرأي لوفائه ببلاغة الأسلوب، فيرجح رأي الإمام/ محمد عبده على غيره في الترقي في النفي في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فيقول: "غير أن الإمام/ محمد عبده له رأي بالغ الدقة في تفسير الترقي بما يتلاءم وبلاغة هذا الأسلوب"[2].

ويثني على الفارسي بعمق الإدراك لإبرازه بلاغة العطف، فيقول: "أما الفارسي في (الكشف) فقد فسر الآية بما يبرز بلاغة العطف في أسلوب الترقي وسلم من الاعتزال، وهو دليل على عمق إدراكه"[3].

ويرجح رأيًا للزمخشري على رأي آخر له في موازنته بين رأيين له في تقدير المحذوف مع الفاء الفصيحة في قول الله تعالى: ﴿* وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠]، إذ قدره بقول: (الفاء متعلقة بمحذوف؛ أي فضرب فانفجرت، أو فإن ضربت فقد انفجرت) يوازن أستاذنا بين التقديرين، مرجحًا الأول منهما، مبينًا بلاغته، معللًا للترجيح بأنه يكشف بلاغة الأسلوب، وأن الثاني يذهب بلطائف الأسلوب، فيقول: "وفي طي الضرب الواقع من موسى ـ عليه السلام ـ إشعارٌ بأن انفجار الحجر، وانقلاب البحر كانا في حقيقتهما مطاوعة لأمر الله تعالى، لا تأثرًا بضرب العصا...أضف إلى ذلك ما يدل عليه هذا الحذف، من سرعة تلبية موسى لأمر ربه، حتى لكأن الفعل وقع منه لحظة سماع الأمر من ربه دون تلعثم أو تردد...أما تقدير الشرط هنا على الوجه الثاني الذي ذهب إليه الزمخشري على معنى: فإن ضربت فقد انفجرت، فإنه يذهب بهذه اللطائف كلها، حيث يتوقف الانفجار على الضرب، بعد أن كان منفعلًا بالأمر الصادر من الله تعالى، ثم إنه يشعر بأن

---

(١) السابق، ص ٥٩.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ١٨٣.

(٣) السابق، ١٨٧.

امتثال الأمر بالضرب من موسى أمر محتمل بتعليقه الجواب على الشرط، على ما في التقدير بـ (إن)، وما تشعر به من أن الضرب غير مقطوع بوقوعه، مما لا يليق بمقام النبوة"[١].

ويرد الرأي لعدم وفائه ببلاغة الأسلوب، يقول أستاذنا: "ويلاحظ في كلام الزمخشري أن الوجه الأول هو الأقرب في نظره إلى بلاغة العطف بدليل البدء به، وأن الثاني تابع فيه سيبويه، وكأنه يرى عدم وفائه ببلاغة الأسلوب، وهو ما نقول به"[٢].

١٨ ـ وفاء الرأي بحق المعنى:

يرجح أستاذنا الرأي الذي يخدم المعنى، من ذلك ترجيح رأي ابن عطية وأبي حيان، ففي حديثه عن الواو في قوله تعالى: ﴿وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، من قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المائدة: ٨٤]، أورد آراء العلماء فيها، فقد ذهب الزمخشري إلى أنها واو الحال، وذهب أبو حيان وابن عطية في نظائرها إلى أن الجملة استئناف إخبار منهم بأنهم طامعون في إنعام الله عليهم بدخولهم مع الصالحين، فالواو عاطفة جملة على جملة ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ﴾ لا عاطفة على ﴿نُؤْمِنُ﴾ أو على ﴿لَا نُؤْمِنُ﴾ ولا على أن تكون الواو واو الحال، ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه، يقول أستاذنا: "وفيما ذهب إليه ابن عطية وأبو حيان يسر وسهولة، وفيه ارتقاء من الرد على إنكار من ينكر عليهم إيمانهم إلى الإقبال ـ بالدعاء ـ على الله تعالى طامعين في رحمته أن يجعلهم في صحبة الصالحين، وقد ألمحت الواو إلى الربط بين إيمانهم بالله، ورجائهم حسن المثوبة؛ تنبيهًا على أنهم أطاعوا ربهم فاستحقوا أن يكافئهم الله بما رجوه وأملوه، وهو أولى مما ذهب إليه الزمخشري من جعل الواو حالًا أو عطفًا على ﴿نُؤْمِنُ﴾، ولم يرتضه أبو حيان. وقد جرى السعد في حاشيته على ما جرى عليه أبو على الفارسي وابن عطية وأبو حيان"[٣].

---

(١) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٨٠ ـ ٨٣.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ١٣٩.

(٣) السابق، ص ٤٠٨.

ويرجح الرأي الذي يبرز الترابط والتعانق بين المعاني والألفاظ، فيرجح ما ذهب إليه السعد على رأي الشهاب الذي جعل الواو للاستئناف، وتمسك بمعنى الاستئناف؛ لالتزامه بالقاعدة حرفيًّا؛ يقول أستاذنا: "لكن الشهاب لم يرتض تفسير السعد للاستئناف بأنه من عطف الجمل، فقال: (والمراد بالاستئناف والابتداء معناه المتبادر المعروف، وهو قطع الكلام عما قبله بأن لا يعطف عليه)...والحق أن ما ذهب إليه السعد هو الأقرب إلى بلاغة النظم الكريم في إبراز الترابط وتعانق المعاني والألفاظ، وهو أقرب أيضًا إلى روح الكشاف...وأقول: هذا أقرب إلى روح الكشاف؛ لأن طريقته في تلمس الروابط بين أجزاء النظم ووصل المعاني والأغراض مهما تباعدت، تأبى أن يقطع أواصر الجملتين، بحيث لا تكون للجملة المستأنفة صلة بما قبلها، مع وجود الضمائر التي لا يمكن فهم مدلولاتها بغير ربطها بما تعود عليه، ثم إن الزمخشري صرح بما يدل على مراده بالاستئناف والقطع"[1].

ويرجح رأيه القائل بإفادة (ثم) التراخي الزمني في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٧٩] ليبين أنهم أحكموا الحيلة حتى لا ينكشف أمره، ويظهر باطلهم، على رأي أبي السعود القائل بالتراخي الرتبي، للوفاء بحق المعنى، فيقول فضيلته: "وربما يكون هذا الذي ذهبت إليه حملًا للتراخي على الحقيقة أقرب من القول بالتراخي الرتبي الذي صرح به أبو السعود في قوله: (وثم للتراخي الرتبي، فإن نسبة المحرف والتأويل الزائغ إلى الله سبحانه صريحًا أشد شناعة من نفس التحريف والتأويل)، فإن هذا القول يجعل التحريف جناية، ونسبة المحرَّف إلى الله جناية أشنع، مع أنهما جناية واحدة ممتدة؛ لأن التحريف واقع في كلام الله بداية، ولا يسمى تحريفًا ما لم يكن منسوبًا إلى الله، إنما التراخي في إظهار ما حرفوه، دليل على أنهم يتقنون الصنعة، ويدارون عوارها قبل ترويجها، ويتحينون الفرصة لتسويقها"[2].

ويرد الآراء التي لا تكشف عن معنى، فرد استشهاد ابن هشام على أن (إلى) مرادفة (للام) بقول الله تعالى: ﴿وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾ [النمل: ٣٣]، فبين أستاذنا أن هذا الاستشهاد لا يؤدي

---

(1) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٤٣٣، ٤٣٤.

(2) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٨٥.

معنى الاختصاص، فقال: "والآية التي مثَّل بها ابن هشام لا تؤدِّي فيها لامُ الاختصاص ما يؤدِّيه حرف الغاية، من معنى يكشف عنه سياق الآية"[1].

وردَّ استشهاد التبريزي ببيت سلمة بن الخرشب على أن (إلى) بمعنى (مع)، قال سلمة:

يَسُدُّونَ أَبْوَابَ القِبَابِ بِضُمَّرٍ إِلَى عُنَنٍ[2] مُسْتَوْثِقَاتِ الأَوَاصِرِ

قال التبريزي: (إلى) بمعنى (مع)، رده لأنه لا يكشف عن المعنى الذي أراده الشاعر، فقال أستاذنا: "الشاعر يريد الدلالة على كثرة الخيل التي ضاقت بها الحظائر، فاضطروا إلى إسكانها معهم في أفنية بيوتهم حتى سدَّت أبواب القباب، وشغلت المساحة الممتدة من هذه القباب إلى الحظائر والأفنية، ولم تترك موضعًا شاغرًا من بداية ما يملكون من البيوت إلى نهاية حظائر الخيل. والقول بأنَّ «إلى» بمعنى «مع» لا يؤدي ما يؤديه حرف الانتهاء من استيعاب الإبل لكل جزء من الأرض فيما بين بيوتهم وحظائر الخيل، مبالغةً في كثرتها، وهو ما يهدف إليه"[3].

يرفض الآراء التي تبنى على أن عناية القرآن تتجه إلى اللفظ؛ ولهذه الغاية قام بحثه: (من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنية)، فيقول: "لا أحسب أن فنًّا من فنون البلاغة تعرض لخلل الرأي عند تطبيقه على النظم الكريم، كما تعرض له السجع، فمن مغال في رفضه، تنزيهًا للقرآن عن شائبة تكلف، أو إجحاف بالمعنى، ومن مفرط في القول باحتفاء القرآن به، لدرجة أن يغير مواقع الألفاظ وهيئاتها، ويعمد إلى الزيادة والنقص فيها لتحقيق هذا المطلب، وبين المغالاة في الرفض، والجموح في الإثبات، يقع إعجاز النظم الحكيم"[4]، ثم يمضي إلى القول: "هذا الإعجاز الذي يتجلى في المواءمة الدقيقة بين جمال الشكل والمضمون، فإذا نظرت إلى ما فيه من تناسب الفصول والمقاطع، خِلْت أنه يعمد إليه ويتوخاه، وإذا تأملت المعاني والأغراض وجدت أنه أحكم نسق الألفاظ، وفقًا لثوابت المعاني، وحركتها في الأذهان، فمن أي جانب نظرت وقعت على سر من أسرار الإعجاز. والبحث يعالج

---

(1) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٩٦.

(2) العُنَن: حظائر من شجر تُجعل فيها الخيل.

(3) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٠٨.

(4) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٤٧.

جموح القول بالمغايرة في نسق الألفاظ رعيًا للتناسب، ويتتبع أبرز شواهده في الذكر الحكيم، بحثًا عما وراءها من أسرار تتعلق بمعاني الكلام ومراميه، دون التهوين من شأن هذا التناسب، وأثره في استمالة الأسماع والقلوب؛ ذلك أن تمام التحدي في لغة شاعرة أن يجتمع في النظم المعجز حُسْن وَقْع المعنى في النفس، وجمال الإيقاع في السمع"[١].

إن أستاذنا لا ينكر رعاية النظم الحكيم لتناسق الفواصل، ولكنه ينكر أن يكون هو هدف النظم الوحيد، ويذهب إلى أنه لا بد من نكتة مع رعاية الفاصلة، فيقول: "وكثيرًا ما يقع في القرآن تقديم لفظ على آخر، أو استبدال لفظ بآخر؛ رعاية لتناسق الفواصل، أو تلاؤم القرائن طولًا وقِصرًا، إلا أن ذلك لا يكون على حساب انتظام المعاني وسلامة الفكرة ووضوحها، كما يحدث غالبًا في نظم أرباب الأسماع من البشر، على أن هذا التقديم والتأخير لرعاية الفواصل كثيرًا ما يصحبه نكتة تتعلق بالسياق، ويستدعيها المقام وإن خفيت علينا في بعض الأحيان"[٢].

ولا ينكر أثر اللفظ على المتلقي، فيقول: "هذا إلى جانب ما يحدثه توافق الفواصل من حسن الإيقاع وجمال التنغيم، وهو من العوامل شديدة الأثر في نفس العربي، وأحد ملامح الجمال في لغة العرب"[٣].

كما لا ينكر جمال اللفظ مع جمال المعنى، فيقول في موطن كان التقديم فيه لمعنى: "فإذا ما صحب هذا الغرض توافق المقاطع وتآخي أجراسها كان ذلك حسنًا على حسن"[٤]، لكنه لا يجعل ذلك هدف النظم.

ويضعف الآراء التي تراعي جانب التحسين اللفظي، ويفتش عن سر يتعلق بالمعنى، يقول: "وقد أشار كل من الإسكافي والفيروز آبادي إلى أنه قد يراعى جانب التحسين اللفظي من تلاؤم الجمل وتناسقها، فتدخل الواو أو تترك مراعاة لنظائرها من الجمل المسوقة

---

(١) السابق، الصفحة نفسها.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٠١.

(٣) السابق، ص ١٠٤.

(٤) السابق، ص ١٥٧.

معها...وأحس إلى جانب ما أشار إليه الفيروز آبادي من مراعاة التناسب اللفظي"[١]، ثم يمضي إلى التنقيب عن سر يتعلق بالمعنى في الآيات التي أتى بها الفيروز آبادي.

١٩ ـ أن يتجاوز الرأي القول بصحة الأسلوب:

يصرح أستاذنا أن الذي يعنيه هو أسرار العدول في التعبير، لا الوقوف عند صحة التعبير، فيقول: "وما يعنينا في هذه الدراسة بوجه خاص هو سِرُّ العدول عن الباء إلى حرف المجاوزة، وإنْ كان كلاهما يصحُّ تعدية الفعل به، وهو ما لم يتعرضوا له في زحمة انشغالهم بتصحيح التعدية"[٢].

أما القول بصحة التعبير؛ أي تساوي التعبيرين فلا يليق ببلاغة النظم، يقول أستاذنا: "وهذا كلام جيد فيما يضيفه كل حرف على فعله المُعدَّى به، غير أنَّ القول بتساوي التعبيرين في الآية الكريمة ممَّا لا يليق بنظم يختار من الحروف ما لا يؤدِّي غيره سواه"[٣].

ويجعل السؤال الثاني وهو لماذا آثر النظم هذا على ذاك؟ صميم عمل البلاغي، وهو ما أغفله الزمخشري في دخول الفاء في موضع وحذفها من الآخر في مشتبه النظم من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٢]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٤]، فيقول أستاذنا: "لفت دخول الفاء على قوله: ﴿فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ﴾في الآية الثانية دون الأولى، نظر الزمخشري، فحاول بيان السر في ذلك: (...والفرق بينهما من جهة المعنى: أن الفاء فيها دلالة على أن الإنفاق به استحق الأجر، وطرحها عار عن تلك الدلالة). لكن الزمخشري لم يقل لنا ما سر اختصاص كل منهما

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٣٨٨.

(٢) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٤٣.

(٣) السابق، ص ٣٥٣.

بموضعه، ولم دخلت الفاء لتدل على ما دلت عليه في الثانية دون الأولى؟ ولعمرك هذا هو عمل البلاغيين، وما قال الزمخشري تحرير للمعنى، لا تفسير لبلاغة النظم"[١].

ثم يبين أن التحليل البلاغي خطوات، وأن الرأي الذي يهمل خطوة منها يعد ناقصًا، فيقول: "ثم تقدم البيضاوي خطوة حين أشار إلى أن ترك الفاء أبلغ في وصف المنفقين...وبنى عليه أبو حيان، ولكنه لم يضع اللبنة الأخيرة في بلاغة هذا التركيب...تمام هذا الكلام أن يقال: لماذا أخرج الخبر في هذه الآية مخرج الشيء الثابت المفروغ منه، ولماذا كان غير محتاج إلى تعليق بالفاء؟"[٢]. فالبيضاوي تقدم، وأبو حيان بنى على قوله، ولم يضع اللبنة الأخيرة، وللكلام تمام لا بد من قوله.

ويجعل الأحكام التي لا تنفذ إلى أسرار التعبير أحكامًا ناقصة تحتاج إلى تمام، فيبين تمامها، فيقول: "وقد كان للنحاة لفتة دقيقة، تعبر عن تنوع الإحساس بالزمن، واختلاف اعتبارات النظر إليه، وإن لم تصل إلى تمامها...وتمام الجواب في صحة تعاور الحرفين أن يقال..."[٣].

ويقرر أن القول بصحة الأسلوب هو عمل النحويين لا البلاغيين، وأنه يجب علينا أن نجتازه للبحث عن أسرار الأسلوب، فيقف أستاذنا مع قول الفراء في قوله تعالى: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥] الذي قال: استجيز وقوع الفعل عليهم إذا طرحت (من)؛ لأنه مأخوذ من قولك: هؤلاء خير القوم، فلما جازت الإضافة مكان (من) ولم يتغير المعنى، استجازوا أن يقولوا: اخترتكم رجلًا، فيقول: "ولا يخفى أنَّ هذا من الفراء مجرد إثبات لصحة الحذف، وتعليل له، وهو ما يجب أنْ نجتازه للبحث عن أسرار الحذف"[٤].

وحجة أستاذنا في رد ما رده من الآراء لوقوفها عند القول بصحة الأسلوب أن الوقوف عند حد تصحيح الأسلوب لا يكشف عن بلاغة النظم، ففي استجلاء سر توحيد الرفقاء حتى

---

(١) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٤٥.

(٢) السابق، ص ١٤٥، ١٤٦.

(٣) السابق، ص ١٧١.

(٤) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٣٧٢.

صاروا رفيقًا واحدًا في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ [النساء: ٦٩]، وبلاغته ما أبان عنه فضيلته بأنهم لصفاء أنفسهم، وطيب أرواحهم، اتحدت قلوبهم، فصار الرفقاء رفيقًا واحدًا، ثم يقول: "هذا ما يومئ إليه الإفراد، فانظر كيف يضيع هذا الغرض الشريف لو جيء به جمعًا، فقل: وحسن أولئك رفقاء؟ وانظر كيف تفلت هذا المعنى من بين يدي من قال: (ولم يجمع لأن فعيلًا يستوي فيه الواحد وغيره، أو اكتفاء بالواحد عن الجمع لفهم المعنى، وحسنه وقوعه في الفاصلة). فمع يقيننا في حرص القرآن على جمال الإيقاع، وحسن التناسب بين الألفاظ، لا نقنع بأن مراعاة الفاصلة وحدها هي التي دعت إلى الإفراد، وإن كان حسنها ظاهرًا مع حسن الغرض الذي ذكرناه، والقول بالاكتفاء بفهم معنى الجمع من الواحد ليس سوى تصحيح للإفراد، وهو ما كان الشهاب نفسه يرفضه في مقام البحث عن بلاغة النظم حين يختار أحد المتساويين"[1].

ويقرر أن الوقوف عند حد تصحيح الأسلوب دون تجاوز ما قاله النحاة، لا يرقى لسماء البلاغة القرآنية، فيقول عن رأي الزمخشري في تعليله لإفراد السمع بأنه يعبر بالمفرد إذا أمن اللبس، وبأنه مصدر في أصله، والمصادر لا تجمع، فلمح الأصل، فيرد أستاذنا بقوله: "وما قاله الزمخشري في تعليل إفراد السمع في آية البقرة لا يرقى إلى سماء البلاغة القرآنية، ولا يتجاوز ما قاله النحاة تبريرًا لإيقاع الواحد في موقع الجمع"[2].

فيرجح قولًا على قول؛ لأنه تجاوز القول بالجواز إلى الكشف عن بلاغة النظم، ففي سر التعبير بالمساجد عن المسجد الحرام، يقول: "وفيما نقله القرطبي عن الحسن إشارة دالة على بلاغة الجمع وإرادة التعظيم منه، قال القرطبي: (وقد يحتمل أن يراد بقراءة الجمع المسجد الحرام خاصة، وهذا جائز فيما كان من أسماء الجنس...والقراءة (مساجد) أصوب؛ لأنه يحتمل المعنيين. وقد أجمعوا على قراءة قوله: ﴿إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٨] على الجمع. قاله النحاس. وقال الحسن: إنما قال: مساجد، وهو المسجد الحرام؛ لأنه قبلة

---

([1]) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٤٣.

([2]) السابق، ص ٧٠.

المساجد كلها وإمامها). فقد تجاوز الحسن خط الجواز الذي وقف عند القرطبي؛ ليكشف عن وجه البلاغة في جمع المساجد تعبيرًا عن المسجد الواحد، ورآه تعظيمًا له وتشريفًا؛ لأنه قبلة المساجد، وإمامها"[1].

يحكم صراحة بأن القول بتصحيح الأسلوب دون الوجه الذي يكشف عن بلاغة الأسلوب، ففي التعبير بالمفرد موضع الجمع في قول الله عن الأنبياء: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٨]، يبين سره بأن الغرض بيان أنهم جسد واحد ائتلافًا واتفاق كلمة، وتوحد غاية؛ لذا تجنب القرآن جمع الجسد للدلالة على وحدة المرسلين، ثم يقول فضيلته: "وأظنني بعد ذلك لا أرى في القول بأن الإفراد لإرادة الجنس المنتظم للكثير، أو بأن هناك مضافًا محذوفًا تقديره: ذوي جسد، لا أرى في مثل ذلك إلا تبريرًا لصحة المفرد، وهو دون ما نقصد إليه من الكشف عن بلاغة الإفراد في موضع الجمع"[2].

ويجعل الوقوف عند القول بصحة التعبير عدم وصول إلى أسرار التعبير، ففي الحديث عن التعبير بالمفرد (عدو) في موضع الجمع؛ لتوحيد العدو، يقول: "لكن المفسرين لم ينفذوا إلى هذا السر من أسرار الإعجاز، ووقفوا عند حد الصحة في التعبير بالإفراد والجمع، كما نراه في تفسير القرطبي لقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦]، قال: (فإن قيل: كيف قيل: عدو، ولم يقل: أعداء، ففيه جوابان: أحدهما: أن بعضًا وكلًّا يخبر عنهما بالواحد على اللفظ، وبالجمع على المعنى)...فهو يحدثنا عن صحة وقوع المفرد موقع الجمع، ولم يقل لنا لماذا روعي اللفظ تارة، والمعنى تارة أخرى؟ ولم أفرد العدو في موضع الجمع؟"[3].

ويبين أن الوقوف عند القول بصحة الأسلوب فيه إغضاء عن بلاغة الأسلوب، كما أن أسرار النظم تضيع مع هذا القول، وقد يوقع في المخالفة لطرائق العرب في القول، ففي التعبير بالجمع موضع المفرد، في قول الله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾﴾ [الأنبياء: ٧٨]، يأتي بكلام أبي

(1) السابق، ص ١٠٠.

(2) السابق، ص ٤٧.

(3) السابق، ص ٤٩.

حيان، ويعلق عليه، في سر التعبير بالجمع ٌيمَّ موضع المثنى، فيقول: "كما نجده في تعليلات المفسرين مثل قول أبي حيان: (والضمير في لحكمهم عائد على الحاكمين والمحكومين لهما وعليهما، وليس المصدر هنا مضافًا، لا إلى فاعل ولا إلى مفعول)، فهو من أجل تصحيح الجمع في الضمير يخالف المعهود من طرائق التعبير في إضافة المصدر إلى فاعله أو مفعوله، ليجعل الضمير كاللغو، ويتناسى من صدر منهما الحكم ليكون المعنى كما حرره أبو حيان: (وكنا للحكم الذي صدر في هذه القضية شاهدين)، وفي هذا من الإغضاء عن بلاغة إقامة الجمع مقام الاثنين ما لا يخفى، ولو أن القرآن قال: لحكمهما، لما قال أبو حيان ما قال"[1].

والجملة الأخيرة (ولو أن القرآن قال: لحكمهما، لما قال أبو حيان ما قال) درس في النقد البلاغي، وهو أن اللفظ هو الذي حمل أبا حيان على أن قال ما قال، دون النظر إلى المعنى الذي اجتلب له اللفظ، والذي يجب على الباحث البلاغي أن ينقب عنه.

ويقرر أن همم الباحثين يجب أن لا تتوقف عند القول بصحة الأسلوب، بل يجب أن لا تنبري أقلامهم لهذا، فبعد عرض أقوال الزمخشري والمبرد بالقول بصحة الإفراد، يقول: "فما فعلوا أكثر من تقرير الحكم بجواز الإفراد، وليس لمثل ذلك تنبري أقلام الباحثين عن الإعجاز"[2].

وأن القول بصحة الأسلوب، والاكتفاء بالوقوف بالدرس البلاغي عند صحة التعبير لا يكفي طموح أصحاب الأذواق، يقول فضيلته: "لقد اكتفى البعض ببيان صحة العطف، دون النفاذ إلى سره، ولا إلى سر إيثار الفاء من بين حروف العطف في مواضعها، من مثل قول أبي البقاء في كلياته: (يصح عطف المفسِّر على المفسَّر باعتبار الاتحاد النوعي، والتغاير الشخصي) وهو . كما ترى . يقف عند الصحة، لا يتجاوزها إلى ما يطمح إليه أصحاب الأذواق"[3].

---

([1]) السابق، ص ١٠٣.

([2]) السابق، ص ٥٨.

([3]) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٥١، ٥٢.

كما يتحدث عن الطموح الذي يجب أن يتسلح به الباحث، فينقب فيه عن الأسرار، ويتسمع لهمس السياق، وإعجابه الشديد بالزمخشري في هذا الشأن جعله يستغرب منه، وينكر عليه أن يأتي بوجه لا يناسب طموح الباحث عن أسرار الإعجاز؛ لذا فإنه يرد قول الزمخشري، ويصفه مما لا يتبلغ به باحث عن سر الإعجاز، ففي التعبير عن المسجد الحرام بالمساجد والذي جعل سره تجسيد شرف المسجد الحرام، يقول: "ولا أحسب أن الزمخشري كشف عن وجه البلاغة في إيثار الجمع على الواحد حين قال: (...لا بأس أن يجيء الحكم عامًّا، وإن كان السبب خاصًّا...) فليس في نص الزمخشري هذا أكثر من صحة التعبير بالجمع، والتأكيد على إنه إلف جرى به لسان العرب، لكن لماذا كان العدول إلى هذه الطريقة في التعبير؟ وما الفرق بين أن تقول لمن آذى صالحًا واحدًا: ومن أظلم ممن يؤذي صالحًا، وأن تقول: ومن أظلم ممن يؤذي الصالحين؟ أليس في التعبير الأخير تعظيم لهذا الصالح حين جُعل وحده بمثابة أمة من الصالحين؟ وأن من آذاه فقد آذى الصالحين جميعًا؟ إن الوقوف عند صحة التعبير والاستشهاد له مما لا يرضى طموح الباحث عن أسرار الإعجاز في النظم الحكيم، وما كان مثل الزمخشري بالذي يقنعه أن يقال: لا بأس بالعدول إلى الجمع؛ لأن هذا صحيح جائز"[1].

ويقف معه عند قوله عن سر جمع العلقة في قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١ – ٢]، والذي ذهب فيه إلى الإنسان في معنى الجمع، واقفًا عند بيان صحة التعبير، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ [العصر: ٢]، فيقول أستاذنا: "هذا التعليل لا يذهب إلى أبعد من صحة التعبير بالجمع، نظرًا لما في الإنسان من معنى الجمع، أما لماذا خص هذا الموضع بالجمع دون غيره من المواضع التي أفردت فيها العلقة، وهي جارية على الإنسان أيضًا...بل إن بعضها خطاب لجمع صريح، وجاءت فيه العلقة مفردة...هذا ما ليس له جواب عند الزمخشري، ولا عند غيره ممن قرأت لهم، وغاية ما قيل زيادة عليه هو مراعاة الفواصل"[2]. أخذ عليه إغفاله النظائر القرآنية.

---

(1) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٩٩.

(2) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٢٢٩، ٢٣٠.

ويبين أن القول بما يصحح الأسلوب قد يوقع في ما يخالف قواعد العربية، من ذلك ما وقع فيه قلب الترتيب بالفاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم: ٨] فقال الفراء فيه: كأن المعنى: ثم تدلى فدنا، ولكنه جائز إذا كان معنى الفعلين واحدًا، أو كالواحد، قدمت أيهما شئت، فقلت: قد دنا فقرب، وقرب فدنا، وشتمني فأساء، وأساء فشتمني، فيرد أستاذنا قول الفراء بقوله: "هذا التعليل لتأخير التدلي مع كونه أحق بالتقديم غايته تصحيح العطف على الصورة التي جاء بها النظم، وهو في سبيل ذلك لا يبالي أن يعطف الشيء على نفسه؛ لأن الفعلين في نظره مترادفان، وهو ما لا يليق بالنظم الكريم"(١).

فلذا فإنه يرد القول الذي يكتفي بصحة الأسلوب، ويميل مع الرأي الذي ينقب عن سر التعبير، فيقول: "وقلما كان يقنع جار الله بمثل هذه التخريجات التي لا تتجاوز الحكم بصحة الإفراد"(٢).

ويحاول النفاذ إلى أعماق النص؛ ليستخرج أسرار التعبير منه، ولا يقف عند حد تصحيح التعبير، فعند بيان سر العطف في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۩﴾ [الرعد: ١٥]، يرد أستاذنا على أبي السعود فيما ذهب إليه من أن المعنى: وتنقاد له تعالى ظلال من له ظل منهم، فيقول: "وهذا يعني تفسير السجود بالانقياد ليعم العاقل وغيره، وهو رأي جمهور المفسرين، لكن أحدًا لم يحاول النفاذ إلى أعماق النص لاستخراج بلاغة عطف الظلال على ما قبله، مع أن ظل المرء تابع له، وهو أظهر في الانقياد من صاحبه، فما الفائدة من ذكره؟ وما ألمحه تجاوبًا مع السياق أنه تعالى يريد أن يلفت العقول إلى سر قدرته وهيمنته على خلقه وخضوع الكل لمشيئته طائعين ومكرهين، شأنهم في ذلك شأن الظل الذي هو عرض قائم بذات صاحبه، لا يملك الخروج عن قانون الجوهر الذي هو قائم به، وهكذا تكون المخلوقات الجارية على مشيئة الله ظلالًا لقدرته، لا تخرج عنها، ولا تتفلت منها، فكان العطف مشعرًا بالمساواة في الخضوع بين الجواهر

---

(١) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ٣٨.

(٢) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ٣٩.

والأعراض، أقصد بين الإنسان وظله، وإن ظن جهلًا أنه غير ذلك"[1]، تحدث هنا عن أعماق النص، ولمح الأسرار، وتجاوب الأسرار مع السياق.

وقد طبق ذلك عمليًّا مع يقينه التام بأن التعبيرين جائزان، وقد جاء بكليهما النظم القرآني، إلا أنه فتش عن سر إيثار كل موضع بما جاء فيه، ففي قوله تعالى: ﴿وَعَلَيۡهَا وَعَلَى ٱلۡفُلۡكِ تُحۡمَلُونَ﴾ [غافر: ٨٠]، فيأتي بقول الزمخشري الذي ذهب إلى أن معنى الإيعاء ومعنى الاستعلاء كلاهما مستقيم، فعلى هنا بمعنى (في)، فيقول أستاذنا: "ونعود إلى حديث الفُلْك، وكونها صالحة للظرفية والاستعلاء، كما قال الزمخشريُّ، باعتبارها وعاءً لمن يكون فيها، وحاملة لمن يستعليها، وهذا صحيح، لكنَّه لا يمنع أنْ يكون لاختلاف النظم في التعدية إليها بحرف الوعاء تارة، وبحرف الاستعلاء أخرى، أسرارٌ توجب وقوع كُلٍّ من موقعه. وقد أحصيت أحد عشر موضعًا في الكتاب العزيز جاء فيها لفظ «الفلك»، أو ما في معناه، كالسفينة والجارية، أو ضميره مجرورًا بـ«في»، وكلها مواطن تستدعي حرف الظرفية وتُلحُّ عليه... أما المواطن التي أوثر فيها حرف الاستعلاء، فقد أحصيتُ منها ستة، موضعان اتَّحدت فيهما صورة النظم، وجاء الحديث عن الحمل في الفلك تابعًا للحديث عن الحمل على ظهور الأنعام...والاستعلاء فيهما هو الأنسب معنى، الأوفق لفظًا؛ ذلك أنَّ الغرض في الموضعين هو التذكير بنعمة الله تعالى في خلق الأنعام، وما أودعه فيها من منافع للإنسان، شربًا من بطونها، وأكلاً من لحومها، وحملاً على ظهورها، والأصل في الحمل أن يتعدى بـ«على»؛ لأنَّ المحمول يستعلي ظهر الحامل، إلا إذا أريد الدلالة على أنَّ الحامل صار وعاءً للمحمول، لغرض يستدعيه النظم كما سبق...هذا هو التناسب في المعنى. أما التناسب اللفظي والمزاوجة ففي التلاؤم بين الحمل على ظهور الأنعام، والحمل على ظهور الفلك؛ حيث لا يصحُّ أنْ يقال في شأن الأنعام: «وفيها وفي الفلك تحملون»؛ لأنَّ الأنعام لا تصلح وعاءً للإنسان، فلو أنَّ «على» و «في» يتساويان في الدخول على الفلك لكانت مراعاة الحسن

---

([1]) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٩٠، ٩١.

اللفظي وحدها داعيًا لإيثار حرف الاستعلاء، فما بالك وهو أدلُّ على الغرض وألصق بالمعنى!"[١].

ويرد رأي الزمخشري في تعليله لإفراد السمع بأنه لا يتجاوز ما قاله النحاة تبريرًا لإيقاع الواحد في موقع الجمع، ثم يقول مرجحًا: "وخير ما قيل في سر إفراد السمع ما نقله صاحب المنار عن الإمام محمد عبده"[٢].

ورتب الآراء في تعليل إفراد اليمين وجمع الشمائل، ورد كل منها لعلة وأساس يستند عليه، فرد ما ذهب إليه ابن القيم، وابن كثير، والبيضاوي على الترتيب، بقوله: "والحق أنني لم أجد لهذا التعليل من قبول النفس ما وجدته في إفراد النور والسبيل...ولابن كثير وجه في إفراد النور واليمين، يقول: (فجمع الظلمات، ووحد النور لكونه أشرف)...وهذا الوجه كذلك مما لا ينقع للظامئ غلة، ودونه ما قاله البيضاوي: (ولعل توحيد اليمين وجمع الشمائل باعتبار اللفظ والمعنى)...وكذلك ما قاله ابن عاشور: (المخالفة بالإفراد والجمع تفنن)؛ لأن مثل هذه التعليلات مصححة لا مرجحة، فإنه يقال: لم روعي في أحدهما اللفظ، وفي الآخر المعنى"[٣].

رفض رأي ابن القيم؛ لأن الذوق السليم يأباه، ورأي ابن كثير لا يشبع غلة الظامئ، ورأيا البيضاوي وابن عاشور مصححان لا مرجحان، ولم يبينا عن سر اختصاص أحدهما برعاية اللفظ، والآخر برعاية المعنى، صنف الأحكام ورتبها بكلمة، وأعطى لكل واحد منها حكمًا.

وللزمخشري رأي نبه فيه إلى الفرق بين معنى الاختصاص الذي تفيده (اللام)، ومعنى الانتهاء الذي تفيده (إلى) إلا أن أستاذنا رجح عليه قول الخطيب الإسكافي؛ لأن الزمخشري وقف عند بيان المعنيين دون أن يفسر سر اختصاص كل منهما بموضعه، وفعل الإسكافي ذلك، فيقول أستاذنا: "وإذا كان الزمخشريُّ قد نبَّه إلى الفرق بين المعنيين في قوله: «(المعنيين: أعني الانتهاء والاختصاص، كل واحد منهما ملائم لصحة الغرض؛ لأنَّ قولك: يجري إلى أجل مسمى، معناه: يبلغه وينتهي إليه، وقولك: يجري لأجل مسمى، تريد: يجري

---

(١) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٦٠ . ٦٧.

(٢) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٧٠.

(٣) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٤٠، ٤١.

لإدراك أجل مسمى، تجعل الجري مختصًا بإدراك أجل مسمى)، فإنَّه لم يبيِّن سر اختصاص كُلٍّ بموضعه. وهو ما كشف عنه بدقة بالغة الخطيب الإسكافي، حين قال: «إنَّ معنى قوله: ﴿يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ يجري لبلوغ أجل مسمى، وقوله: ﴿يَجْرِيَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ معناه: لايزال جاريًا حتى ينتهي إلى آخر وقت جريه، وإنَّما خصَّ ما في سورة لقمان بـ(إلى) التي للانتهاء واللام تؤدي معناها؛ لأنَّها تدلُّ على أنَّ جريها لبلوغ الأجل المسمى؛ لأنَّ الآيات التي تكتنفها آيات منبهة على النهاية والحشر والإعادة"[1].

ومن مآخذه النقدية على الآراء والعلماء الاكتفاء بالقول بصحة الأسلوب دون التنقيب عن أسرار النظم، ففي التعبير بالمفرد موضع الجمع يؤخذ ذلك على الزمخشري، فيقول: "ثم إن البيت الذي دأب الزمخشري على الاستشهاد به دليلًا على صحة الإفراد في موطن الجمع، وهو قول الشاعر: كلوا في بعض بطنكم تعفوا.

وراء إيثار المفرد فيه غرض بلاغي، هو وجوب القصد في الأكل والبعد عن الشره، حتى لكأنهم جميعًا يأكلون في بطن واحدة"[2].

ومن مآخذه الاقتصار على بيان معنى الحرف دون النفاذ إلى سر التجوز به، فيقول: "وقد جعل الرازي (في) من مجاز الظرفية، ولكنه لم يكشف عن سر التجوز"[3].

ومن مآخذه أن يكتفي العالم بالقول بجواز التعبير مع أنه قد ورد في القرآن الكريم، وإنما يجب عليه أن يبحث عما اقتضاه، من ذلك التعبير بالإفراد والجمع في قوله تعالى: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر: ٧]، وقوله: ﴿خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ [القلم: ٤٣]، يقول أستاذنا: "فلا يشغلني وإياك ما قيل من جواز الإفراد والجمع، على ما صرح به الفراء واستشهد له، فإن القرآن متى ما نطق

---

(1) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٤٣، ٢٤٤.

(2) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٥٥.

(3) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٧٠.

باللغتين فلا حاجة بنا إلى الاستشهاد على جوازهما، بل هما بورودهما في القرآن وجهان فصيحان، وعلينا أن نبحث عما اقتضى كلًّا في موضعه "[1].

ومن مأخذه التي تكررت كثيرًا على الزمخشري حتى عدَّ ذلك عادة أنه يكتفي ببيان سر التعبير دون أن يفسر سر اختصاص الموضع بما جاء فيه، فقد كشف الزمخشري عن سر تعدية (أسلم) باللام في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [البقرة: ١١٢] أن المعنى: أنه جعل وجهه سالمًا لله؛ أي خالصًا له، وسر تعديته بـ (إلى) في قوله: ﴿ * وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [لقمان: ٢٢] أن المعنى: أنه أسلم إليه نفسه كما يسلم المتاع إلى الرجل إذا دفع إليه، لكن لم يفسر سر اختصاص كلٍّ منهما بموضعه، وكذلك كثير من المفسرين والبيانيين، مع أن دواعي السياق وأغراض النظم تفصح عن ذلك، يقول أستاذنا: "ومثل هذه الدقيقة كشف عنها الزمخشريُّ في الفرق بين تعدية «أسلم» باللام...وبـ «إلى»...وهذه عادة جار الله في الوقوف على دقائق الفروق بين الحروف، غير أنَّه لم يكشف لنا عن سِرِّ إيثار كل حرف في موضعه، وما يستوجبه من دواعي السياق وأغراضه... وما قاله الزمخشريُّ في الفرق بين «أسلم له» و«أسلم إليه»، قال مثله في تعدية الوسوسة باللام مرة، وبـ«إلى» مرة أخرى، دون أنْ يشير كذلك إلى سِرِّ اختصاص كل حرف بموضعه...وبالرغم من أنَّ الزمخشريَّ لم يبيِّن لنا سِرَّ اختصاص «إلى» بآية «طه»، واللام بآية «الأعراف»، كما أنَّني لم أجد عند غيره ممَّن قرأت لهم تعليلاً لذلك، فإنَّني أجد من دواعي السياق وأغراض النظم ما يتطلب كُلاً منهما في موضعه، وإليك سياق الآيتين"[2].

ويأخذ على الزمخشري هذا كثيرًا حتى في مواضع يرى أن الأمر فيها ظاهرٌ، فيقول: "ولم يشر الزمخشري إلى سر اختصاص كل حرف بموضعه ليدل على الغرض الذي كشف عنه، وليس ذلك بالعسير"[3]. وتكرر هذا في كتاب: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم كثيرًا، والذي بدا منه أن هناك خطوات في التحليل البلاغي، يسكت الزمخشري عن أعلاها، وآخرها،

---

(1) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص ٢٣٧.

(2) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ٢٤٨ . ٢٥٠.

(3) السابق، ص ٢٦٢.

وهي سر اختصاص النظم بما ورد فيه، وهو السؤال الأهم الذي بنى عليه أستاذنا مضمون كتابه.

ويجعلها من استدراكات السعد على الزمخشري؛ إذ وقف الزمخشري مع عطف القول على الإرسال بالفاء في قصة نوح، قال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩] وفصل القول عن الإرسال في قصة عاد، قال تعالى: ﴿ * وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٦٥] مع تشابه النظم في القصتين، وتساءل عن سر حذف العاطف في الآية الثانية، وأجاب بأنه على تقدير سؤال سائل قال: فما قال لهم هود؟ ويستدرك أستاذنا عليه بقوله: "غير أن جوابه اقتصر على تعليل الفصل دون أن يبين سر إيثار الفصل والوصل في موقعيهما، مما جعل السعد يستدرك عليه بقوله: (تمام الجواب أن يبين وجه اختصاص قول نوح بالعطف والربط اللفظي، وقول هود بالاستئناف والربط المعنوي) "[1].

ويرى أستاذنا أن التسوية بين تعبيرين، بل بين حرفين من ضيق العطن، فيقول: "وقد نعى جار الله الزمخشريُّ على من يُهملون الفروق الدقيقة بين معاني الحروف، وما رُتِّب عليها من اختلاف دلالات التراكيب، خاصَّة في نظم الكتاب العزيز. قال جار الله: (فإن قلتَ: يجري لأجل مسمًّى، ويجري إلى أجل مسمًّى، أهو من تعاقب الحرفين؟ قلتُ: كلا، ولا يسلك هذه الطريقة إلا بليدُ الطَّبْع، ضَيِّقُ العَطَن، ولكن المعنيين – أعني الانتهاء والاختصاص – كُلُّ واحد منهما ملائم لصحة الغرض)...نعم إنه لمن ضِيقِ العَطَن أن يُسوَّى بين حرفين في الدلالة، ولكُلٍّ معناه ووظيفته التي لا يؤديها سواه، فكيف يمكن التسوية بين قول قائل: سعيت لفلان، وقوله: سعيت إلى فلان، والفرق بينهما لا يخفى على ذي عين؛ حيث الأولُ يفيد معنى السعي من أجله، والثاني يدل على القصد إليه والانتهاء عنده؟!"[2].

٢٠ ـ أن يتفق الرأي مع جلال القرآن:

---

([1]) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١١١.

([2]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٢.

إجلال القرآن منطلق ينطلق منه في البحث عن السر الذي يليق ببلاغته، فمن ذلك ما ساقه عند استجلاء سر العطف في قول الله تعالى: ﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ﴾ [الحج: ٢٠]؛ إذ إن الظاهر أن ذكر صهر الحميم للبطون يغني عن ذكر الجلود، يقول أستاذنا: "فإن الماء البالغ نهاية الحرارة حين يصب من فوق الرءوس فيصهر ما في البطون، لا يكون بحاجة إلى أن يقال بعد ذلك: إنه يصهر الجلود، من هنا كان لنا أن نبحث عن سر للعطف يليق ببلاغة البيان القرآني"(١).

وفي رد ما يصطدم بجلاله، ووجوب البحث عن سر يليق بجلاله أنه في صدر مبحث (عطف التسوية) يقول: "فهذا قول الله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ﴾ [إبراهيم: ٣٨]، إحدى صور هذا العطف الذي لا تظهر فيه فائدة التشريك في الحكم؛ لأن علم الله تعالى بما يخفى يغني عن ذكر علمه بما يعلن ضرورة أن الذي يعلم الخفايا لا تغيب عنه الظواهر، فتصبح صورة العطف فارغة من المضمون؛ لذا كان لا بد من البحث عن سر آخر لهذا العطف تنزيهًا لكلام الله عن اللغو"(٢).

ويرد الرأي لأنه لا يقدر على تلمس أسرار النظم الكريم، وأتى بما يتنزه عنه النظم الحكيم، من ذلك رده رأي أبي على الفارسي في حقيقة (الواو) في قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، فيقول: "فهو رغم اجتهاده في حشد الأدلة من القرآن الكريم على صحة دعواه، فإنه لا يروق لي؛ لأنه لا يبرز نكتة العطف، ويجعل إبراز العاطف وإسقاطه سواء، فلا يكون لذكر الواو في الجملة الأخيرة غرض، وهو مما يقصر كثيرًا عن تلمس أسرار النظم الكريم"(٣).

وقد ردَّ أستاذنا في سبيل إجلال القرآن كثيرًا من القضايا تنزيهًا لكتاب الله، منها: القول بالزيادة، والترادف، والتضمين، ونيابة الحروف، والمشترك اللفظي، والتفنن، ويكون رده قويًّا في ألفاظه وحجته، ويبين عواره حتى يقدمه لصاحبه في صورة لا يمكن إلا أن يقر بها، يقول

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٨٩.

(٢) السابق، ص ٨٨.

(٣) السابق، ص ١٣١.

أستاذنا: "أما تقديم هارون على موسى فقد تكاثرت فيه التعليلات، كان أوهاها ما ردَّ به الباقلاني على القائلين بالسجع في القرآن، وهو أن (إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدًا من الأمر الصعب الذي تظهر فيه الفصاحة، وتتبين فيه البلاغة)؛ لأنه يرد عليه أن مخالفة الترتيب تتم على وجهها لو وقعت في إحدى السورتين: الأعراف أو الشعراء، لمغايرتها لفواصل السورة، أما أن تكون المخالفة في سورة طه التي تتحقق بها مراعاة الفواصل، فإن هذا لا يسقط حجة المعارضين"(١).

فوصفه بـ (أوهاها) لأنه يتعلق بجلال القرآن؛ إذ يقول: إنه يصعب أن تظهر الفصاحة وتتبين البلاغة في إعادة القصة بألفاظ مختلفة، ومثل هذا لا يقال في كلام من أحاط بكل شيء علمًا وأحصى كل شيء عددًا.

ولجلال القرآن يرد قول من قال بالعطف على الجوار في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]: "وما قيل من العطف على الجوار مما يجب أن ينزه عنه كتاب الله"(٢).

من ذلك رد القول بالترادف، فيقول بعد بيان الآراء فيه: "هذه الآراء التي نقلتها باحتمالات قبولها أو رفضها كان يجب أن تكون بعيدة عن مجال القرآن الكريم؛ ذلك أن الحشو المفسد أو التكرار المعيب الخالي عن الفائدة مما تنزه عنه التنزيل، فليس القرآن شعرًا تحكمه القافية، ولا سجعًا كسجع الكهان تفيده الفاصلة، وهو بإعجاز بيانه فوق تصور العي أو التطويل، فهل يمكن ورود مثل هذا العطف فيه؟"(٣).

٢١ ـ أن يتفق الرأي مع جلال المتحدث عنه:

يرد الرأي الذي يصطدم مع جلال المتحدث عنه، كالرأي الذي يصطدم بجلال المولى، أو جلال رسول الله ﷺ، من كذلك ما رده من الآراء لأنه يصطدم بجلال المولى، من ذلك ما ذهب إليه الطاهر بن عاشور في تقديم العبادة على الاستعانة في سورة الفاتحة، بقوله:

---

(١) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٥٩، ١٦٠.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني، ص ٦٥.

(٣) السابق، ص ١٤٧.

"العبادة تقرب للخالق تعالى، فهي أجدر بالتقديم في المناجاة، وأما الاستعانة فهي لنفع المخلوق للتيسير عليه، فناسب أن يقدم المناجي ما هو من عزمه وصنعه على ما يسأله مما يعين على ذلك"(١).

يقول أستاذنا: "هذا القول يقيس العلاقة بين الله وخلقه بمقاييس العلاقات بين المخلوقين؛ فيقدم العبد من العبادة ما يستحق به الإعانة"(٢).

ومن مواطن ذلك ما دار حوله أقوال العلماء، وتعددت فيها آراؤهم، بيان سر تعدية الذهاب بـ (الباء) دون همزة التعدية، في قول الله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] دون أذهب الله نورهم، فرأى أبو حيان أن الباء للتعدية، وهو أحد معانيها، وهي عند جمهور النحاة ترادف الهمزة، فلا يلزم من قولك: خرجت بزيد أنك خرجت، بل هي كالهمزة في: أخرجت زيدًا، وذهب أبو العباس المبرد إلى أن الفرق بين التعدية بالهمزة والباء أنك مع الهمزة إذا قلت: أقمت زيدًا، فإن ذلك لا يلزم منه أنك قمت، بخلاف الباء، فإذا قلت: ذهبت بزيد، فإن ذلك يقتضي ذهاب المتكلم مع زيد، وهو الفرق بين الباء والهمزة في التعدية، وذهب السهيلي إلى نحو ما ذهب إليه المبرد، فقال: تدخل الباء حيث يكون من الفاعل بعض مشاركة للمفعول في ذلك الفعل، نحو أقعدته وقعدت به، ولا يصح هذا في مثل: أمرضته، وأسقمته، فلا بد إذن من مشاركة ولو باليد، ورد على أبي العباس بهذه الآية، ألا ترى أن المعنى: أذهب الله نورهم؟ ألا ترى أن الله لا يوصف بالذهاب مع النور؟

ينظر أستاذنا في الآراء، ثم يقول: "وأرى أنَّ ما ذهب إليه المبرد والسهيلي هو غاية الدقة والإحكام، وبه يظهر سِرُّ إيثار النظم الكريم للتعدية بالباء، والوقوف عند ظاهر ما يوجبه الاستصحاب ممَّا لا يليق بذاته تعالى مدفوع بأمرين؛ أولهما: أنَّ ذهاب الله تعالى بنورهم من

---

(١) التحرير والتنوير، ١/ ١٨٩.

(٢) دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ص ١٦٤.

قبيل ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾، وثانيهما: أنَّه مجاز عن شدة الأخذ؛ لأنَّ الذاهب به هو القوي العزيز، وبهما أجيب على الاعتراض الموجَّه إلى المبرد والسهيلي"[1].

حكم لقولهما بأنه في غاية الدقة والإحكام، وعلل للحكم بأن قولهما يظهر به سر إيثار النظم الكريم للتعدية بالباء، ورد عليهما في الوقوف مع الباء بما توجبه من الاستصحاب، بأنه لا يليق بجلال المتحدث عنه، وأنه مجاز عن شدة الأخذ، وبذا رد على الاعتراض عليهما.

وذهب الألوسي إلى أن ذهب عُدي بالباء لما يفهم من الباء من معنى الاستصحاب؛ أي استصحبه، وأمسكه عن الرجوع إلى الحالة الأولى، ولا كذلك أذهبه، فالباء والهمزة إن اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد أنْ ينظر صاحب المعاني إلى معنى الهمزة والباء الأصليين، أعني الإزالة والمصاحبة والإلصاق.

ولصاحب تفسير المنار رأي بديع ـ كما يقول أستاذنا ـ في إيثار الباء على الهمزة، وهو ليس ببعيد عما ذكره الزمخشري وابن الأثير. أنه عدى الفعل بالباء؛ للإشعار بأنَّ الله تعالى كان معهم بمعونته وتوفيقه عندما استوقدوا النار فأضاءت، لاستقامتهم على سبيل فطرته، وبأنَّه تخلَّى عنهم عندما حادوا عن ذلك السبيل.

وبعد كل هذه الآراء لا يكتفي أستاذنا، بل يذهب لتتبع مادة الذهاب بعد إحصائها، وقراءة سياقاتها حتى يجلي أسرارها، ويؤكد على معنى الاستصحاب فيها، ويفرق بين التعدية بالباء والتعدية بالهمزة، ويثبت أن القول بأنهما سواء قول لا يلتفت إلى دقائق المعاني، فيقول: "وبتتبُّع مادة الذهاب في القرآن الكريم نجد أنَّها وردت متعدية بالباء في أربعة عشر موضعًا، بصورة الماضي والمضارع والأمر والمصدر، وكلها لا تخلو من معنى الاستصحاب، سواء كان على سبيل الحقيقة أو المجاز.... ومعنى اللصوق والمصاحبة في هذا كله واضح، ولو رحت تستبدل الهمزة بالباء فيها، لذهب معها سر البلاغة الذي قصد إليه النظم، أو فسد المعنى.

وانظر أثر ذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾ خطابًا لرسوله، وكيف أدت الباء بما فيها من معنى المصاحبة دورها في إبراز لطف الله وتكريمه لرسوله بمعيَّة ربه، وكيف يضيع

---

([1]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٨٥.

ذلك وينقلب إلى معنى الانتقام والأخذ لو قلت: (فإما نذهبنك)، بما يدلُّ عليه من التخلِّي عنه وإضاعته. وهو ما لا يليق بمقام الرسول عند ربه... أمَّا تعدية الذهاب بالهمزة فقد وردت في القرآن خمس مرات في صورتي الماضي والمضارع، وكلها تدل على إزالة مكروه أو إضاعة مرغوب، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ عَنَّا ٱلۡحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]...دلَّت الهمزة على الإزالة دون استصحاب الله لفعل الذهاب؛ لأنَّ المذهوب به شرور لا يليق بذات الله تعالى استصحابها....فالقول بأنَّه لا فرق بين الباء وهمزة التعدية ممَّا لا يلتفت إلى دقائق المعاني"[1].

وبدقة متناهية في التوجيه، وفي فهم كلام العلماء، وفي فهم مرامي الكلام يرجح قوله على قول أبي حيان في تفسير دخول حرف المهلة في قول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤۡتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادٗا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩]؛ لأن قول أبي حيان لا يليق مع نبي كريم؛ إذ ذهب أستاذنا إلى أن (ثم) أبرزت التناقض بين المقدمة والنتيجة، وأن ما قبل (ثم) يستحيل معه في حكم العقول أن ينتج ما بعدها، وأبو حيان جعل حرف المهلة لتعظيم القول، فيقول أستاذنا: "فكان المجيء بـ (ثم) بين نتيجة ومقدمات تتعارض معها، تجسيدًا لهذا البعد والمفارقة، وهي بما تشيعه من حقيقتها، الدالة على البعد الزمني تبرز إحالة تلاقيهما...وقد ذهب أبو حيان إلى أن الغرض من دخول حرف المهلة هنا تعظيم للقول، وهو غرض من البلاغة صحيح، غير أن جعله ملزوم دلالة التراخي الحقيقي مما لا نسلم به. يقول أبو حيان: (أتى بلفظ (ثم) التي هي للمهلة تعظيمًا لهذا القول، وإذا انتفى هذا القول بعد المهلة كان انتفاؤه بدونها أولى وأحرى؛ أي إن هذا الإيتاء العظيم لا يجامع هذا القول، وإن كان بعد مهلة من هذا الإنعام العظيم). فلا أحسب أن هذه الأولوية تنسحب على نبي كريم أنعم الله عليه بنعم هي غضة طرية لا يجف نداها، بل تنمو وتتكاثر، ولا تضعف بتقادم العهد، كإيتاء الكتاب والحكم والنبوة، فليس آخرها بأضعف من أولها حتى يقال: إذا لم يقل ذلك بعد مهلة، فإن عدم القول على الفور أولى، فربما يكون ذلك صحيحًا لو كان الإنعام بمال أو جاه، أو غيرهما مما شأنه أن يكون طول العهد من مظان نسيانه وإضعاف أثره"[2].

---

([1]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص ١٨٦ . ١٨٨.

([2]) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص ١٩٤.

# خاتمـــــة

انتهى البحث إلى عدد من النتائج:

١ ـ الترجيح هو: نظر المرجِّح في أدلة الآراء المتكافئة والموازنة بينها، وتقديم الأقوى منها حجة على الآخر، ليكون القول الفصل في القضية.

٢ ـ أن الترجيح باب يحتاج إلى باحث جاد ذي همة عالية، وعزيمة قوية، موسوعي الاطلاع، دقيق الفكر، نافذ الرؤية، ذي قدرة على استخراج الآراء من مظانها، وقدرة على مؤانستها وسياستها، سليم الذوق، حسن البيان.

٣ ـ أن الترجيح قضية دقيقة قد تخفى على بعض المجتهدين، ولا يحسنها كثير من أهل العلم، فهي ليست تلفيقًا بين الآراء، ولا اختيار رأي وطرح ما سواه، ولا تقليدًا لرأي، ولا هدمًا لما رجح به غيره.

٤ ـ يكون الترجيح بين الآراء المعتبرة، ولا يجوز عرض الآراء بلا ترجيح، ولا بد من مرجح للترجيح، فقد ضعف العلماء الترجيح بلا مرجح، وعدوه باطلًا.

٥ ـ أن موضوعية العالم تمنحه شخصية مستقلة، وتمنح رأيه قوة، فلا تجد غمغمات أو إشارات خفية في بحوثه، وإنما تجد حجة ناصعة، وبيانًا قويًّا.

٦ ـ اختط أستاذنا لنفسه منهجًا في الترجيح يسير وفق خطوات منظمة لا خلل فيها أو اضطراب، من تحديد جذور المسألة، والإحاطة التامة بكل ما قيل فيها، والتركيز في صلب القضية، والقصد في عرض الآراء، والدقة في نسبة الأقوال، وحصر الآراء، وتصنيفها، والوقوف على تفريعاتها، واستبعاد المتهافت، ومناقشة ما يستحق المناقشة، ورد ما لا دليل عليه.

٧ ـ تنبه أستاذنا الجيد لكلام العلماء وحسن قراءته، والوقوف على طرائقهم في بحث مسائلهم، ومقاصدهم من آرائهم، فيلتقط من إشاراتهم، ويستثمر لفتاتهم، وينتج منها علمًا، ويستنبط من أقوالهم ما ينير به فكرة، أو يجلي به سرًّا، ويستدرك عليهم في

أمانة وإنصاف، يفسر كلامهم، ويبرر لهم ما فهم عنهم، ولا يتحامل عليهم، بل يحسن الظن بهم، ويلتمس لهم مخرجًا.

٨ ـ يسلم للعلماء عند الوصول إلى الأسرار، ويرجع إلى ردهم إن كان متفقًا معهم في ردهم، ويسهم بالرأي إن استدعى الأمر ذلك.

٩ ـ توافرت في ترجيحات أستاذنا ما يشترط في الترجيح من شروط، مما لا يقوم الترجيح إلا به، منها أنه لم ينازع فيما هو ثابت، وأن همته كانت مصروفة إلى بيان الحق فيما خفي فيه وجهه، والانصراف إلى معالجة القضايا الشائكة، وتمحيص الرأي قبل قبوله، وعدم تحميل الآراء ما لا تحتمل.

١٠ ـ قام ترجيح أستاذنا للرأي على القوة الكامنة في دليله؛ فلذا رفض الافتراضات، والآراء التي قامت على الحدس حتى ولو جاءت بحكم صحيح، ورجح ما اعتمد على مقاييس صحيحة.

١١ ـ لم يرجح رأيًا إلا بعد اقتناع واطمئنان وقبول ويقين، وراحة ضمير، وإشباع الرأي نهمه، وإرضاء طموحه، وكل هذه ألفاظ وعبارات وردت في ترجيحاته، وقبوله ورده.

١٢ ـ للترجيح في فكر أستاذنا سمات عامة تميز بها عن ترجيحات غيره من العلماء، من ذلك قيامه على أسس عادلة ومقاييس نقدية صادقة، والتوقف عند التعارض.

١٣ ـ لا يقنع بترجيح أحد حتى لو كان المرجح الزمخشري والمؤيد لترجيحه ابن المنير حتى يعمل هو فكره في المسألة.

١٤ ـ مناقشة المسلمات وهذا محور إبداع أستاذنا، فلا يسلم لرأي حتى المجمع عليه فإنه لا يغريه بتوقف البحث، ومناقشة العلماء فيه.

١٥ ـ من سمات ترجيح أستاذنا الإكثار من الأدلة لتأييد ما ذهب إليه، حتى تصل الأدلة في بعض المواطن إلى ستة أدلة، والرد بأكثر من حجة مقنعة، واحدة منها تكفي لرد ما قيل، ولكنه يوالي الردود حتى يأتي على القول من كل وجه.

١٦ ـ تفصيل الرأي، والإحاطة في الرد على كل جزئية فيه، وقبول جزء منه ورد جزء في مهارة وسياسية وإبداع في قراءة الآراء من كل وجه فيها.

١٧ ـ ألفاظ الترجيح عند أستاذنا موازين صادقة لتقييم الآراء، فالصدق في الحكم من أبرز مظاهر الترجيح في تراث أستاذنا، فحكمه قصد لا يحمل مبالغاتٍ أو ادعاءاتٍ، أو إجحافًا وانتقاصًا ليس في محله، بل تقييم صادق للعمل.

١٨ ـ تعددت ألفاظ الترجيح، وهذه الألفاظ منحته تقييمًا وتفصيلًا لكل رأي على قدره، ومكنته من تصنيف الأحكام، والاحتياط فيها، والتعليل لها، وبيان أثرها فيه، وإنزال الأوصاف على ما كمل عنده، وإظهار الاحتفاء به، على خلاف أن يكتفي فيه بالراجح.

١٩ ـ كانت ترجيحاته يقينية قاطعة تدل على تمام تيقنه في صحة ما ذهب إليه، وأنه الرأي الذي لا ينازعه فيه رأي؛ لذا كانت ألفاظ الترجيح حاسمة وصادقة، تقدر الحكم بقدره، وتدل على مدة قوة الرأي وضعفه.

٢٠ ـ أتاح له منهجه في الترجيح أن يثبت كل الآراء، فلا يهمل رأيًا في جزئية منه زيادة بيان، وأن يعقب عليها، ويظهر فسادها.

٢١ ـ اعتمد في بناء أسسه على عقلية منهجية راجحة، وأسس موضوعية، وكانت أسسه هي منطلقات بحوثه وركائزها، وقد تعددت وتنوعت بين أسس منطقية، ولغوية، وبيانية، وذوقية، وكان له في كل أساس منطلق موضوعي، وتعليل منطقي وجيه.

٢٢ ـ لم يتخل عن أسسه في كل ترجيحاته؛ لذا فإنه لم يضطرب ولم يتناقض، بل أثبت التناقض لكثير من العلماء في كثير من المسائل، وكان هذا من أهم مآخذه النقدية.

٢٣ ـ لم يكتف بتأسيس ترجيحه في المسألة على أسسه التي اعتمدها، بل نص على ما اعتمد عليه أساسًا للترجيح في كل مسألة.

٢٤ ـ التزامه بالأسس التي وضعها جعله يحتكم إليها في كل مسألة، ويبحث عن أسرار ما خالفها مهما كانت قوة دليله.

٢٥ ـ يضع مرتكزًا في بداية كل بحث يستند إليه، وينطلق منه، ويرفض كل ما يخرج عنه؛ فلذلك رفض التضمين ونيابة الحروف وغير ذلك من القضايا.

٢٦ ـ بنى ترجيحاته على أسس موضوعية منهجية محكمة، وأسسه هي منطلقات بحوثه والركائز التي انطلق منها إلى قبول ما قبل ورد ما ردَّ، جعل الالتزام بها ترجيحًا للقول، وإغفالها ردًّا له، وهي حجج مقبولة لا تعسف فيها؛ إذ إنها لا تصطدم بتراثنا الخالد في التحليل البلاغي والنقد، كما إنها تجلي بلاغة الأسلوب جلاء تامًّا، وهذا هدف الدرس البلاغي.

٢٧ ـ تعددت أسسه بتعدد جهات النظر في المسائل، فلكل مسألة ورأي باب يدخل منه، هذا الباب هو الأساس الذي يبني عليه الترجيح.

٢٨ ـ قد يعتمد في ترجيح الرأي الواحد على أكثر من أساس من أسس الترجيح، حتى تصل في بعض الآراء إلى ثلاثة أسس وأربعة.

٢٩ ـ خلاصة الأسس التي بنى عليها ترجيحاته هي: بناء الرأي على أصل صحيح، وتأييد الواقع التاريخي أو البياني له، موافقته لطرائق العرب في التعبير، وتجاوبه مع النظم، وتأييد الدلالاتُ المعجمية له، وتقوية كلام أهل العلم له، واتفاقه مع قواعد البلاغيين، وتأسيسه على الغرض، والمقام، وعدم إغفاله للسياق، وصدوره عن ذوق سليم معلل، واستلهامه لمعاني الحروف، وكشفه لبلاغة الأسلوب، ووجوه الحسن، ووفاؤه بحق الأسلوب والمعنى، وتجاوزه لصحة الأسلوب، واتفاقه مع جلال القرآن، وجلال المتحدث عنه.

## قائمة المصادر والمراجع


١ ـ أثر القراءات القرآنية في الصناعة المعجمية تاج العروس نموذجًا، الدكتور/ عبد الرازق بن حمودة القادوسي، الناشر: رسالة دكتوراه بإشراف الأستاذ الدكتور/ رجب عبد الجواد إبراهيم، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة حلوان، عام النشر: ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

٢ ـ الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ دراسة تحليلية للإفراد والتثنية والجمع، للأستاذ الدكتور/ محمد الأمين الخضري، ط مكتبة وهبة، ١٩٩٣ م.

٣ ـ التشبيه والاستعارة بين الإفراد والتركيب، للأستاذ الدكتور/ محمد الأمين الخضري، مكتبة وهبة، ط الأولى، ١٤٤١ هـ، ٢٠٢٠ م.

٤ ـ التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.

٥ ـ التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م.

٦ ـ دراسات في إعجاز القرآن الكريم، ضم عددًا من البحوث، للأستاذ الدكتور/ محمد الأمين الخضري، مكتبة وهبة، ط الأولى، ١٤٣٨ هـ، ٢٠١٧ م.

٧ ـ دراسات لغوية في أمهات كتب اللغة، د/ إبراهيم محمد أبو سكين.

٨ ـ دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠ م.

٩ـ السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣م.

١٠ ـ شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المؤلف: نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ)، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، د/ يوسف محمد عبد

الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

١١ ـ الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

١٢ ـ قواعد الإملاء، عبد السلام محمد هارون (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، عام النشر: ١٩٩٣م.

١٣ ـ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المؤلف: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٩٩٦م.

١٤ ـ الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، دار النشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري.

١٥ ـ لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤ هـ.

١٦ ـ مجمل اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.

١٧ ـ المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد الأصبهاني المديني، أبو موسى (المتوفى: ٥٨١هـ)، المحقق: عبد الكريم العزباوي، الناشر: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ مكة المكرمة، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، جـ ١ (١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م)، جـ ٢، ٣ (١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م).

١٨ ـ المحيط في اللغة، الصاحب الكافي الكفاة أبو القاسم إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني، دار النشر: عالم الكتب، بيروت / لبنان، ١٤١٤هـ ، ١٩٩٤م، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين.

١٩ ـ معجم تصحيح لغة الإعلام العربي، عبد الهادي أبو طالب.

٢٠ ـ معجم اللغة العربية المعاصرة، د/ أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م.

٢١ ـ معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٢٢ ـ معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: أ. د/ محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م.

٢٣ ـ المعجم الوسيط، المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

٢٤ ـ المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقق: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة، لبنان.

٢٥ ـ مقالات لغوية لابن عقيل، مقالات أبي عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري، تم استيراده من نسخة: شاملة المجلس العلمي لشبكة الألوكة.

٢٦ ـ مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٧ ـ من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، للأستاذ الدكتور/ محمد الأمين الخضري، نشر مكتبة وهبة، ١٩٨٩ م.

٢٨ ـ من أسرار حروف العطف (الفاء وثم) في الذكر الحكيم، للأستاذ الدكتور/ محمد الأمين الخضري، نشر مكتبة وهبة، ١٩٩٣ م.

٢٩ ـ الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣٠ ـ النَّظْمُ المُسْتَعْذَبُ فِي تفْسِيرِ غريبِ أَلْفَاظِ المهَذّبِ، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطال الركبي، أبو عبد الله، المعروف ببطال (المتوفى: ٦٣٣هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مصطفى عبد

الحفيظ سَالِم، الناشر: المكتبة التجارية، مكة المكرمة، عام النشر: ١٩٨٨ م (جزء ١)، ١٩٩١ م (جزء ٢).

٣١ ـ الواو ومواقعها في النظم القرآني، للأستاذ الدكتور/ محمد الأمين الخضري.

البحوث المحكمة لأستاذنا الدكتور/ محمد الأمين الخضري:

ـ دراسات حول أساليب القصر، العدد الرابع، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة ١٩٨٦م.

ـ من أسرار التقديم في الذكر الحكيم، العدد السابع، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة ١٩٨٨م.

ـ من أسرار القيد بالحال في النظم القرآني، العدد الحادي عشر، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة ١٩٩٣م.

ـ من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنية، العدد الثاني عشر، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة ١٩٩٤.

ـ ملامح نظرية الإعجاز في دراسات محمود شاكر، نشر بمجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الإمارات العربية المتحدة، عام ٢٠٠٥ م، المجلد ١، العدد ٢١.

ـ كسر الإيقاع في الفاصلة القرآنية ودلالاتها، نشر بمؤتمر كلية دار العلوم، جامعة المنيا، فبراير ٢٠٠٧م.

ـ الإعجاز العلمي في حديث القرآن عن البحار واللؤلؤ، نشر مع مجموعة أبحاث في كتاب تحت عنوان: (أبي ظبي واللؤلؤ قصة لها تاريخ) مركز الحصن للدراسات والبحوث، أبو ظبي (٢٠١٠ م).

## فهرس الموضوعات


| الموضوع | رقم الصفحة |
|---|---|
| المقدمة..... | ٢٢٩٣ |
| التمهيد..... | ٢٢٩٦ |
| التعريف بالأستاذ الدكتور/ محمد الأمين الخضري..... | ٢٢٩٦ |
| تعريف: الأسس..... | ٢٣٠٠ |
| تعريف: الترجيح..... | ٢٣٠٢ |
| تعريف: الآراء..... | ٣٣١٨ |
| وقفة مع الآراء البلاغية..... | ٢٣١٩ |
| المبحث الأول: الترجيح في فكر أستاذنا: | ٢٣٢٢ |
| المطلب الأول: منهجه في الترجيح. | ٢٣٢٣ |
| المطلب الثاني: شروط الترجيح. | ٢٣٨١ |
| المطلب الثالث: السمات العامة للترجيح. | ٢٣٩٤ |
| المطلب الرابع: ألفاظ الترجيح | ٢٤٢٥ |
| المبحث الثاني: أسس الترجيح: | ٢٤٥٠ |
| المطلب الأول: أسس الترجيح نظريًا. | ٢٤٥٠ |
| المطلب الثاني: أسس الترجيح تطبيقيًا. | ٢٤٧٣ |
| الخاتمة. | ٢٥٧٦ |
| ثبت المصادر والمراجع. | ٢٥٨٠ |
| فهرس الموضوعات. | ٢٥٨٤ |