



أسئلة الزمخشري البلاغية في علم المعاني وأثرها في التفسير (سور الأنفال أنموذجاً) (دراسة تحليلية مقارنة)

أ.د. أحمد سليمان البشارية**

عائشة "محمد خالد" البنا*

الملخص

تناول البحث جملة من أسئلة الزمخشري البلاغية في علم المعاني في سورة الأنفال، وقد أحصت الباحثة ثلاثة وعشرين سؤالاً متعلّقاً بمباحث علم المعاني من التقديم والتأخير، والفصل والوصل، والإيجاز، والإطناب وغيرها. ميّنت رأياً الزمخشري في هذه المسائل، وكاشفةً للنكت البلاغية التي طرحها. عرضت الباحثة كلام المفسرين في المسائل البلاغية من خلال دراستها ودراسة رأي الزمخشري مقارنةً بينهم ومرجحةً لما تراه متنسّقاً مع سياق الآية الكريمة ونظمها. وقد أبرزت الدراسة دقة الزمخشري المسائل البلاغية، وبراعته في تحليل المعاني وتفصيل الاحتمالات الواردة في الأسئلة التي يطرحها، كما أظهرت شدة اهتمامه بتوضيح المسائل المتعلقة بالبلاغة القرآنية، وتجلّى أثر هذا التوجيه في تفسيره لسورة الأنفال، مع ما تناولته الباحثة من مناقشة علمية لأقوال العلماء الذين غنّوا بهذا الباب وتفسيرها بطريقة تحليلية الأمر الذي يبرز مدى عمق الفهم والتناول البلاغي عند الزمخشري، والتأثير البالغ والإثراء الماتع للدارس في كتاب الله تعالى في أعظم وجه من وجوه إعجازه.

* طالبة دكتوراة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية. aisheh.banna@gmail.com

** كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

1-المقدمة:

الحمد لله نعمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضلّ له ومن يضلّل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمد عبده ورسوله، وبعد:

فقد جاءت هذه الدراسة للبحث في أسئلة الإمام الزمخشري -رحمه الله- البلاغية في سورة الأنفال، وهذه الأسئلة التي يُعبّر عنها العلماء بقولهم: (فنقلات)، فالدارج فيها أنّ العالم يطرح سؤالاً ويجيب عليه، كقول الزمخشري: (فإن قلت: قلت:) وغيرها من الصيغ. ولأنّ هذا الأسلوب هو الأكثر شيوعاً في تفسير الزمخشري حاولت أن أدرس أسئلته في سورة الأنفال، حيث تشكّل قيمة علمية كبيرة تستحق أن تُدرس في بحث خاص.

وقد اتجهت في هذه الدراسة إلى تجلية رأي الزمخشري ومدى وجاهته، وموازنته مع آراء المفسرين الذين عُنوا بالقضايا البلاغية وأخص بالذكر علم المعاني القائم على ترسيخ النظم لما له من أثر عظيم في الكشف عن بلاغة القرآن الكريم وعظمة آياته.

2-أهمية الدراسة: تكمن أهمية الدراسة في الآتي:

1.الكشف عن المعاني الدقيقة للقرآن الكريم في سورة الانفال من خلال دراسة أسئلة الزمخشري البلاغية.

2.تقدير القيمة العلمية العالية للإمام الزمخشري -رحمه الله- وقيمة تفسيره كذلك.

3.اعتماد الرأي الراجح من آراء الزمخشري أو من أقوال المفسرين في المسألة الواحدة.

3-مشكلة الدراسة: تتمحور مشكلة الدراسة في إبرازها أثر علم المعاني في تفسير القرآن الكريم، من خلال الدراسة التحليلية المقارنة لأسئلة الزمخشري في سورة الأنفال.

وتحاول هذه الدراسة الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

ما الأسئلة البلاغية التي قدّمها الزمخشري في علم المعاني وأثرها في تفسير سورة الأنفال؟ ويتفرع عنه الأسئلة الآتية:

1.ما أسئلة الزمخشري البلاغية في التقديم والتأخير في سورة الأنفال؟

2.ما أسئلة الزمخشري البلاغية في الفصل الوصل في سورة الأنفال؟

3.ما أسئلة الزمخشري البلاغية في الإيجاز والإطناب في سورة الأنفال؟

4-أهداف الدراسة ومبرراتها:

وتهدف الدراسة إلى عدة أمور من أهمها:

1. بيان أسئلة الزمخشري البلاغية في التقديم والتأخير وأثرها في سورة الأنفال.
2. إبراز أسئلة الزمخشري البلاغية في الفصل الوصل وأثرها في سورة الأنفال.
3. إظهار أسئلة الزمخشري البلاغية في الإيجاز والإطناب وأثرها في سورة الأنفال.

5-الدراسات السابقة:

حظي الإمام الزمخشري -رحمه الله- بعدد وافر من الدراسات، فمنها ما كان بالجوانب اللغوية، ومنها ما كان في القضايا الاعتزالية، وآخر في توجيه القراءات، ولكن هذه الدراسة تعني بأسئلة الكشف المتعلقة بوجه الخصوص في علم المعاني.

أما الدراسات السابقة في أسئلة الزمخشري فمتعددة، ومنها ما له اتصال بعلم اللغة وغيرها ومن هذه الدراسات:

1. أسئلة الإمام الزمخشري البيانية في تفسير سورة البقرة: دراسة تحليلية تفسيرية، إعداد: عثمان عبد المولى موسى الجبارات، إشراف: د. نزار عطالله أحمد صالح، (أطروحة ماجستير)، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عام (2015م).
 2. فنقالات الزمخشري البلاغية في سورة يوسف -عليه السلام- دراسة تفسيرية، إعداد: نزار عطالله صالح، بحث منشور، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد السادس عشر، السنة العاشرة.
- وقد امتازت هذه الدراسة عن غيرها باختصاصها بأمرين: أنّها تعنى بأسئلة الزمخشري في علم المعاني فقط، وأنّها تدرس سورة الأنفال التي لم تدرس من قبل في تفسير الزمخشري.
- فكانت هذه الدراسة تستحق أن تعطى حقها في البحث والاجتهاد ما لم يكن لها اتصال وثيق بأي من الأبحاث السابقة.

6- منهجية البحث:

اعتمدت الباحثة على عدة مناهج مما يخدم هذه الدراسة وهي:

1. المنهج التحليلي: من خلال تحليل أسئلة الزمخشري ودراستها دراسة تفسيرية لغوية.
2. المنهج المقارن: وذلك من خلال مقارنة وموازنة رأي الزمخشري مع غيره من المفسرين وعلماء اللغة.
3. المنهج النقدي: من خلال إبراز الرأي الراجح من أقوال الزمخشري أو غيره من المفسرين مما يحتاج للنقد وال ترجيح.

وقد قسّمت الباحثة دراسة السورة إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأسئلة الواردة في الآيات (1-25)

المطلب الثاني: الأسئلة الواردة في الآيات (26-50)

المطلب الثالث: الأسئلة الواردة في الآيات (51-75)

المطلب الأول: الأسئلة الواردة في الآيات (1-25)

السؤال الأول: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {قُلِ الْآنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ} [الأنفال:1]: "فإن قلت: ما معنى الجمع بين ذكر الله والرسول في قوله: "قل الأنفال لله والرسول"؟ قلت: معناه أن حكمها مختص بالله ورسوله، يأمر الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته ويمثل الرسول أمر الله فيها، وليس الأمر في قسمتها مفوضاً إلى رأي أحد، والمراد: أن الذي اقتضته حكمة الله وأمر به رسوله أن يواشى المقاتلة المشروط لهم التنفيل الشيوخ الذين كانوا عند الرايات، فيقاسموهم على السوية ولا يستأثروا بما شرط لهم، فإنهم إن فعلوا لم يؤمن أن يقدح ذلك فيما بين المسلمين من التحاب والتصافي"¹ انتهى.

دراسة المسألة:

يتساءل الزمخشري عن سبب عطف الرسول ﷺ بعد ذكر اسم الله تعالى في أمر قسمة الأنفال، فيرى أنها للاختصاص ولا يحق لأحد أن يقسمها إلا بما يأمر به الله تعالى ورسوله ﷺ وهذا ما ذهب إليه البيضاوي والرازي وأبو حيان وابن عاشور وجملة المفسرين²، وهذا الاختصاص يفيد أحكاماً خاصة في صرف الأنفال كان من اللازم بيانها في أولى الغزوات التي خاضها المسلمون أمام المشركين، فجاء الذكر الحكيم مبيناً أن قسمة الأنفال وحكمها وصرفها

ينزل وفقاً لأمر الله تعالى، ومن أول أحكامه تفويض النبي ﷺ بعده تعالى في الحكم، ومن حكمته تعالى في عطف الرسول على لفظ الجلالة أن يختص به الوحي.

ويأتي هذا التخصيص في علم المعاني تحت باب القصر، ذلك أنّ الله تعالى قصر بيان حكم الأنفال بعد اختلاف الصحابة -رضوان الله عليهم- في تقسيمها فقدّم الحكم الإلهي وتبعه حكم الوحي النبوي، ويدخل هذا في نوع من أنواع القصر هو القصر الإضافي³ الذي يُفهم -غالباً- من سياق الآية أو من الواقع الذي عاشه الصحابة قبيل نزول الآيات الكريمة أيضاً. أمّا سياق الآية الكريمة فقد جاء واضحاً بيّناً في قصر الحكم لله والرسول ﷺ بعد الاختلاف، وأما الواقع فاختلف الصحابة وتساؤلاتهم حول مرجعية الأمر في القسمة كان الباعث لنزول الآيات الكريمة. ومن خلال دراسة هذه الآية فإننا نجد أنّ للجمع بين ذكر اسم الله تعالى والرسول ﷺ كما ذكر ابن عاشور أنّه يتحصّل "لفائدتين أولاهما أن الرسول ﷺ إنّما يتصرف في الأنفال بإذن الله توفيقاً أو توقيفاً. والثانية: لتشمل الآية تصرف أمراء الجيوش في غيبة الرسول أو بعد وفاته ﷺ لأنّ ما كان حقاً لله كان التصرف فيه لخلفائه"⁴.

ومن هنا يظهر أهمية سؤال الزمخشري في الجمع بين لفظ الجلالة والرسول ﷺ بالتأكيد على أن الآية الكريمة نزلت لإبطال النزاع بين الصحابة وردّ الأمر لجهته الشرعية العليا لله تعالى وللرسول ﷺ من بعده ولا يدخل فيها اجتهاد الصحابة ولا يقسمها المقاتلون وفقاً لما كان متعارفاً عليه قبل الإسلام أو أن يُحتمل فيها ظلماً لأحد من المقاتلين أو المشاركين في المعركة أمثال الشيوخ الذين يقفون عند الرايات.

الترجيح:

ذهب جلّ العلماء لما ذهب إليه الزمخشري، فلم تصل الباحثة لخلاف صريح، لكن من أهم ما ذكره الزمخشري في الآية أنّها تحمل في طياتها كمال التعظيم لله تعالى وللرسول ﷺ. وبيان سرعة الاستجابة من الصحابة لأمر الله تعالى، فلم يكن سؤالهم إلّا حرصاً منهم على تطبيق شرع الله تعالى، وعدم مخالفتهم أو اختلافهم فيما أمر به، فلا أمر يؤخذ به خلافاً لشرعه تعالى. فضلاً عمّا تقرره الآية الكريمة من وجوب وحدة الصف التي لا تكون إلا بالنزول لأمر الله تعالى وأمر رسول ﷺ، فما كان يجدر بالصحابة أن يختلفوا وبينهم رسول الله ﷺ، فالله تعالى المُشَرع ورسول الله تعالى ينقذ وحي الله وشرعه بما أمره سبحانه وتعالى. وضرورة الالتفاف حول النبي ﷺ فالاختلاف يفرق أمر المسلمين ولا شيء يردّ عليهم أمرهم إلّا بالبقاء تحت أمر النبي ﷺ.

السؤال الثاني: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ} [الأنفال: 1]: "فإن قلت: ما حقيقة قوله ذات بينكم؟ قلت: أحوال بينكم، يعني ما بينكم من الأحوال، حتى تكون أحوال ألفة ومحبة واتفاق، كقوله بذات الصدور وهي مضمراته"⁵ انتهى.

دراسة المسألة:

يسأل الزمخشري -رحمه الله- استخدام اللفظ (ذات) في الآية الكريمة مشيراً إلى دقة اللفظ في التنزيل الحكيم؛ فلم يقل جلّ جلاله: (وأصلحوا بينكم) مع حذف لفظ ذات. ثم يوضح أنّ هذا اللفظ لم يأت عبثاً بل لغاية في منتهى الدقة والبلاغة ويأتي هذا من خلال طبيعة السؤال الذي يطرحه الزمخشري ببيان حقيقة استخدام اللفظ بشكله الدقيق.

فيقول: أنّها جاءت لتجمع عدة أوصاف كانت عليها حال المسلمين في تلك المرحلة الزمنية، وما يمكن أن يصنعه المال في نفوسهم وأي تأثير يمكن أن يبلغ بهم إذا ما تركوا الإصلاح بينهم بعد الاختلاف في أمر تقسيم الأنفال، فاللفظ هنا جاء موجزاً دلالة على الأحوال التي كان يعيشها المسلمون آنذاك.

ولسؤال الزمخشري وجهان جديران بالبحث: الأول: لفظ (ذات) هل كانت تستخدم بهذه الطريقة في كلام العرب؟ والثاني: في أي باب من أبواب علم المعاني يدخل، وما فائدته؟

أما لفظ (ذات) تأنيث (ذو): وهو ما يتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع ويضاف إلى الظاهر دون المضمّر، وقد استعار أصحاب المعاني الذات فجعلوها عبارة عن عين الشيء جوهرًا كان أو عرضًا واستعملوها مفردة ومضافة إلى الألف واللام وأجروها مجرى النفس والخاصة فقالوا: ذاته ونفسه وخاصته، وليس ذلك من كلام العرب⁶. وكلام الراغب الأصفهاني يبين أنّ استخدام هذه اللفظة جاء للدلالة على عدة أوصاف كانت عليها حال المسلمين وقد امتاز التنزيل الحكيم بجمع تلك الأحوال المختلفة بلفظ واحد بالإضافة لكون لفظ (ذات) يدلّ أصالة على نوع خاص من الإصلاح أكدت عليه الآية الكريمة في أنّ مواضع تقسيم الأموال والأنفال وغيرها مما يدخل فيه النزاع يكون فيه الإصلاح واجباً بين المسلمين لاشتراكهم في تقوى الله التي هي أساس صلاحهم وصلاح مجتمعهم.

وسار غالب المفسرين على هذا القول، ولكنّ الرازي اقتصر (ذات بينكم) على الأقوال فقط، فقال: "أي وأصلحوا ذات بينكم من الأقوال، ولما كانت الأقوال واقعة في البين، قيل لها ذات البين، كما أنّ الأسرار لما كانت في الصدور قيل لها ذات الصدور"⁷. وأما ابن عاشور اعتبر كلمة

(ذات) "مقحمة لتحقيق الحقيقة، جعلت مقدمة، وحققها التأخير لأنها للتأكيد مثل المعنى في قولهم: جاءني بذاته"⁸.

وقد علل ابن عاشور ذلك من خلال التفريق في المعنى بعد ذكر الوجوه الإعرابية للفظ (ذات) فذكر أنها إما أن تكون منصوبة على المفعول به ويكون المعنى أصلحوا حقيقة بينكم؛ أي اجعلوا الأمر الذي بينكم صالحاً غير فاسد. وإما أن تكون منصوبة على الظرفية إذا اعتبرنا الفعل أصلحوا لازماً فيكون المعنى حينها: أوجدوا الصلاح بينكم لا على إصلاح ما هو فاسد⁹.

ورأي ابن عاشور بكون الكلمة مقحمة يوحي للبعض بأنها زائدة دون فائدة؛ والحقيقة أن ابن عاشور لا يرى الزيادة في القرآن الكريم بهذه الطريقة، ولكن الأصح أنه يريد الاهتمام في موضع هذا اللفظ فقد جيء به في سياق لا يمكن أن يُستخدم غيره مكانه، أو كما تعبّر عنه بأن الزيادة في المبنى زيادة في المعنى، وإن كانت الزيادة هنا في بنية الجملة. وهدف هذه الكلمة البلاغي -كما أوضحنا- من خلال الفرق في إعرابها يخدم تفسير الآية الكريمة، ولم يرجح ابن عاشور بين المعنيين، وبعد تحليل الأقوال أذهب مع القول الأول لابن عاشور فهو الأقرب لسياق الآية الكريمة فالحقيقة أن هناك خلافاً أفسد ما بين الصحابة من ألفة ويجب إصلاحه، وأن الرأي الآخر وإن كان معتبراً لغة إلا أنه يبتعد عن السياق. وقد أثار ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية تحديداً نقطة في غاية الأهمية أشار لها الراغب الأصفهاني -كما ذكرت- في التعريف؛ أن هذه اللفظة لم تُستخدم في كلام العرب بهذا الشكل واعتبرها ابن عاشور من مبتكرات القرآن الكريم. أمّا ثانياً: فالظاهر أن يندرج هذا السؤال تحت باب الإيجاز؛ "وهو تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى، وإذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة ويمكن أن يعبر عنه بألفاظ قليلة"¹⁰. "والمقصود بقول الرماني: من غير إخلال بالمعنى؛ أي من غير إهمال لخصائصه ودقائقه"¹¹. وللإيجاز قسمان: إيجاز بالقصر وإيجاز بالحذف¹². ويدخل قوله تعالى: (ذات بينكم) في إيجاز الحذف؛ الذي يكون بحذف شيء من العبارة لا يخلُ بالفهم¹³. أي: أصلحوا ما بينكم من الأحوال. ويفهم المحذوف من السياق فيحتمل معاني أخرى، أصلحوا النزاع أو الخصومة أو الخلاف الذي بينكم، أو أصلحوا الحال الفاسد إلى حال أحسن منه، أو أصلحوا العلاقات التي بينكم.

والإيجاز بالحذف يعتمد على سياق الآية الكريمة وفهمها فهماً سليماً، فالآية تبدأ بالحديث عن سؤال الصحابة للنبي ﷺ عن الطريقة السليمة لقسمة الأنفال ثم تؤكد أن هذه القسمة يجب أن تخضع لأساس متين من تقوى الله تعالى، ويتوسط الآية الحديث عن إصلاح ذات البين الذي لا يمكن أن يتم لأمر المسلمين رشاد دونه، خصوصاً إذا ما دخل النزاع بينهم في أمر من أمور المال،

وأنّ هذا الإصلاح من لوازم تقوى الله تعالى ثم تختتم الآية الكريمة بكمال الإيمان الذي يكون بطاعة الله تعالى والرسول، فلا يصح حال المجتمع الإسلامي إلا بكمال التسليم لأمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ.

ولكن كيف يمكن أن يفهم قول ابن عاشور -الذي ذهب إليه - مع القول بالإيجاز، فاختر ابن عاشور للمعنى الواسع الذي يدل على كل وصف قد يعتري حال الصحابة في تلك الحادثة والتعبير عنه بلفظ واحد (ذات) بحيث يشمل هذا اللفظ جميع الأوصاف الممكنة هو بحد ذاته دلالة على الإيجاز وبلاغة التعبير القرآني.

وبعد عرض السياق الذي سبقت لأجله الآية الكريمة وخصوصية المفردة (ذات) في الآية، أذهب لوجه يعدُّ الأبلغ في هذه الحالة فالآية الكريمة تدخل في باب الذكر لا الحذف؛ ويرجع ذلك لطبيعة السؤال الذي طرحه الزمخشري بقوله: "فلم يقل جلّ جلاله: (وأصلحو بينكم)"، فذكر لفظ (ذات) -كما بيّنت سابقاً- يظهر دلالة أعمق وأبلغ لأنّه سبحانه وتعالى أراد جمع الألفاظ المتعددة والمعاني الكثيرة في لفظ يحمل ذلك كله، ويدل عليه دون أن يستغني شيئاً منها. وكذلك فإنّ الله تعالى يريد أن تشمل الآية الكريمة جميع وجوه الإصلاح وليس الاقتصار على الإصلاح فيما وقع الخلاف فيه بين الصحابة في تقسيم الأنفال. وهذا خلاصة ما ذكره الأصفهاني في بيان معنى المفردة.

فالدلالة اللفظية لكلمة (ذات) في الآية الكريمة تذكّر المسلمين أنّهم جسدٌ واحد فالله تعالى عبّر عن المجتمع كاملاً من كبار الصحابة وصغارهم وشيوخهم ونسائهم بكلمة واحدة هي (ذات) فيجب أن يشملهم جميعاً دون تفريق، ولا إصلاح لفئة على حساب أخرى بل يجب أن يعمّ الإصلاح جميع فئات المجتمع، كما يجب أن يعمّ جميع أنواع الخلافات التي يمكن أن تنشأ فيه. الترجيح: جاءت الآية الكريمة في الحديث عن قضية مجتمعية عظيمة كادت أن تؤدي إلى تمزيق المجتمع الإسلامي نتيجة الخلاف الذي طرأ بين الصحابة في أمر الأنفال وقسمتها، ولكنّ الله تعالى بالردّ على سؤال الصحابة أكدّ على شرعية الأحكام وخصوصية إصدارها من الشارع الحكيم. فلما قصر سبحانه وتعالى الحكم لله تعالى ولرسول ﷺ -كما بيّنا سابقاً- جعل وحدة المجتمع ووجوب الإصلاح فيه مهما عظمت الخلافات أمراً حتمياً؛ فإنّ خراب ما بين البعض هو خراب جميع المجتمع الإسلامي. وبهذا يظهر لنا أنّ سؤال الزمخشري يجزم ببلاغة القرآن الكريم فما حمله ذكر لفظة (ذات) من إيجاز للمعاني ذات الدلالة المختلفة بالذات، فهو لفظ يجمع فئات

المجتمع كلّها، ويؤكد على أهمية الإصلاح فيه، ويجمع صنوف الإصلاح بشقّي أشكالها وأنواعها وهذا رأي وجيه نتفق معه.

وهو مما أشار إليه الطيبي في حاشيته على الكشف¹⁴ ويتفق معه الإمام البيضاوي فقد قال: "وأصلحو ذات بينكم الحال التي بينكم بالمواساة والمساعدة فيما رزقكم الله وتسليم أمره إلى الله الرسول وأطيعوا الله ورسوله فيه إن كنتم مؤمنين فإن الإيمان يقتضي ذلك وإن كنتم كاملي الإيمان فإنّ كمال الإيمان بهذه الثلاثة: طاعة الأوامر والانتفاء عن المعاصي وإصلاح ذات البين بالعدل والإحسان"¹⁵

ويخلص القول أنّ لفظ (ذات) في مكانها كان لها الأثر البالغ في إظهار بلاغة القرآن الكريم، فذكرها ودلالاتها على المعاني الكثيرة وتوسعتها لمعنى الآية الكريمة، وما حملته في طياتها من خطاب فردي وجماعي في المجتمع الإسلامي فكانما يقال: أنّ إصلاح ذات البين في المجتمع يشمل إصلاح ذات كل فرد داخله.

ومع جمالية هذه اللفظة القرآنية (ذات) وما حملته من معان بلاغية عميقة إلّا أنّها أيضًا توجي بجعل العلاقة بين المسلمين قائمة على أمر محسوس يصلح إذا كان أساسه الإيمان ويفسد إذا نزع منه الإيمان، وليس أمرًا مجردًا أو شكليًا يقوم به البعض لأجل المظاهر. فضلًا عن التوجيه الأخلاقي في الحديث إلى إصلاح ذات البين فهو ليس فضلًا للخصومة القائمة بين المسلمين فقط بل يجب أن يتعدّى ليكون إصلاحًا نفسيًا واجتماعيًا وروحيًا بينهم وهذا كمال الإيمان الذي ختمت به الآية الكريمة.

السؤالان الثالث والرابع: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ} [الأنفال: 8]: "فإن قلت: بم يتعلق قوله: ليحقق الحق؟ قلت: بمحذوف تقديره: ليحقق الحق ويبطل الباطل فعل ذلك، ما فعله إلّا لهما. وهو إثبات الإسلام وإظهاره، وإبطال الكفر ومحقه.

فإن قلت: أليس هذا تكريرًا؟ قلت: لا، لأن المعنيين متباينان، وذلك أن الأول تمييز بين الإرادتين وهذا بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها لهم ونصرتهم عليها، وأنه ما نصرهم ولا خذل أولئك إلّا لهذا الغرض الذي هو سيد الأغراض. ويجب أن يقدر المحذوف متأخرًا حتى يفيد معنى الاختصاص فينطبق عليه المعنى: وقيل: قد تعلق بيقطع"¹⁶ انتهى.

دراسة المسألة:

يطرح الزمخشري سؤالاً في غاية الأهمية؛ وهو بماذا تتعلق اللام في قوله تعالى: (ليحق) وقد أجاب عنه بأنها تتعلق بفعل محذوف تقديره (فعل ذلك)، وذهب أغلبية المفسرين لذلك، واعتبرها السيد الهاشمي في كتابه جواهر البلاغة من الإيجاز بحذف جملة تقديرها (أي فعل ذلك)¹⁷.

ونجد أنّ هذا القول على رجاحته إلا أنّه يخدم الزمخشري في إبراز عقيدته الاعتزالية، التي يرى من خلالها أنّ التعلق بمحذوف أولى من تعلقه بالفعل الأقرب (يريد) وقد عرض لهذه المسألة بتفاصيلها الإمام الرازي الذي خالف الزمخشري في مذهبه المعتزلي وخالفه أيضاً في توجيه التعلق في هذه الآية¹⁸؛ فيرى الرازي أنّ قول الله تعالى: (ليحق الحق) متعلق بالفعل: (يريد) " والمراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل، بإظهار كون ذلك الحق حقاً، وإظهار كون ذلك الباطل باطلاً... ووجب حمله على أنه يوجد الحق ويكونه، والحق ليس إلا للدين والاعتقاد فدّل على أنّ الاعتقاد الحق لا يحصل إلا بتكوين الله تعالى"¹⁹.

ويذهب ابن عاشور مع الرازي في رأيه بأنها تتعلق بالفعل (يريد)، إلا أنّه يبين نوع اللام في قوله تعالى: (ليحق الحق) وأنها جاءت للتعليل فيكون المعنى: أي إنما أراد ذلك وكوّن أسبابه بكلماته لأجل تحقيقه الحق وإبطاله الباطل²⁰.

ومن الأقوال في بيان نوع اللام، ما ذكره أبو زهره في تفسيره: "أنها جاءت للعاقبة وهي تدل على الباعث على القتال، فيكون المعنى: لتكون عاقبة القتال الذي هو الحق المؤيد للحق الذي أراده الله، وهو ذات الشوكة أن يثبت الحق ثبوتاً دائماً مستمراً ما دام أهل الإيمان مستمسكين، ويبطل الشرك وهو الباطل مستمراً"²¹.

إذا فالزمخشري يرى أن اللام تتعلق بفعل محذوف تقديره: فعل ذلك ليحق الحق ويبطل الباطل، ما فعله إلا لهما؛ أي إثبات الإسلام وإبطال الكفر. وعليه فيكون سؤال الزمخشري هنا من باب الإيجاز بالحذف.

وأما الرازي فيعتبر اللام متعلقةً بالفعل: (يريد الله) وأنّ إحقاق الحق لا يكون إلا بإرادة الله جلّ في علاه وهذا الرأي يظهر انسجامه مع السياق، وعليه فإن الآية الكريمة لا محذوف فيها وإن كان الإيجاز سمة بلاغية ظاهرة في القرآن الكريم.

وأما رأي ابن عاشور الذي تناول المسألة من زاوية أخرى تدل على حصافته وبلاغته، فقد وجّه أولاً دلالة اللام في قوله: (ليحق) وأنها جاءت للتعليل، ولكن الأصل في العلة أنها تكون مخالفة للمعلل، فكيف جاءت هنا من جنسه؟ ومعلوم أنّ قوله: (ليحق الحق) فيها جناس الاشتقاق²²، فقد أجاب ابن عاشور بقوله: أننا "إذا سمعنا من كلام البليغ تعليل الفعل بنفس ذلك الفعل كان كناية عن كونه ما فعل ذلك الفعل إلّا لذات الفعل لا لغرض زائد عليه، إفادة التعليل حينئذ معنى الحصر حاصل من مجرد التعليل بنفس المعلل، والحصر هنا من مستتبعات التركيب، وليس من دلالة اللفظ، ويجوز أن يكون الاختلاف بين المعلل والعلة بالعموم والخصوص أي يريد الله أن يحق الحق في هذه الحادثة، أنه يريد إحقاق الحق عمومًا"²³.

ولا يبتعد أبو زهرة كثيراً عن رأي الرازي وابن عاشور في أنّ اللام تتعلق بالفعل (يريد الله) إلّا أنّه اعتبر اللام للعاقبة، فكأنه يريد التأكيد على أن عاقبة إرادة الله تعالى في قتال المشركين لإحقاق الحق بالعزة والنصر للمسلمين، وإبطال الباطل بدحض الكافرين وهزيمتهم وهدم عقائد الشرك عندهم.

وفي سؤال الزمخشري الرابع حول وجود تكرار في تلك الآية أم لا، وما فائدة قوله تعالى: (ليحق الحق ويبطل الباطل) وقد ذكرها في الآية التي تسبقها. ثم إنّ هذه المسألة تحت أي باب من أبواب علم المعاني تندرج؟

يجدر في البداية دراسة المسألة وشرح قول الزمخشري وبيان ما فيه من فوائد حتى يتمكن من الإجابة عمّا سبق، فأقول: إن الزمخشري يطرح سؤالاً واضحاً وصريحاً حول قضية بلاغية مهمة، خاض فيها البلاغيون باختلاف مدارسهم، واختلفت آراؤهم حولها بين مؤيّد للتكرار ومنكر لوجوده.

ويظهر للدارس حرص الزمخشري على نفي التكرار في القرآن الكريم من خلال إجابته المحددة بقوله: (لا)، ويشرع في تعليل ذلك وتأكيد موقفه البلاغي من خلال إيضاح المقصود بكلا المعنيين؛ فقوله تعالى: (ويريد الله أن يحق الحق بكلماته) للتمييز بين إرادتين مختلفتين؛ إرادة الله تعالى العليا في إحقاق الحق، وإرادة البشر في فعل ما يروونه موافقاً لهم ولأهوائهم. وهذا ما بيّنه الطيبي في حاشيته يقول: فوضع الله تعالى (أن يحق الحق) موضع "ملاقاة النفير" للدلالة على حصول الفوز في الدارين، ثم وضع موضع "ففعّل الله تعالى ما أرادته دون ما أردتم" في قوله: (ليحق الحق ويبطل الباطل)، مع إرادة المحذوف متأخراً للدلالة على تعظيم ذلك الفعل²⁴. ويدل كلام الطيبي على أن الغرض الثاني الذي قصده الزمخشري هو بيان غرض النصر للمؤمنين تحديداً، أي بيان

الاختصاص الإلهي بالنصرة على الكافرين، ولذلك ذكر في نهاية إجابته على السؤال: أنَّ المحذوف قد يتعلق بجملة: (ويقطع دابر الكافرين).

وقد اتفق الرازي والبيضاوي وغيرهم مع الزمخشري بنفي التكرار عن الآية الكريمة، ولكن كان لكلٍ منهم توجيهه الخاص في معنى الآيتين والربط بينهما في السياق. وسيأتي بيان أهم الأقوال عند الترجيح في المسألة.

الترجيح: يبدو أنَّ الاختلاف الواقع بين المفسرين في السؤال الثالث كان في تحديد الفعل الذي تتعلق فيه لام (ليحق) إن كان محذوفًا أو موجودًا سابقًا لها، وما نظمنا له أنَّ الفعل القريب (يريد الله) أولى بتعلق اللام به لوحدة السياق بين الآيتين، فلو اختلف السياق بينهما لكان تقدير فعل محذوف جديرًا بالاعتبار. وعلى ذلك فإنَّ القول المرجح هو قول ابن عاشور لاهتمامه وتوسعه في الربط بين معنى اللام وبماذا تتعلق.

بالإضافة إلى توسعه في فهم سياق الآية مع ما قبلها وما بعدها، وتبقى مسألة تحديد الباب الذي يندرج تحته السؤال؛ فإن كان على ما طرحه الزمخشري فإنه يقع في باب الحذف بالإيجاز، وإن كان على رأي ابن عاشور فإنه يدخل في باب الخبر وغرضه التعليل.

أما السؤال الرابع فلم تقع الباحثة على اختلاف للمفسرين باعتبار الآية الكريمة تكرارًا في القرآن الكريم، ولكن آراءهم تنوعت في توجيه الآية الكريمة، وأكتفي بذكر قول الرازي: "ليس هنا تكرير لأن المراد بالأول: سبب ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالأعداء، والمراد بالثاني: تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة، لأن الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببًا لعزة الدين وقوته، ولهذا السبب قرنه بقوله: (ليبطل الباطل) الذي هو الشرك، وذلك في مقابلة (الحق) الذي هو الدين والإيمان"²⁵.

والذي أطمئن إليه أنَّ ما ذهب إليه العلماء هو عين الصواب في نفي التكرار عن القرآن الكريم، فكل لفظة في القرآن الكريم لها مكانها الخاص الذي يبرز معناها، ويظهر دقة تعبيرها، وجمالها.

أما الباب الذي يندرج تحته هذا السؤال، فقد ظهر جليًا أنَّ البحث في هذه الآية الكريمة كان جزءًا مهمًا للغاية في بيان حرص الزمخشري على تطبيق نظرية النظم التي أرسى أسسها الجرجاني، الذي قال: إنَّ الألفاظ إذ كانت أوعية للمعاني، فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولًا في النفس، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولًا في النطق"²⁶ ولأنَّ كلام الجرجاني يدعو للاهتمام بالألفاظ وبيان أثر موقعها على المعاني فإنَّ أقرب توجيه

ذهبت له الباحثة لهذه الآية أن تكون تحت باب الإطناب الذي هدفه الاحتراس أو التكميل²⁷، فالله جلّ جلاله يؤكد للمجتمع الإسلامي ما ابتدأت به الآيات الكريمة من أنّ حكمه سبحانه وتعالى هو المرجع الأول في كل صغيرة وكبيرة، وأنّ وعده وإرادته نافذة أيضاً مهما كانت ظواهر الأمور عكس ذلك. ولذلك أكدّ على أن إحقاق الحق بنصر المسلمين في بدر كان إنفاذاً لإرادته العليا سبحانه وتحقيقاً لوعده، وأنّ إحقاق الحق وإبطال الباطل منهج المسلمين في كل زمان ومكان ولو كره المجرمون. وما يكون تحقيق الحق إلا باتباع أوامر الله تعالى والخضوع لإرادته سبحانه وتعالى وما في ذلك من إبراز لهذه الغاية العظيمة التي لأجلها أنزل الله الرسل والكتب السماوية فبيان ذلك كان بياناً للمقصد الإلهي في تحقيق الحق بإعلاء كلمة الدين وإبطال الباطل بردّ الكفر والكافرين.

السؤال الخامس: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {إِذْ تَسْتَغِيثُونَ} [الأنفال: 9]: "فإن قلت: بم يتعلق إذ تستغيثون؟ قلت: هو بدل من إذ يعدكم وقيل بقوله: ليحق الحق ويبطل الباطل واستغاثتهم أنهم لما علموا أنه لا بد من القتال، طفقوا يدعون الله ويقولون: أي ربنا انصرنا على عدوك، يا غياث المستغيثين أغثنا"²⁸ انتهى.

دراسة المسألة:

سؤال الزمخشري هذا يقوم على إيجاد الرابط بين الجمل والآيات القرآنية، من خلال بيان تعلق الظرف (إذ تستغيثون) بما قبله. فيذهب إلى احتمالين: الأول: أن يتعلق بالظرف السابق (إذ يعدكم) فيكون (إذ تستغيثون) بدلاً منه، والثاني: بقوله تعالى: (ليحق الحق ويبطل الباطل) وذكر الطيبي أنّ "هذا القول أوجه من أن يكون بدلاً، لأنّ زمان الوعد غير زمان الاستغاثة، ثم قال: وهذا أبغ، لتكرير التذكير لمزيد الامتنان والتعبير لما وجد منهم من الكراهة والخوف"²⁹ وتبني الطيبي هذا القول ورجّحه³⁰.

وذهب أبو السعود وجملة من المفسرين³¹ إلى رأي ثالث مفاده أنّ الآية مستأنفة متعلقة بفعل محذوف تقديره (اذكروا) وهو الفعل الأول الذي عمل في قوله: (إذ يعدكم)، وهذا الرأي يخرج بالظرف عن التعلق إعرابياً بما قبله أو بما بعده.

وخرج ابن عاشور برأي رابع هو أن "الظرف متعلق بالفعل (يريد الله) لأنّ إرادة الله مستمرة تعلقاً بأزمة منها زمان استغاثة النبي ﷺ والمسلمين ربه على عدوهم، حين لقاءهم مع عدوهم يوم بدر، فكانت استجابة لله لهم بإمدادهم بالملائكة من مظاهر إرادته تحقيق الحق فكانت الاستغاثة يوم القتال في بدر وإرادة الله أن يحق الحق حصلت في المدينة يوم وعدهم الله إحدى

الطائفتين... ولكن لما كانت الإرادة مستمرة إلى حين النصر يوم بدر صح تعليق ظرف الاستغاثة بفعالها، لأنه اقتران ببعضها في امتدادها، وهذا أحسن من الوجوه التي ذكروها في متعلق هذا الظرف أو موقعه³².

وبعد عرض أقوال العلماء فإنه يجدر بي تحديد الباب الذي يتضمن هذا السؤال، حيث يدخل في باب الفصل والوصل لبيان تعلق الظرف (إذ تستغيثون) بما قبله؛ فإما أن يكون متصلاً بقوله تعالى: (إذ يعدكم) أو قوله تعالى: (ليحق الحق) أو أن يكون مفصلاً كما ذهب أبو السعود بكونه مستأنفاً.

فأما إن كان بدلاً من قوله تعالى: (إذ يعدكم) صارت الاستغاثة مرتبطة بالوعد، أو حالاً من أحواله. أما إذا غُلق بقوله تعالى: (ليحق الحق) أصبحت الاستغاثة جزءاً أو سبباً من الأسباب الإلهية في إحقاق الحق الإلهي والنصر والتمكين للمسلمين على المشركين. وهذا الاختلاف بين الوصل أو الفصل في الظروف كان ذا فائدة مهمة تبين اختلاف ترتيب الأحداث وعرضها بصورة حسية، كما أنها تزيد الاهتمام في لفظ (إذ تستغيثون) فهل كانت الاستغاثة حالاً ملازماً للمسلمين؟ أم كانت سبباً من أسباب الوعد في النصر؟ أم ظرفاً مستقلاً جاءت الآيات لتبينه.

الترجيح: بعد مراجعة أقوال المفسرين المختلفة، وبالعود على سياق الآية الكريمة مع ما سبقها نجد أن الله -تبارك وتعالى- يذكر الأحوال التي مرّ بها النبي ﷺ والصحابة -رضوان الله عليهم- ويظهر فيها الامتنان على المسلمين فقوله تعالى: (إذ يعدكم) تحمل في طياتها وعداً ينجزه الله تعالى بفضلها، وأن الغلبة وذات الشوكة كانت للمسلمين إيفاء بالوعد الإلهي، ثم يذكر سبحانه وتعالى قوله: (إذ تستغيثون) فلما كان الوعد الإلهي متحققاً عاجلاً أم آجلاً فإن النبي ﷺ والمسلمون لهجوا بالدعاء وطلب الغوث منه تعالى لعلمهم بوعده تعالى لهم بتحقيق النصر وتذكيراً لهم أن هذا النصر وإحقاق الحق ما كان ليحصل لولا تحقيق الوعد الإلهي وإرادته في نصر المسلمين وعزتهم. ولكن لما كان الفعلان متعلقين بزمانين مختلفين إلا أنهما مرتبطان معنوياً ذهبت الباحثة إلى القول بأن الظرفين في قوله تعالى: (إذ يعدكم) و (إذ تستغيثون) مستأنفين، وأن الفعل (اذكروا) كان غايته مزيد العناية والامتنان على المسلمين بفضل الله عليهم. وأن تعلق الظروف ببعضها كان معنوياً لأنها جاءت في معرض الحديث عن غزوة بدر فهي لا تخرج عن أزمان قريبة بعضها من بعض، ويبقى رابط المعنى بينهم هو الذي يسهل فهمه وينسجم مع سياق الآيات الكريمة. ولا ننسى الفائدة البلاغية في استخدام الفعل المضارع المصاحب للظرف؛ أما حرف

الظرفية (إذ) "فهو ظرف يكون للماضي وهو هنا للماضي المتصل بالحاضر"³³. وذلك لدخوله على الفعل المضارع الذي يفيد وقوع الأمر في الوقت الحاضر، وصيغة المضارع لاستحضار صورتها الغريبة في الذهن³⁴.

السؤالان السادس والسابع: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ} [الأنفال:10]: "فإن قلت: إلام يرجع الضمير في وما جعله؟ قلت: إلى قوله {أني ممدكم} لأن المعنى: فاستجاب لكم بإمدادكم.

فإن قلت: ففيم قرأ بالكسر؟ قلت: إلى قوله {أني ممدكم} لأنه مفعول القول المضمر فهو في معنى القول. ويجوز أن يرجع إلى الإمداد الذي يدل عليه ممدكم إلا بشرى إلا بشارة لكم بالنصر، كالسكينة لبني إسرائيل، يعني أنكم استغثتم وتضرعتم لقلبتكم وذلتكم، فكان الإمداد بالملائكة بشارة لكم بالنصر، وتسكيننا منكم، وربطاً على قلوبكم وما النصر إلا من عند الله يريد ولا تحسبوا النصر من الملائكة، فإن الناصر هو الله لكم وللملائكة. أو وما النصر بالملائكة وغيرهم من الأسباب إلا من عند الله، والمنصور من نصره الله³⁵ انتهى.

دراسة المسألة:

يبحث الزمخشري في مرجعية الضمير في قوله: (وما جعله) ولا خلاف أنه من الإيجاز، ولكن المفسرين اختلفوا في مرجعية الضمير: فذهب الزمخشري أنه يعود إلى قوله تعالى: (أني ممدكم). وقد جمع الأقوال في هذه المسألة أبو حيان الأندلسي: "والضمير في (وما جعله) عائد على الإمداد من أني ممدكم أو على المدد أو على الوعد الدال عليه يعدكم إحدى الطائفتين أو على الألف أو على الاستجابة أو على الإرداف أو على الخبر بالإمداد أو على جبريل أقوال محتملة مقبولة أظهرها الأول ولم يذكر الزمخشري غيره"³⁶.

فلفظ (ممدكم) مفرد يجوز أن يعود عليه الضمير³⁷. فيكون المعنى: أنه سبحانه وتعالى ما جعل إمدادكم بالملائكة لأمر ما، إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم. وبهذا يدفع الزمخشري التوهم عمن ظنّ في نفسه أن النصر كان بسبب الإمداد بالملائكة، أو بسبب الملائكة أنفسهم، ويظهر جلياً بطلان هذا القول.

ويوجه الزمخشري المعنى على القراءة بكسر الهمز بقوله: (إني ممدكم)³⁸ فيذهب إلى الرأي نفسه، ولكنه يقول: إني ممدكم مفعول القول المضمر فهو معنى القول. ويقصد من هذا أن جملة (إني ممدكم) جاءت مفسرة لجملة القول المقدرة، وهي: "قال الله: إني ممدكم". وهذا الرأي يؤكد أن هذا المدد كان بشارة نفسية وطمأنينة للقلب، وأن حقيقة النصر من عند الله تعالى.

الترجيح: تطمئن الباحثة لرأي الزمخشري لما فيه من راحة وقوة دلالة على صحة السياق الذي نزلت فيه الآيات الكريمة، فتتابع الأحداث وتدرج التنزيل الحكيم في عرضها يؤيد هذا الرأي، فقد بدأ بقوله: (إذ يعدكم) ثم أراد بيان تحقيق الحق بنصر المسلمين أولاً وبنشر الدين وظهوره على الدين كله، وإبطال الباطل وكل ما يؤول إليه، ثم قوله: (إذ تستغيثون) وسرعة الاستجابة بالإمداد الإلهي في أرض المعركة ونزول الملائكة (أني ممدكم) فقد اجتمعت الأحداث لتؤكد على حقيقة واحدة أنّ النصر بأمر الله وإرادته وتحقيقاً لمبتغاه سبحانه وتعالى. وتظهر بلاغة الإيجاز ودقة النظم القرآني في هذه الآية وما قبلها وما بعدها عند عرض المشاهد العظيمة للمعركة والأساليب التي تشعر القارئ أنّه جزء منها، وهذا التناسب العظيم يبدو للقارئ كأنه عقد لا يصح المعنى إذا ما انفكت إحدى حلقاته.

السؤال الثامن والتاسع والعاشر: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {إِذْ يُغَشِّيكُمُ اللَّعَاسُ أَمْنَةً مِّنْهُ} [الأنفال: 11].

"فإن قلت: أما وجب أن يكون فاعل الفعل المعلن والعلّة واحداً؟ قلت: بلى، ولكن لما كان معنى يغشاكم النعاس. تنعسون، انتصب أمانة على أن النعاس والأمانة لهم. والمعنى: إذ تنعسون أمانة بمعنى أمانة، أي لأمنكم، ومنه صفة لها: أي أمانة حاصلة لكم من الله عز وجل.

فإن قلت: فعلى غير هذه القراءة. قلت: يجوز أن تكون الأمانة بمعنى الإيمان، أي ينعمكم إيماناً منه. أو على يغشيكُم النعاس فتنعسون أمانة.

فإن قلت: هل يجوز أن ينتصب على أن الأمانة للنعاس الذي هو فاعل يغشاكم؟ أي يغشاكم النعاس لأمنه على أن إسناد الأمن إلى النعاس إسناد مجازي وهو لأصحاب النعاس على الحقيقة، أو على أنه أنامكم في وقت كان من حق النعاس في مثل ذلك الوقت المخوف أن لا يقدم على غشيانكم؟ وإنما غشيكُم أمانة حاصلة من الله لولاها لم يُغَشِّكُم على طريقة التمثيل والتخييل؟ قلت: لا تبعد فصاحة القرآن عن احتمالها، وله فيه نظائر³⁹ انتهى.

دراسة المسألة:

يبحث الزمخشري مسألة غاية في الأهمية وقد تناولها من ناحية اختلاف القراءات بكلمة (يُغَشِّيكُم) فيعالج الزمخشري إشكالاً نحويّاً بلاغيّاً مفاده: كيف يصح نصب (أمانة) على أنها مفعول لأجله، مع أن الفعل "يُغَشِّي" فاعله الله -سبحانه تعالى-، والعلّة (الأمانة) يُوهّم أنها من غير

فعله؟ وقد أجاب عن هذا أنّ النَّعَاس من مظاهره الأمن، وكلاهما من عند الله تعالى، وبهذا يدفع التوهم بالتعارض بين الفعل المعلن (يُغَشِّيم) والعلة (أمنة). وهذا القول على القراءة الأولى⁴⁰. والوجه الثاني: هو توجيه القراءات مع الرأي الذي وصل إليه، فقلوه: (إِذْ يُغَشِّيكُمُ النَّعَاسُ)⁴¹ قراءة عامة الكوفيين غشاهم الله النَّعَاس فهو يغشيمهم، ويكون إعراب (أمنة) -كما ذكرنا- مفعول لأجله. وأما قراءة أهل المدينة: (يُغَشِّيكُمُ النَّعَاسُ) من أغشاهم الله النَّعَاس، فهو يغشيمهم، ويكون إعراب (أمنة) أيضًا مفعول لأجله. أما على قراءة المكيين والبصريين (يَغْشَاكُمُ النَّعَاسُ) بمعنى غشيمهم النَّعَاس يكون إعراب (أمنة) حالًا⁴². والفاعل في قراءة (يُغَشِّيكُمُ) وقراءة (يَغْشَاكُمُ النَّعَاسُ) الفاعل واحد هو الله سبحانه وتعالى؛ أي: يَنْعَسُكُمُ الله تعالى إيماناً منه، وعلى القراءة الأولى يُغَشِّيكُمُ الله النَّعَاس فتنعسون أمنًا على أنّ عامله مضمر، و(أمنة) بمعنى أمنًا. أما السؤال الأخير: فيقوم على من قرأها (يَغْشَاكُمُ) فيكون النَّعَاس فاعل وأمنة حالًا -كما ذكرنا-.

وقد ذكر الزمخشري أنّه يدخل في الإسناد المجازي⁴³، أو على الاستعارة المكنية⁴⁴ وأجرى الطيبي الاستعارة؛ فشبه النَّعَاس بشخص طالب للأمن، ثم خيل أنّه إنسان بعينه، حيث أثبت له على سبيل الاستعارة التخيلية الأمانة التي هي من لوازم المشبه به، وجعل نسبتها إليه قرينة مانعة من إرادة الحقيقة، وفيه إغراق في الوصف، لأنه جعل النَّعَاس الذي هو سبب للأمن بسبب غشيانه إياهم ملتصقًا للأمن منهم.

الترجيح: ويظهر عدم وجود خلاف بين العلماء في السؤال الثامن، بل يكاد المفسرون يتفقون على أنّ الأصل ما ذكره الزمخشري في دفع الإيهام عن الآية الكريمة فمن ظنّ أنّ النَّعَاس كان السبب في النصر أخطأ وابتعد عن المراد الحقيقي للآية الكريمة، فالنصر الحقيقي إنّما من فضل من الله تعالى ونعمة أنعم بها على المسلمين في هذه الغزوة، وما ذكرته الآيات من أسباب النصر كان لها عدة أهداف ذكرتها الآيات فتارة كانت بشرى، وتارة كانت تثبيتًا وتارة أخرى كانت تحقيقًا لوعده الله تعالى.

أما السؤالان التاسع والعاشر فمنشأه اختلاف القراءات وتوجيه كل قراءة بما يتناسب مع الآية الكريمة وسياقها، وجميعها وجوه صحيحة لغة ونحوًا، ويجدر بالباحثة توجيه القراءات مع السياق ثم اختيار الأقرب منها.

في قراءة الكوفيين جاء الفعل بالتشديد: (يُغَشِّيكُمُ النَّعَاسُ) فهذه القراءة تبرز قوة الفعل الإلهي المباشر في المعركة وإنزال السكينة في قلوب المؤمنين بشكل سريع، فكأنَّ النَّعَاس غشاء

يُلقي على المؤمنين ليحميمهم من القلق، وتضيف هذه القراءة بالتشديد قوة تأثير النَّعاس عليهم ما يفيد المبالغ في وقوعه على نفوسهم.

أما قراءة أهل المدينة بترك التشديد (يُغْشِيَكُم النَّعَاسُ) فبالرغم من أن هذه القراءة تبين أن النَّعَاس كان بأمر إلهي إلا أنه جاء دالاً على اللطف الرباني في المعركة وكأنَّ النَّعَاس غطاء نزل على قلوب المؤمنين برفق ولطف بمنة من الله تعالى، ففي حين أن القراءة الأولى تفيد المبالغة في حدوث الفعل وسرعة الفعل، فالثانية تفيد حدوث الفعل بجو من الهدوء والطمأنينة دون مبالغة.

وأما القراءة الثالثة عند المكيين والبصريين (يغشاكم النَّعَاسُ) فالفعل مسند مجازياً للنَّعَاس ولكنّه حقيقة من الله تعالى، والهدف من هذا الإسناد هو إبراز أثر النَّعَاس في نفوس المؤمنين. فهو مشهد حيوي تمثل النَّعَاس به هيئة إنسان يأتي ويغشى ويمنح الأمان فكأنّه حي يتحرك وهذا المشهد فيه من الحيوية وقوة الإحساس بأنَّ الأمن جاءهم بنفسه.

وبعد التحليل المفصل للقراءات وربطها مع السياق فإنني أميل للقراءة الأولى -الكوفيين- قوله تعالى: (إِذْ يُغَشِّكُمُ النَّعَاسُ) لما يوحيه الفعل من المبالغة في شعور النَّعَاس حال الخوف، وكم ينسجم هذا مع سياق الآيات، فهذه الآية جاءت بعد تحقيق البشرى للمسلمين في الإمداد الإلهي بالمالئكة وشعورهم بالنَّعَاس وتحقيق الأمن لهم فهو أيضاً يتناسق مع ذكر فضله تعالى على المسلمين وتذكيرهم بالنَّعَم التي أنعمها عليهم في هذه الغزوة، ثم تتابع الآيات في قوله تعالى: (وينزل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به) فهذه الآية مرتبطة بشكل وثيق مع ما قبلها ففيها رحمت ربانية متتالية للمسلمين ذكرها الله تعالى ويُذكّر بها المسلمين ليكونوا ممن شملهم قوله: (أولئك هم المؤمنون حقا).

السؤالان الحادي والثاني عشر: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {وَأَتَقُوا فِتْنَةَ لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً} [الأنفال: 25]: "فإن قلت: كيف جاز أن يدخل النون المؤكدة في جواب الأمر؟ قلت: لأن فيه معنى النهي، إذا قلت: انزل عن الدابة لا تطرحك، فلذلك جاز لا تطرحك ولا تصيب ولا يحطمنك.

فإن قلت: فما معنى (من) في قوله الذين ظلموا منكم؟ قلت: التبعية على الوجه الأول، والتبيين على الثاني، لأن المعنى: لا تصيبنكم خاصة على ظلمكم، لأن الظلم أقبح منكم من سائر الناس"⁴⁵ انتهى

دراسة المسألة:

قدّم الزمخشري سؤالاً يتعلق في الإنشاء الطلبي ويدخل في باب الأمر للفعل (واتقوا) والنهي أو النفي (لا تصيبين) لاختلاف العلماء في تحديد نوعها، مع الجانب النحوي المتعلق بدخول نون التوكيد الثقيلة على الفعل المسبوق بـ (لا) وهو (لا تصيبين). والبحث في هذه الآية لم يكن هيئاً كما يبدو للقارئ بداية، بل إنّه بحاجة إلى فهم دقيق لكلام العلماء فقد وقع اختلاف واضح بين المفسرين وبين النحويين على عدة أقوال سابتها وسأحيل القارئ على ما لا يسع المقام التفصيل فيه، حتى نصل إلى الراجح منها.

بعد البحث في كتب التفسير في مسألة دخول النون الثقيلة على جواب الأمر، خلّصت الباحثة إلى ما يأتي:

أولاً: ما ذهب إليه الجمهور، فلا يجيزونه ويحملون ما جاء منه على الضرورة أو التدور، ولكن بعض النحويين أجازوه وذهب إلى ذلك أبو حيان ونُقل عن الزجاج⁴⁶.

ثانياً: ما ذهب إليه الزمخشري أنّها جواب للأمر؛ لأنّ فيها معنى النهي، وقد استحسن الرازي هذا القول لأنّ الأمر جاء بلفظ النهي⁴⁷، وذكر أبو حيان الأندلسي أنّ هذا قول الفرّاء وأنّ الآية هنا فيها معنى الجزاء كما في قوله تعالى: (لا يحطمتكم سليمان)⁴⁸، وقد ردّ أبو حيان على هذه المسألة بقوة لأسباب أهمها: أنّه قدّر أن يكون جواباً للأمر (اتقوا) وأنّ فعل الأمر قدّر له أداة شرط (إن) فيكون المعنى: إن أصابتكم -يعني الفتنة- لا تصيبين الذين ظلموا منكم. وعبر عن هذا القول بأنّه فاسد⁴⁹.

ثالثاً: وقيل هو خبر بمعنى الجزاء فلذلك أمكن دخول النون⁵⁰.

رابعاً: وإمّا جواب قسم محذوف كقراءة من قرأ (لتصيبين) واختلفتا في المعنى⁵¹.

خامساً: وإمّا أن يكون نهياً مستأنفاً تأكيداً للأمر باتقاءها مع زيادة التحذير بشمولها من لم يكن من الظالمين⁵².

سادساً: وإمّا أن تكون الجملة طلبية فتكون نعتاً لفتنة بتقدير قول محذوف تقديره: اتقوا فتنة مقولاً فيها⁵³. على اعتبار أنّها (لا) الناهية كما ذكر ابن هشام الأنصاري صاحب مغني اللبيب، أو أنّها (لا) النافية والجملة صفة لفتنة، ولا حاجة إلى إضمار قول، لأنّ الجملة خبرية... وجوّزه تشبيه لا النافية بلا الناهية وعلى هذا الوجه تكون الإصابة عامة للظالم وغيره، لا خاصة بالظالمين كما ذكره الزمخشري؛ لأنّها وصفت بأنها لا تصيب الظالمين خاصة، فكيف تكون مع هذا خاصة بهم⁵⁴.

أما السؤال الثاني عشر: فإنه متعلق ببيان الوجه الذي اختاره المفسر في قوله تعالى: (لا تصيبن) فمن ذهب إلى القول بأنها جواب لأمر، كانت (من) للتبعيض، ومحلّها النَّصَب على أنّه بدل من (الذين ظلموا). ومن قال أنّها صفة أو نهي فهي بيانية، وتكون (منكم) تفسيرًا لقوله: (الذين ظلموا)⁵⁵.

فإن كانت (من) للتبعيض فالقصد منها أنّ الفتنة لا تصيب جميعكم، بل تصيب الذين ظلموا وهم بعض المجتمع الإسلامي لا كلّ، وإن كانت للتبيين فالقصد منها أنّ الذين ظلموا هم من جملة هذه الأمة أو هذه الجماعة، والفتنة لا تصيبهم بسبب ظلمهم فقط، بل قد تعمّ الجميع، فيكون فيها تحذير أشدّ للمجتمع الإسلامي.

ولعل الزمخشري أوضح ذلك بقوله: "لأنّ الظلم أقبح منكم من سائر النَّاس"، فالظلم الواقع من المسلم على أخيه المسلم أبلغ وأشدّ وأقبح وأشنع من الواقع من غيره، ولذلك اقترن به العذاب الشديد من الله تعالى.

الترجيح:

بعد البحث المطوّل في كلام الزمخشري فإنّ الباحثة وجدت ما يقصده عند بعض العلماء وقد عبّروا عنه بطريقة أخرى تفيد معنى أعمق وأدق، ومن هؤلاء ابن عطية وابن عاشور فكلاهما وجه هذا النوع من الأمر إلى ما سمّوه بـ (النهي المحوّل) وقد حاولوا بذلك الخروج إلى رأيٍ يظهر قوته ورجاحته على غير ما عبّر به الزمخشري، وقصدوا بالنهي المحوّل: أنّه أمرٌ من حيث اللفظ لكنّه يحمل معنى النهي في السياق. قال ابن عطية: "ولكن معنى هذه الآية يستقيم مع التكره الذي ذكرناه والتأويل الآخر في الآية هو أن يكون قوله: (واتقوا فتنة) خطابا عاما لجميع المؤمنين مستقلا بنفسه تم الكلام عنده ثم ابتدأ نهي الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصبيهم الفتنة خاصة وأخرج النهي على جهة المخاطبة للفتنة فهو نهي محوّل"⁵⁶، وكره ابن عطية قول الزمخشري لأنه مخالف لأصل اللغة ولكنّه جوّزه بما يتناسب مع معنى الآية وسياقها.

أما ابن عاشور اعتبر أنّ هذا من باب حذف القول ولكنّ المقام اقتضاه للمبالغة في التحذير والانتقاء من الفتنة، واعتبره من أبلغ صيغ النهي في القرآن الكريم. لأنّ المقصود منه تحذير المخاطب عن طريق الكناية. ويسمّى هنا النهي المحوّل⁵⁷.

وعودًا على كلام الزمخشري فقد كان جليًّا حين أشار إلى صيغة الأمر التي تحمل معنى النهي، ولم يتكلّف في بيانه بل ذكر مثالين يقرب بهما الفهم على من استعصى عليه، وليس بذلك كما

ذكر البعض فساد بالرأي، وإنما هو بيان من الزمخشري أنه "لما عدل عن الإخباري إلى الإنشائي لضرب من المبالغة بالتأول ناسب لذلك إضافة التوكيد. وهذا لا يقال إلا في أمر يتردد فيه القائل لفظاعته، كما في الفتنة والدابة الجموح"⁵⁸.

والمتدبر للآيات الكريمة يجد أن موقع هذه الآية في سياقها له دلالات عظيمة تحذيرية للمسلمين، فلما كان الحديث عن الاستجابة لأمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ، ثم النهي بأقصى قوة تعبيرية في اللغة لتدل على التحذير من الفتن أو التواطؤ أو السكوت عن الظلم والظالمين. فليس من البلاغة القرآنية العدول عن هذه الصيغة الدالة على التهيب من شدة العذاب إذا ما وقع المسلمون في الفتن على اختلافها. فضلاً عن أن هذه الآية الكريمة خرجت عن معنى الأمر المجرد الذي اعتاده المسلمون باتقاء الفتنة، إلى أشد أنواع التحذير المشبع بالتهديد والوعيد للمسلمين إذا ما خالفوا أمر الله تعالى باتقاء الفتنة.

وهذا ما أرجحه بعد الدراسة قول ابن عطية وابن عاشور لإثبات الدال على بلاغة القرآن الكريم والدال أيضاً على دقة النظم القرآني، وأن هذا الانتقال من أسلوب إلى آخر في القرآن يجعل من القارئ المتدبر أكثر وعياً وانتباهاً، وأدق تحليلاً وتفكيراً في معاني الكلمات وإعرابها. أما الراجح من معنى (من) فإن الله تعالى حين جعل التركيب القرآني (منكم خاصة) للإيحاء بعظم الظلم الواقع من المسلمين على بعضهم على الرغم من صلاح بيئتهم، وما في هذا الإيحاء من الدلالة على فظاعة الذنب إن خرج من المسلم. وما فيه أيضاً من التحذير من ترك الظالم على ظلمه يعيث في الأرض الفساد دون إنكار له على ظلمه، فهذا الظالم إن لم يجد من المجتمع الإسلامي من يردعه عن ظلمه فإنه سيصبح كالمرض يتنشر بين أفراد المجتمع الإسلامي حتى تحل العقوبة على جميعهم. فهي والله أعلم للتبعيض كما ذهب الزمخشري في حق الظالمين الذين ستصيبهم العقوبة وأنهم جزء من المجتمع يجب حصره حتى لا يندرج عموم الصالحين في المجتمع مع الظالمين خاصة منهم، وتتفق الباحثة معه.

المطلب الثاني: الأسئلة الواردة في الآيات (26-50)

السؤال الثالث عشر: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {وَإِذْ قَالُوا أَلَلَّهُمْ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ} [الأنفال: 32]: "فإن قلت: ما فائدة قوله من السماء؟ والأمطار لا تكون إلا منها. قلت: كأنه يريد أن يقال: فأَمْطِرْ عَلَيْنَا السَّجِيلَ وهي الحجارة المسومة للعذاب، فوضع حجارة من السماء موضع السجيل، كما تقول: صب عليه مسرودة من حديد، تريد درعا"⁵⁹ انتهى.

دراسة المسألة:

يبين الزمخشري الفائدة البلاغية من قوله تعالى: (من السماء) إن كانت الأمطار على أصلها لا تكون إلا منها، فما هو مراد قولهم: (فأمطر علينا حجارة). فيجيب أن هذا القول جاء منهم استرشادًا لما عُوقب به قوم لوط من نزول العقاب عليهم على شكل حجارة سجيل من السماء، وهذه الحجارة إنما هي من أشدّ العذاب، فلمّا ذكروا أشدّ أنواع العذاب التي تحلّ إنّما تأتي من السماء وأقصى ما يُعذّب به هو الحجارة السجيل.

وحقيقة سؤالهم كأنّهم يريدون مطرًا مخصوصًا يناسب عصيانهم وتمردهم على الحق حتى إنّهم استغاثوا بمطر خاص من السماء.

ثمّ استدللّ الزمخشري بقوله: صبّ عليه مسرودة من حديد، فهو لا يريد مجرد الصبّ، بل يقصد أن يصبّ له درعًا خاصًا به مصنوعًا من الحديد. وكما ذكر الطيبي فإنّه لا فرق بين قولك: صبّ مسرودة من حديد، أو درعًا⁶⁰. وهذا هو وجه الربط بين هذا القول وبين الآية الكريمة: فلا فرق بين قولهم: (أمطر علينا حجارة) أو أمطر علينا سجيلًا. وقد أرادوا بقولهم نوعًا مخصوصًا من الحجارة الخاصة بالعذاب وذلك لإدراكهم أنّهم أنكروا الحق فلزم عقابهم بأشدّ الأنواع. والزمخشري من خلال هذا السؤال يؤكد على أمرٍ في غاية الخطورة لمن قال بالزيادة في القرآن الكريم، واعتبر لفظ (من السماء) زائدًا أو لا ضرورة لذكره، والصحيح أنّ هذا من الإطناب المحمود في القرآن الكريم.

فذكر السماء: لأنّه مناسب للإمطار، وليكون أشدّ؛ لأنه يكون حجارة تنصب على الرؤوس انصبابًا كانصباب الماء، وإن ذلك النصّ القرآني السامي كما هو بين أقصى الجحود والتهكم وهو أقصى ما يدل على الحمق والجهل⁶¹. وأضاف ابن عطية: أن قولهم: (من السماء) مبالغة وإغراق وهذان النوعان اللذان اقترحوهما هما السالفان في الأمم عافانا الله وعفا عنّا ولا أضلّنا بمنه ويمنه⁶².

وقد ذكر الألوسي في موقعها من الإعراب قوله تعالى: (من السماء) أنّها صفة حجارة، وذكره للإشارة إلى أنّ المراد بها السجيل والحجارة المسومة للعذاب⁶³.

الترجيح: فيظهر الخلاف بين المفسرين هل كان طلب الكفار واستغاثتهم على الحقيقة بطلب العذاب الواقع من السماء خصوصًا بإمطار السماء حجارة لا تشبه ما يعرفه الإنسان بطبعه أو

مما لامسه في حياته على الأرض، وإنّما طُلب ذلك على ما حُكي من عذاب الأقوام السابقة بمثل هذا النوع من العذاب. أو أنه على سبيل التهكم والاستهزاء.

وقد تبين بعد الدراسة أنّ هذا من المبالغة في التهكم والاستهزاء في استعجالهم العذاب السماوي، كما أنّه لا يخلو من الإيحاء بعظمة العذاب النازل عليهم من السماء والتهويل الواقع لهم من أنّ حدوث هذا العذاب إنّما هو من أساطير الأولين التي ذكرت على سبيل الاستحضار التاريخي للعذاب الذي حلّ بالأمم السابقة. وهو مما يدلّ على فساد رأيهم وشتات أمرهم حتى أنّ استعجالهم بالعذاب أهون على نفوسهم من الخضوع للحق والدخول في الإسلام.

السؤال الرابع عشر: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {مَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مَكَاةً وَتَصَدِيَةً} [الأنفال: 35]: "فإن قلت: ما وجه هذا الكلام؟ قلت: هو نحو من قوله:

وما كنت أخشى أن يكون عطاؤه ... أداهم سوداً أو محدّجة سمرًا

والمعنى أنه وضع القيود والسيّاط موضع العطاء، ووضعوا الماء والتصدية موضع الصلاة، وذلك أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة: الرجال والنساء، وهم مشبكون بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون، وكانوا يفعلون نحو ذلك إذا قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته يخلطون عليه⁶⁴ انتهى.

دراسة المسألة:

يطرح الزمخشري سؤاله محاولاً بيان الرابط بين فعل الماء والتصدية الصادر من الكافرين أنّه صلاتهم عند بيت الله الحرام، فهل يعقل أن يكون الماء والتصدية عبادة تقرّب بها الكافرون إلى الله تعالى؟ وهل مثل هذه الأفعال تصدر عن الكافرين على حقيقتها أم أرادوا بها غيظ المسلمين والاستهزاء بعبادتهم؟

وليُسهل فهم سؤال الزمخشري استشهد ببيت الشعر:

وما كنت أخشى أن يكون عطاؤه أداهم سوداً أو محدّجة سمرًا⁶⁵

فما المقصود بهذا البيت؟ وما وجه التمثيل الشعري وربط معناه مع الآية الكريمة؟

فالأداهم في بيت الشعر جمع أدهم وهو القيد، ولكنه في الأصل هو الأسود ثم غلب على الحبة السوداء، ثم سمي به القيد الحديد. أما المُحدّجة: فهي السيّاط المفتولة من الجلود. وقصد بذلك أنّه لم يكن يظنّ أن يكون عطاؤه قيوداً سوداً، أو سيّاطاً مفتولة سمرًا حقيقة، أو وصفها بذلك لقبحها.

ونجدُ الشاعر عبّر مجازاً عن القيود والسيّاط فوضعها موضع العطاء، ووضع الرجاء موضع الظن، وأطلق العطاء على العقاب. ففي حقيقتها لا يمكن أن توضع بهذه الطريقة إلا إن كان غرضها التهمك والاستهزاء والدّم والتقليل من شأن مقدّم العطاء الذي يجدرُ به أن يخرج عن طيب نفس بأجود ما يكون من المرء مألأ أو طعاماً أو دابةً، فكان عطاء على غير معناه الحقيقي، وعلى غير ما ينتظر.

ووجه التمثيل الشعري مع معنى الآية الكريمة؛ أنّ الكافرين وضعوا أفعالهم المتمثلة بالمكاء والتصدية عند البيت الحرام وهو مكان العبادة والتقرب إلى الله تعالى موضع الصلاة التي هي أفضل العبادات التي يتقرب بها المسلم من الله تعالى. فكما كان استبدال العطاء بالقيود والسيّاط قبيحاً، فقد كان استبدال الصلاة بالمكاء والتصدية من أشدّ الأفعال قبحاً واستكراهاً. وذهب العلماء إلى عدة أقوال في صلاة الكافرين عند البيت الحرام منها: أنهم كانوا يعتقدون أن المكاء والتصدية من جنس الصلاة، فخرج هذا على الاستثناء على حسب معتقدهم، الغرض منه أنّ من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له -كما تقول العرب- ما لفلان عيب إلا السخاء، يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له⁶⁶. وأمّا البيضاوي فقد اعتبر الصلاة هنا الدعاء على أصل معناها اللغوي⁶⁷.

والآية الكريمة إما أن تدخل في باب المجاز المرسل -كما ذكر ابن عاشور- حيث أطلق لفظ الصلاة على المكاء والتصدية وهما ليسا صلاة، ولكن سميت كذلك باعتبار زعمهم، أو باعتبار فعلهم مكان الفعل الحقيقي وهذا فحوى كلام الزمخشري أصلاً. وإما أن تدخل في باب المشكلة التقديرية والمشكلة ترجع إلى استعارة علاقتها المشكلة اللفظية أو التقديرية فلم تكن للمشرّكين صلاة بالمكاء والتصدية⁶⁸.

والأصح أن تكون ضمن باب القصر بالنفي والاستثناء، فالقصر هنا (قصر قلب)؛ لأنّهم كانوا يُسمّون ما يفعلونه من المكاء والتصدية بالصلاة، فقلب القرآن الكريم دعواهم ويبيّن أنّ صلاتهم ليست صلاة، بل صفيّر وتصفيق.

والغرض من القصر هو التهمك بهم، وإبطال دعواهم بأنّهم يُصلّون، أو يتقربون إلى الله تعالى بهذه الأفعال، ويريد أن يبين الله تعالى أنّ أفعالهم هذه باطلة لا فائدة منها تعود عليهم. الترجيح: الواضح بعد دراسة الآية الكريمة أنّ لا خلاف بين المفسرين والزمخشري، بل إنّ كان يهدف من سؤاله بيان الفائدة البلاغية من ذكر (المكاء والتصدية) على أنّها صلاة، فهذه الأفعال

إنّما هي من أفعال الكافرين المستقبحة، وجاءت بياناً لانحراف عقائدهم وتقريعاً وزجراً لهم عن هذه الأفعال المشينة.

يقول أبو زهرة: "هذه تصرفاتهم في البيت، وهي صَغَارٌ شديد لأمره، لا يليق ببيت إبراهيم بيت الله العتيق، ولذا قال الله تعالى: (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) وفي هذا الكلام التفات إليهم وتوجيه الخطاب لهم، لأن مخاطبتهم بالعقاب يجعله أوقع في النفوس وأدعى للرهبة"⁶⁹ وفي الآية الكريمة تحقير لفعلهم لوضعهم المكاء والتصدية موضع الصلاة التي ينبغي أن تؤدى عند البيت فكانوا كالأنعام التي لا تفقه معنى العبادة، ولا تعرف حرمة بيوت الله وهو على حدّ قول القائل: "تحية بينهم ضرب وجيع"⁷⁰. وفي ذلك أيضاً بيان لعدم أهليتهم لأن يكونوا أولياء البيت، فهم لا يحترمون البيت ولا يعظمونه حق التعظيم⁷¹. ومن الفوائد التي تدلّ عليها الآية الكريمة إظهار شدة الجهل في أفعال المشركين، والمفارقة التي عرضت لها الآية بين أولياء الله المتقين الذين يحفظون للبيت الحرام هيئته وللعبادة خشوعها، وبين من يدعون إنيهم أولياء البيت ويخرجون بأفعال ظاهرها الصلاة وحقيقتها الكفر لا العبادة.

السؤالان الخامس والسادس عشر: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآبِنِ السَّبِيلِ} إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ {[الأنفال: 41]}: "إن قلت: ما معنى ذكر الله عز وجل وعطف الرسول وغيره عليه، قلت: يحتمل أن يكون معنى لله وللرسول، لرسول الله صلى الله عليه وسلم، كقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وأن يراى بذكره إيجاب سهم سادس يصرف إلى وجه من وجوه القرب. وأن يراى بقوله فإن لله خمسته أن من حق الخمس أن يكون متقرباً به إليه لا غير. فإن قلت: بم تعلق قوله إن كنتم آمنتم بالله؟ قلت: بمحذوف يدل عليه واعلموا المعنى: إن كنتم آمنتم بالله فاعلموا أن الخمس من الغنيمة يجب التقرب به، فاقطعوا عنه أطماعكم واقتنعوا بالأخماس الأربعة، وليس المراد بالعلم المجرد، ولكنه العلم المضمن بالعمل، والطاعة لأمر الله تعالى، لأن العلم المجرد يستوي فيه المؤمن والكافر"⁷² انتهى.

دراسة المسألة:

يطرح الزمخشري سؤاله عن معنى ذكر الله تعالى في معرض الحديث عن تقسيم الغنائم، ثم عطف الرسول ﷺ عليه، وما فائدة تقديم ذكر الله وما الغاية من العطف؟ وأجاب الزمخشري باحتمالين: الأول: أنّ العطف على لفظ الجلالة: (لله خمسته) ليس للتقسيم المادي على الحقيقة، وإنّما هو سهم رسول الله يقسمه بما أمره الله تعالى، لا أنّ هناك سهماً

سادسا خاصًا مختلفًا عن الخمس المذكورين في الآية الكريمة. وقد يراد منه بيان أنّ الإنفاق من الغنائم يجب أن يكون على وجه شرعيّ تعبديّ، من باب المجاز البياني لا أنّ هناك حصة مادية تقدّم لله تعالى.

والثاني: أن ذكر الله تعالى في مقام التشريف والتقرب منه سبحانه وتعالى. والمعنى: أن تصرف الغنائم التي هي الخمس في مرضاته تعالى، ولأجله تعالى لا لغيره ولا حسب مصالحهم الخاصة. ونجد أنّ الزمخشري استبعد أن يكون هناك سهم خاص لله تعالى على الحقيقة، وقد قال الحسن بن محمد وابن عباس وإبراهيم النخعي وقتادة والشافعي: قوله تعالى: (فأنّ لله خمسه) استفتاح كلام، كما يقول الرجل لعبده قد أعتقك الله وأعتقتك على جهة التبرك وتفخيم الأمر، والدنيا كلها لله، وقسم الرسول واحد⁷³ ولكن من العلماء من ذكر عنهم: "إنّ لله في هذه الخمس -سهمًا-، كإصلاح الكعبة، والقيام على سدانتها"⁷⁴.

أما السؤال السادس عشر: فإن الزمخشري يسأل عن أهمية التعقيب بقوله تعالى: (إن كنتم آمنتم بالله)؟ وبماذا تعلقتم الجملة الشرطية؟ ولم حُذف جواب الشرط ولم يذكر صراحة؟ وما الأسرار البلاغية المستفادة من هذا الحذف؟

يجيب الزمخشري أنّ العامل المحذوف فيها هو (اعلموا) والمعنى: إن كنتم آمنتم بالله فاعلموا أنّ الخمس من الغنيمة يجب التقرب به، ويجب قطع أطماع من لم تقنعه الأخماس الأربعة الأخرى. ويظهر جلياً أن الزمخشري يؤكد على سياق الآية ومعناها، ويربط جواب الشرط المحذوف بالسياق الخاص للآية الكريمة، فكأنه يقول: إن كنتم مؤمنين بالله حق الإيمان، فالتزموا بما يأمركم به، ومنها تسليم الخمس لله والرسول.

والغاية من الحذف هو مزيد من الاهتمام الموجه للمسلمين فهذا التقدير (اعلموا) يوحى للمسلمين بضرورة الحرص على كمال الإيمان الذي هو مرام كل مسلم، "فإن كان الإيمان شعاركم وكنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، فإنّ ذلك الإيمان يجعلكم تعطون حق الله وحق الرسول، وهو يدلّ -أيضاً- على أكمل التعاون؛ لأن خمس الله ورسوله لسدّ حاجة بيت المال، ولإعانة الضعفاء"⁷⁵.

والغاية من تقدير المتعلق المحذوف بالجواب (اعلموا) "فإنّ العلم العمل إذا أمر به لم يرد منه العلم المجردّ لأنه مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل"⁷⁶

الترجيح: يبدو أنّ الخلاف الواقع بين المفسرين في السؤال الخامس عشر إنّما يعود إلى فهم الآية وربطه مع سياقها، وإن كان الزمخشري لا يرى أنّ هناك سهمًا خاصًا بالله سبحانه وتعالى، ولكن الشرعية التي يجب أن توزّع عليها الغنائم هي بأمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ. ولكن بعد البحث والدراسة أجد أنّ ذكر الله تعالى ابتداء وإن كان فيه التشريف والتقرب منه تعالى، إلاّ أنّه أكّد على وجوب الانصياع لأمره تعالى وفرض سهم خاص لله تعالى يصرف بأمره وأمر رسوله، ولهذا "جيء بالنظم القرآني على هذا النسق: (فإنّ لله خمسة) وما تدل عليه لام الاستحقاق؛ أي فحق لله خمسة. وسبق هذا النظم على هذا الترتيب الدقيق مع كون معنى اللام كافيًا في الدلالة على الأحقية، لما يفيد الإتيان بحرف (أنّ) من الإسناد مرتين تأكيدًا، ولأنّ في حذف أحد ركني الإسناد تكثر لوجوه الاحتمال المقدّر، من نحو تقدير: حق، أو ثبات، أو لازم، أو واجب...

فالمعنى في قوله: (فإنّ لله خمسة) أن الابتداء باسم الله تعالى للإشارة إلى أنّ ذلك الخمس حق الله يصرفه حيث يشاء، وقد شاء فوكل صرفه إلى رسوله ولمن يخلف رسوله من أئمة المسلمين⁷⁷ وهذا رأي ابن عاشور وإلى ذهبت الباحثة، فالغاية من النظم القرآني التأكيد على حق الله تعالى ووجوب التزام الصحابة رضوان الله عليهم به، وتقديمه عن طيب نفس منهم، ويصرف عن طريق رسول الله بما اتّمنه الله تعالى عليه.

وهذا القول جمع فيه ابن عاشور بين فائدة الابتداء بلفظ الجلالة وحسن العطف على الرسول ﷺ.

وأما السؤال السادس عشر: فلم أجد خلافاً صريحاً بين المفسرين في هذه الآية الكريمة، فذهب المفسرون على تقدير متعلق الجملة الشرطية بـ (اعملوا)، وهذا التقدير فيه تنبيه -كما أشارت الباحثة- فيه توجيه إلى إلزام المسلمين بوجوب طاعة الله تعالى فهذا دليل كمال إيمانكم بالله تعالى. وما فيه من التنبيه لتعظيم الله تعالى وسرعة الاستجابة لأوامره سبحانه وتعالى.

"فالجمله الشرطية هنا محققة الوقوع -كما قال ابن عاشور- إذ لا شك في أنّ المخاطبين -الصحابة- مؤمنون بالله تعالى والمقصود منه تحقق المشروط، وهو مضمون قوله تعالى: (واعلموا أنّ ما غنمتم من شيء). وحيء في الشرط بحرف (إنّ) التي شأن شرطها أن يكون مشكوكاً في وقوعه زيادة في حثهم على الطاعة حيث يفرض حالهم في صورة المشكوك في حصول شرطه إلهاً لهم ليعبثهم على إظهار تحقق الشرط فيهم⁷⁸

السؤال السابع عشر: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوِّ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدُوِّ الْقُصُوءِ وَالرَّكْبِ أَسْفَلَ مِنْكُمْ} [الأنفال: 42]: "فإن قلت: ما فائدة هذا التوقيت وذكر مراكز الفريقين وأن العير كانت أسفل منهم؟ قلت: الفائدة فيه الإخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو وشوكته، وتكامل عدته، وتمهد أسباب الغلبة له، وضعف شأن المسلمين والتمياط أمرهم وأن غلبتهم في مثل هذه الحال ليست إلا صنعا من الله سبحانه، ودليلا على أن ذلك أمرا لم يتيسر إلا بحوله وقوته وباهر قدرته، وذلك أن العدو القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء، وكانت أرضا لا بأس بها ولا ماء"⁷⁹ انتهى.

دراسة المسألة:

يطرح الزمخشري تساؤلاً حول الفائدة من ذكر مواقع الجيش الخاصة بالمسلمين والمشركين يوم بدر؟ فالمسلمون كانوا في العدو الدنيا؛ وهي الجهة الأقرب للمدينة، وأما المشركون فكانوا في العدو القصوى وهي الجهة الأبعد. وهل كان لهذه المواقع تأثير حقيقي في المعركة أو على نفوس الجيشين؟

ويجب عن هذا التساؤل: بأن الفائدة من هذا الإخبار هو تصوير لحال الفريقين من الجيشين، فقريش يوم بدر كان في حال من قوة الشأن والرفعة والشوكة، وتكامل الجيش لديها من حيث العدد والعدة، وما توحى الحالة العامة من استحالة انتصار المسلمين بالحال التي كانوا عليها فلم يكن حالهم أحسن مما كانوا عليه وهم في مكة المكرمة من الضعف وقلة العدد والعدة. وعلى ما يتبادر للذهن من وصف الجيشين فإن الغلبة كانت للمشركين، إلا أن الله تعالى جعل النصر في هذه المعركة صنعا خاصة منه وبتدبير خالص منه، وأن هذا التفاوت الموجي بالانهزام شأنه أن يضعف من عزيمة المسلمين لمجرد المقارنة الأولية بين الجيشين.

ويرسم النظم القرآني مشهداً في غاية الدقة والكمال يعكس قلة المسلمين وموقعهم على أرض المعركة الذي لا تتوافر فيه أي مقومات النصر، وموقع المشركين وقوتهم وتفوقهم العسكري، ولكن ليتضح في نفوس المسلمين وتحقق الوعد الإلهي لهم فقد اختلفت القواعد العسكرية والحربية وكانت الإرادة والتقدير والتدبير الإلهي السبب الأساسي للنصر، وأن العدة الحقيقة التي تسلح بها المسلمون القوة العقدية والإيمانية. ولعل الطيبي أفاد في شرح هذا السؤال عند الزمخشري فقال: "ما فائدة هذا التوقيت؟ أي التعيين يعني حق الإخبار عن الشيء ألا يكون عند المخاطب، وكل هذه الأمور المذكورة كانت معلومة معينة، فما الفائدة من الذكر؟ وخلاصة

الجواب: أن بعض الأخبار المراد منه لازم الفائدة، وتخصيصه باقتضاء المقام هاهنا بيان قدرة الله وتصوير صنعه العجيب الشأن، وهو نصره الضعيف القليل مع فقدان الأسباب على القوي الكثير مع تهيم الأسباب، ولا يحصل هذا إلا بأن يحكي صورة الواقعة كما هي، لينتقل إلى لازمها⁸⁰ وبهذا يؤكد الطيبي على لازم فائدة الخبر وليس مجرد الإخبار بموقع الجيشين. وذكر صاحب الانتصاف في الحاشية: "وهذا الفصل من خواص حسنات الزمخشري، وتنقيبه عن أسرار الكتاب العزيز"⁸¹.

وذكر العلماء عدة توجيهات لهذه المسألة، فذهب ابن عاشور إلى أن هذا المشهد يدخل في باب الإطناب الذي يفيد الاحتراس -سبق ذكره- وفائدته بيان "التقييد بهذا الوقت وتلك الحالة التي في إحضار ذكرهم لأجل ما يلزم ذلك من شكر نعمة الله، ومن حسن الظن بوعده والاعتماد عليه في أمورهم، فإنهم كانوا حينئذ في أشد ما يكون فيه جيش تجاه عدوه، لأنهم يعلمون أن تلك الحالة كان ظاهرها ملائمة للعدو"⁸² ومما ذكره البيضاوي في بيان فائدة ذكر مواقع الجيشين: "بأن هذا فيه توطئ نفوسهم -أي المسلمين- على أن لا تخلو مراكزهم ويبدلوا منتهى جهدهم"⁸³. وتظهر فائدة الإطناب في الآية الكريمة لتصوير الحال التي كان عليها المسلمون في المعركة تصويرًا دقيقًا، وإبراز شدة الموقف من خلال تفصيل مواقع الجيشين واختلاف موازين القوة في المعركة، ثم أخيرًا أن الموقع كان جزءًا من إظهار النصر الإلهي خارق للأسباب. فالإطناب فيه مفارقة بين القوة والضعف، والانتقال من المعنى المحسوس في تفاصيل المعركة واستشعار أحداثها. الترجيح: لا خلاف يظهر في هذه الآية، فكان عرض الزمخشري منفردًا في بدايته وتبعه المفسرون في التوجيه لهذا المعنى، ومن أهم الفوائد البلاغية لهذا التركيب القرآني: بيان بلاغة النظم القرآني وإعجازه، والتقرير بأن النصر من عند الله رغم عدم تكافؤ الفرص في المعركة. وإبراز الضعف البشري والافتقار إلى عون الله تعالى، وما فيه من تقوية يقين المؤمنين بأن الله هو ناصرهم حتى في أحلك الظروف، والإثارة العاطفية والتشويق عبر استحضار مشهد المعركة بوضوح مكاني وزماني، بالإضافة إلى تصوير مفاجأة النصر من حيث لا يتوقع، فهو نوع من التمهيد لمفارقة النتيجة للسبب.

السؤالان الثامن والتاسع عشر: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا} [الأنفال: 44] "فإن قلت: الغرض في تقليل الكفار في أعين المؤمنين ظاهر، فما الغرض في تقليل المؤمنين في أعينهم؟ قلت: قد قللهم في أعينهم قبل اللقاء، ثم كثروهم فيها بعده ليجتروا عليهم، قلة مبالاة بهم،

ثم تفجؤهم الكثرة فيبهتوا ومهابوا، وتقل شوكتهم حين يرون ما لم يكن في حسابهم وتقديرهم، وذلك قوله: {يرونهم مثلهم رأي العين} ولئلا يستعدوا لهم، وليعظم الاحتجاج عليهم باستيضاح الآية البينة من قلتهم أولا وكثرتهم آخرا.

فإن قلت: بأي طريق يبصرون الكثير قليلا؟ قلت: بأن يستر الله عنهم بعضه بساتر أو يحدث في عيونهم ما يستقلون به الكثير، كما أحدث في أعين الحول ما يرون به الواحد اثنين. قيل لبعضهم: إن الأحوال يرى الواحد اثنين، وكان بين يديه ديك واحد فقال: مالي لا أرى هذين الديكين أربعة؟⁸⁴ انتهى

دراسة المسألة:

يُظهر السؤال الذي يطرحه الزمخشري دقة بالغة في تحليل النص القرآني، ففيه يحاول أن يوضح المقصد الإلهي من هذا التصوير للمشهد داخل المعركة، مع بيان الحالة النفسية التي أقبل كل من الجيشين فيها للمعركة. فبدأ الله تعالى الحديث عن تقليل الكفار في أعين المؤمنين إذ هم المخاطبون أولا في القرآن الكريم، والغاية من ذلك بث الطمأنينة في نفوس المؤمنين بأن عددهم قليل فيتشجعوا على القتال، ويقدموا بثبات وجرأة دون تردد. ولكن ما الفائدة في تقليل عدد المؤمنين في أعين الكفار؟

وأجاب بعدة أمور أبيّتها على النحو الآتي:

أولاً: قلل الله تعالى المؤمنين في أعين الكفار قبل بدء المعركة حتى يظنوا أنهم جماعة يسيرة لا تستحق الاستعداد الكبير.

ثانياً: وبعد اللقاء كثّرهم في أعينهم، وذلك لإضافة عنصر المفاجأة لهم، وأن عددهم كان كبيراً وأن الكافرين لم يكونوا على أتم الاستعداد لملاقاة هذا الجيش يصيهم الدهول والخوف والتردد في القتال.

ثالثاً: التأثير النفسي الذي سيقع فيه الكافرون وذلك من خلال إرباكهم داخل المعركة وشتات أمرهم ورأيهم، وتحطيم معنوياتهم وبهذا يهزمون نفسياً ومعنوياً قبل هزيمتهم المادية.

رابعاً: الغاية العظمى من هذا كله هو إظهار القدرة الإلهية في تحقيق النصر للمؤمنين على مشركي قريش، وتحقيق الوعد الإلهي بالنصر.

خامساً: ما في الآية الكريمة من إقامة الحجة على الكافرين، وأن هزيمتهم لم تكن لكثرة المؤمنين، أو عدم استعدادهم، بل كانت لقلة استعدادهم النفسي والعقدي وأن الله تعالى مع رسوله ﷺ

ومع المؤمنين وليس يخذلهم سبحانه وتعالى. واستشهد الزمخشري بقوله تعالى: {يرونهم مثلهم رأي العين}؛ أي أنهم في لحظة إدراك المؤمنين أضعافهم في العدد، بعد ظنهم بقلّة عددهم. وشرح المفسرون الآية الكريمة بوجوه عدة أبرزها ما ذكره أبو السعود، فيقول: "فهذه الكثرة التي عبّر عنها القرآن للمسلمين في أعين الكافرين لتفاجئهم الكثرة فيهموتوا ويهابوا وهذه من عظام آيات تلك الواقعة. فإنّ البصر في يرى الكثير قليلاً كثيراً لكن لا على هذا الوجه ولا إلى هذا الحد، وإنما ذلك بصّد الله تعالى الأبصار عن إِبصار بعض دون بعض مع التساوي في الشرائط"⁸⁵. وعدّ الألوسي هذا من طريق التلوين والتعميم⁸⁶. أمّا ابن عاشور فاعتبر ذلك على سبيل "مخالفة الأسلوب": "لإنّ المشركين كانوا عدداً كثيراً فناسب أن يحكى تقليلهم بإراءتهم قليلاً، المؤذنة بأنهم ليسوا بالقليل. وأمّا المسلمون فكانوا عدداً قليلاً بالنسبة لعدوهم، فكان المناسب لتقليلهم: أن يعبّر عنه بأنه قليل لمؤذن بأنه زيادة في قلتهم"⁸⁷.

وأما السؤال التاسع عشر: فهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمسألة الأولى، لكنّه يبحث في قضية مختلفة عمّا سبقها، فالزمخشري يتساءل عن الطريقة التي يحدث فيها الإبصار للقليل فيصبح كثيراً وللكثير فيصبح قليلاً؟ ويجيب: أنّ الله تعالى يمكن أن يجري معجزة في الإدراك البصريّ أو النفسيّ عند كلا الجيشين على وجهين: الأول: أن يخفي بعض أفراد الجيش عن أعينهم فيكون سترًا حسياً. والثاني: أن يحدث خللاً مؤقتاً في قدرتهم على التقدير، فيرون العدد الكبير قليلاً فيكون خللاً في الإدراك الحقيقي للأعداد. ثمّ يشبّه هذا مع ما يحدث في رؤية أعين الحول، ووجه الشبه بينهما أنّ كلاهما يرى الشيء بخلاف حقيقته.

ويشرح صاحب الانتصاف قول الزمخشري فيقول: "وفي هذا دليل بين على أنّ الله تعالى هو الذي يخلق الإدراك في الحاسة غير موقوف على سبب من مقابلة أو قرب أو ارتفاع حجب أو غير ذلك، إذ لو كانت هذه الأسباب موجبة للرؤية عقلاً لما أمكن أن يستر عنهم البعض وقد أدركوا البعض"⁸⁸.

ويدخل السؤالان في باب الإطناب في بيان العلة والغاية، فقوله تعالى: (ليقضي الله أمراً كان مفعولاً)؛ فهذه العلة عامة لكنّ الزمخشري بعقليته الفطنة فصلّ في بيانها ليوضح كيف تجرّ الكفار على المسلمين، ثم مفاجأتهم بالكثرة بعد أن كان المسلمون قلة، وهذا غاية في إيقاع الرعب في قلوبهم، ولتقوم الحجة عليهم.

أما الغرض البلاغي من الإطناب؛ فهو إظهار الحكمة الإلهية في أفعاله تعالى، وتقوية نفوس المؤمنين، وما فيها من إقناع للسامع والقارئ بأنّه لا يمكن لأمر أن يكون إلا بأمر الله تعالى

وقضائه. وهذا من أهم الأساليب التعليمية التي برزت في القرآن الكريم ولعل الغاية منه التقرير والإقناع.

الترجيح: أمّا السؤال الثامن عشر فلا خلاف بين الزمخشري والمفسرين فيه، لأنّ فيه بيان فائدة النظم القرآني في سياق الحديث عن بعض أحداث المعركة، فالآية الكريمة تأخذ المتفكر المتدبر لكتاب الله تعالى في جولة على أرض المعركة وتنقلك بين التفاصيل الصغيرة والكبيرة بصورة حسية تستشعر فيها حال المسلمين كأنك جزء من أفراد الجيش ببلاغة وبراعة.

ثمّ تنتقل الآيات في الوصف بين قوة تحطيم معنويات المشركين وبلاغة تحفيز المؤمنين وكأن هذه المعركة لا تُدار من أرض المعركة بل إنّها حتمًا تُدار بتدبير إلهي عظيم، وتحمل الآيات بين طياتها تحفيزًا للمؤمنين ليقدموا ويقبلوا على القتال بثقة مدفوعة بتعزيز إلهي ووعد حتمي بالنصر. والإدارة الإلهية للمعركة وتدبير الجانب النفسي، فلا الكثرة تغلب القلة، ولا العدة تُرهّب النفسية. "ولكي تتم المعركة لا بدّ أن يكون كلّ من الفريقين المتحاربين واثقًا من النصر؛ لأنه لو أيقن أحدهما أنّه سيمهزم لما دخل إلى المعركة والله سبحانه وتعالى يعلم رسوله والمؤمنين كيف أعدّ الله الإعداد النفسي للمعركة"⁸⁹، ثمّ تبيّن الآيات أنّ هذه المعركة كانت بمثابة درس إيماني وعقدي فيه ما فيه من حسن الظنّ بالله تعالى. وترى الباحثة أنّ ما جاء به الزمخشري وما أضافه المفسرون جميعه يلائم معنى الآية الكريمة ويخدم السياق القرآني للآية الكريمة، ويبين أنّ ما جاء عليه نظم الآية الكريمة في غاية الدقة والبراعة فعبر عن أحداث المعركة الكثيرة بأوصاف محددة دقيقة تبين الحال التي كان عليها كلا الفريقين.

السؤال التاسع عشر: باختلاف العلماء فيه كان على تأويل طريقة الرؤيا، فمنهم من ذهب إلى أنّ الرؤيا كانت من إرادة الله تعالى، فالله تعالى هو الذي يخلق الأبصار فيجعله قليلًا، ويجعله كثيرًا لحكمة يعلمها فتكون من التغير في الإدراك البصري⁹⁰، أو أنّها كانت معجزة للنبي ﷺ فجرت مجرى خوارق العادات⁹¹.

وميزة هذا الاختلاف أنّه أدّى إلى إثراء معنى الآية الكريمة وتصوير الأعداد بطريقة مختلفة عن الإدراك الطبيعي للإنسان، وما فيه من تأثير على نفسية كلا الجيشين فانعكس ذلك بتقوية عزائم المسلمين، وإحباط وإضعاف عزائم الكافرين. مستخدمًا أسلوب التصوير الحسي في رؤية الكثير قليلًا فيقرّبه للعقل البشري الذي ما كان ليستوعب مثل هذا على الحقيقة. والتأكيد

ختامًا على أنَّ مجريات الأحداث فيه المعركة لم تكن وفق التقديرات البشرية أو التجهيزات بل كانت وقف التقدير الإلهي والتدبير الرباني الذي شاء أن يكون النَّصر من حظ المسلمين.

السؤال العشرون: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {وَإِذْ زَيْنَ لِهْمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ} [الأنفال: 48]: "فإن قلت: هلا قيل لا غالبًا لكم كما يقال: لا ضاربًا زيدًا عندنا؟ قلت: لو كان لكم مفعولًا لغالب، بمعنى: لا غالبًا إياكم لكان الأمر كما قلت: لكنه خبر تقديره: لا غالب كائن لكم"⁹². انتهى

دراسة المسألة:

يطرح الزمخشري سؤالًا حول التركيب القرآني ودخول لا النافية للجنس على الجملة، فيقول: لماذا لم تأت الجملة بالنصب على نحو: (لا غالبًا لكم)، كما تقول مثلًا: لا ضاربًا زيدًا عندنا؟ على أن يكون الاسم المنصوب اسمًا لـ (لا) النافية للجنس⁹³.

وأجاب: أنه لو كانت الجملة تعني أنَّ أحدًا لا يغلبكم، فتكون لكم مفعول به لغالب، وكان التركيب (لا غالب لكم) من جنس التركيب، (لا ضاربًا زيدًا) لصحَّ أن تكون (لا غالبًا لكم) ولكن التركيب يختلف. فمعنى (لا غالب لكم) أي: لا أحد غالب موجود لكم.

والقصد من الجملة: نفي أن يكون هناك جيش يملك من القدرة ما يجعله يغلبكم، وهذا إيهام من الشيطان لهم بأنَّ جيشهم لا يقهر، ويريد الشيطان أيضًا أن يتمكن من نفوس المشركين، ويبرئ لهم القوة النفسية -الزائفة- بأنَّ جيشهم لن يُغلب مهما عَظُمَ الخصم.

وقد أوضح الزمخشري محل هذه الجملة من الإعراب، فقال: لكنَّه خبر أي أنَّ جملة: (لا غالب لكم) جملة خبرية تدل على نفي الجنس ولذلك قال تقديره: لا غالب كائن لكم.

وذهب إلى هذا عدد من المفسرون ومنهم من أوضح أكثر، فالألوسي قال: (لكم) خبر (لا) أو صفة له، والخبر محذوف تقديره: لا غالب كائن لكم موجود. و(اليوم) معمول الخبر. (ومن الناس) حال من ضمير الخبر لا من المستتر في غالب، ولا يجوز تعلق الجار بغالب لشبهه بالمضاف⁹⁴.

الترجيح: بعد البحث فقد تبين أن الكثير من المفسرين درسوا الآية من الناحية التفسيرية، في حين أنَّ الزمخشري اهتم بمسألة التركيب القرآني وعُني الطيبي في حاشيته بشرح عبارته المرادة، وقد نقل المفسرون ما تقدم شرحه وبيانه عن الزمخشري فلم أجد اختلافًا صريحًا فيه، فقد عرضه الزمخشري بدقة متناهية على ما في هذا التركيب من وصف لحال الشيطان وغروره ثم

تأكيد ما لا يملك الحق في تأكيده، فكأنه بهذا اطلع الغيب وجاءهم بهذا الخبر، وتجراً وقال لهم: لا غالب لكم اليوم.

ويؤكد هذا القول ما ذهب إليه أبو زهرة: "فإنَّ الكلام تصويري يحكي قصة إغراء الشيطان لهم، وتزيينه لهم أنهم الأقوياء وكأنه يحدثهم فيدلهم بغرور ويبث فيهم القوة الزائفة ويوهمهم أنه جار ولا جوار لهم، وأنه لما اشتدت الشديدة، قال: إني بريء منكم، وإني أرى ما لا ترون، وكل هذا تصور لما جاش في نفوسهم"⁹⁵.

ولفظ (لا غالب) يدل على التحقير والتقليل من شأن الخصم الذي يقف أمامهم، فالتنكير في (غالب) توشي بالضعف الشديد الذي يتصف فيه خصومهم. وذكر هذه الجملة على لسان الشيطان، تبين الثبات والتأكيد، وتوحي للكافرين بصدق الشيطان وهذا ما تعطيه الجملة الإسمية من الدلالة على الثبات. ثم الغلبة والنصر المحتّم. ولكنه وعد الشيطان الكاذب الزائف لهم.

المطلب الثالث: الأسئلة الواردة في الآيات (51-75)

السؤال الواحد والعشرون: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعَمَهُ أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ} [الأنفال: 53] "فإن قلت: فما كان من تغيير آل فرعون ومشركي مكة حتى غير الله نعمته عليهم؟ ولم تكن لهم حال مرضية فيغيروها إلى حال مسخوطة. قلت: كما تغير الحال المرضية إلى المسخوطة، تغير الحال المسخوطة إلى أسخط منها، وأولئك كانوا قبل بعثة الرسول إليهم كفرة عبدة أصنام، فلما بعث إليهم بالآيات البينات فكذبوه وعادوه وتحزبوا عليه ساعين في إراقة دمه، غيروا حالهم إلى أسوأ مما كانت، فغير الله ما أنعم به عليهم من الإمهال وعاجلهم بالعذاب"⁹⁶. انتهى

دراسة المسألة:

يثير الزمخشري تساؤلاً مفاده، كيف ينطبق قوله تعالى: (لم يكُ مُغَيِّرًا نعمة... حتى يغيروا) وهم أصلاً لم يكونوا في حال مرضية، بل كانوا على الكفر؟ وقد ضرب الله تعالى مثلاً لقوم فرعون، ولمشركي مكة.

ثم أجاب: أن التغيير ليس دائماً من طاعة إلى معصية، بل قد يكون من معصية إلى ما هو أفضع منها، ومن كفر إلى أشد كفرًا وعصياناً. فما كان من آل فرعون ومشركي قريش إلا أن ازدادوا عناداً وعداوة للحق، ثم تكذيباً للرسول، ومحاولة لقتله وسفك دمه ودم من آمن معه⁹⁷.

وهذا التغيير للأسوأ كان سبباً في تغير نعمته عليهم من إهمال لهم بالإيمان إلى نذير عاجل بالعذاب الشديد.

وسؤال الزمخشري غاية في الدقة، فهو يوضح العلاقة بين الشرط (بتغير الحال) والجزاء (بتغير النعمة)، وما في هذا الشرط والجزاء من مناسبة لحال الكافرين على مرّ الأزمان، فحال الكافرين لن يتغير إلى أحسن مما كان عليه، بل سيزداد كفرًا وعنادًا، فتغيّرهم من السيئ إلى الأسوأ سبب تحوّل النعمة إلى نقمة من الله تعالى.

"وبعثة الرسول في نفسها نعمة دونها كلّ النعم، فلما نسي المشركون هذه النعمة الأسنى وتلك الآيات العظمى وكانوا متمكنين من قبولها والاهتداء بهديها، فلمّا امتنعوا منه واضطّروه إلى المهاجرة، ثم استأصل شأفتهم يوم بدر، قيل ذلك لهم، وعلى هذا أمر فرعون مع موسى -عليه السلام-، ويؤيده قوله هاهنا: (كفروا بآيات الله فأخذهم)"⁹⁸ وذهب أبو السعود إلى أنّ النعمة التي أفاضها الله عليهم حتى بعد بعثة النبي ﷺ بالرغم من كفرهم هي نعمة الإهمال، فلمّا بُعث النبي ﷺ وجاءهم بالبينات وغيّروها إلى أسوأ منها غيّر الله تعالى ما أنعم به عليهم من نعمة الإهمال وعاجلهم بالعذاب⁹⁹.

الترجيح:

بعد الدراسة والبحث فلم أصِلْ لخلاف في الآية الكريمة، وما ذكره المفسرون فيها إثراء وتوسعة للمعنى، وبرغم عدم وجود اختلاف بين المفسرين إلا أنّ الآية فيها جملة من الأمور العظيمة كالتأكيد على عدل الله تعالى، فالله تعالى لا يغير حال قوم ويعاقبهم بسلب النعم منهم إلا بعدم تغير أنفسهم. ولا يشترط للتغيير أن يكون للأحسن في جميع الأحوال، فالآية الكريمة تبين أنّ التغير قد يكون للأسوأ، فضلاً عن أن يكون التغيير من الأسوأ إلى الأسوأ منه. وتحذر الآية الكريمة من التغيير للأسوأ، أو ما يقرب للسوء كما تحذر من الإمعان في الكفر، فكلاهما عاقبته جزاؤه رفع النعمة، ونزول النعمة وتعجيل العذاب. ومن أعظم ما تدلّ عليه الآية الكريمة هو الإقرار بالقوانين الإلهية في الكون¹⁰⁰ وأنّ مخالفتها مخالفة صريحة للأمر الإلهي، فمن ينحرف عمّا قدره الله تعالى في الكون استحق العقاب والجزاء الشديد.

السؤال الثاني والعشرون: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا} [الأنفال: 66]: "فإن قلت: لم كرر المعنى الواحد وهو مقاومة الجماعة لأكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده؟ قلت: للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة لا

تتفاوت، لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين المائتين والمائة الألف، وكذلك بين مقاومة المائة المائتين والألف الألفين¹⁰¹. انتهى

دراسة المسألة:

يُقدّم الزمخشري سؤالاً واضحاً حول التكرار، فهل كان هناك تكرار في الأسلوب القرآني عند قوله: (إن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مئتين)، وقوله: (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مئتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً)؟ وما وجه الاختلاف بين هذه التراكيب ما دام المعنى واحداً؟

فيجيب: أنّ المغزى من ذكر المعنى الواحد بعدة صور وتراكيب هو تأكيد أنّ ثبات المؤمنين وصبرهم ذاته حال القلة وحال الكثرة، وأنّ هذا الصبر يمكن أن يجعل القليل يغلب الكثير، سواء كانت الأعداد صغيرة أم كبيرة وأنّ النصر ليس مرهوناً بكثرة العدو. وذكر الأعداد في هذه الآية من الإطناب وغايته التأكيد، فإنّ عرض المعنى الواحد بصيغ متعددة يزيد النفس إقراراً وطمأنينة، وأنّ هذا المعنى عامٌّ في جميع الأحوال لا خاص بهذه المعركة فقط.

وقد فسّر العلماء الآية بعدة وجوه كان الشائع فيها أنّ قوله: "إن يكن منكم عشرون صابرون يثبتون عند اللقاء يغلبوا مائتين، لأنّ المؤمنين يحتسبون أفعالهم، وأهل الشرك يقاتلون على غير احتساب ولا طلب ثواب فإذا صدقهم المؤمنون القتال لم يثبتوا"¹⁰² ومنهم من ذهب إلى كون الأعداد منسوخة أو خففت بالآية الثانية، فالآية الأولى هي النداء الأعلى في قوة الإيمان ثم خففت أو نسخت بالثانية وليس هذا مكان دراستها، ومنهم من أخذ القول بأنّ ذكر الأعداد على هذا النحو يقع في الانتقال من حكم سابق إلى حكم لاحق تبعاً لما علمه الله تعالى من حال المسلمين وتغير أحوالهم.

الترجيح:

إنّ الخلاف الواقع بين المفسرين في الآية الكريمة ترى الباحثة أنّه من اختلاف التنوع، فالتناسب العددي في الآية يشير إلى ما ذهب إليه العلماء من فهم، وأنّ العدد قد يكون لبيان أنّ النسبة هذه لا تختلف بين العدد الكبير أو القليل -كما ذكرنا- وأنّ الثبات على العقيدة الإسلامية والإيمان بالله تعالى عند المسلمين هو الأساس الأولى والركيزة الأقوى للنصر.

فالآية الكريمة تقرر -كما ذكر الزمخشري- أنّ العبرة ليست بالكثرة كما هو متعارف عليه بين الجيوش، بل بالإيمان الصادق لله تعالى مع الصبر على أذى الحرب وتبعاتها النفسية والمادية. وهذا المعنى أيضاً يدخل فيه نفي التفاوت بين الأعداد لتحقيق النصر فلا العدد القليل يعني الضعف ولا العدد الكثير يعني القوة والغلبة. ومن أعظم ما تدل عليه الآية عطفًا على ما ذكرنا أنّها تبث في قلوب المؤمنين الثقة وتغرس فيهم حب الجهاد دون النظر والمقارنة بين أعداد المسلمين وأعداد الكافرين. وهذا لا يتأتى للمسلمين إلا بالثقة وحسن الظن بالله تعالى.

السؤال الثالث والعشرون: قال الزمخشري -رحمه الله- عند قوله -تعالى-: {فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَّالاً طَيِّبًا} [الأنفال: 69]: "فإن قلت: ما معنى الفاء؟ قلت: التسبب والسبب محذوف، معناه: قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم"¹⁰³. انتهى

دراسة المسألة:

يأتي سؤال الزمخشري هذا في قالب نحويّ، إلّا أنّ فوائده البلاغية التي بيّنها في إجابته جعل الباحثة تقوم على دراسته والبحث فيه.

يتساءل الزمخشري عن نوع الفاء الداخلة على الفعل في قوله: (فكلوا)؟ وما وظيفتها؟ وهل من تأثير لها على المعنى والسياق؟ ثم يجيب: أنّ الفاء للتعليل أو التسبب، والسبب محذوف وتقديره: أبحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم¹⁰⁴، أي قد أبحت هذه الغنائم فبسبب ذلك كلوا مما غنمتم. والفاء¹⁰⁵ -هنا- تُرتّب الأكل على الإباحة، لا على مجرد الغنيمة. والغاية ليس الأكل بحدّ ذاته، بل هو نتيجة لحكم شرعي سابق ضمناً، وهو إباحة الغنائم. ويقول الألوسي في معنى الفاء وفائدتها: الفاء للعطف على سبب مقدر أي قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مثلاً، وقيل: قد يُستغنى عن العطف على السبب المقدر بعطفه على ما قبله لأنه بمعناه، أي: لا أوأخذكم بما أخذتم من الفداء فكلوه. وزعم بعضهم أنّ الأظهر تقدير دعوا والعطف عليه، أي: دعوا ما أخذتم فكلوا مما غنمتم¹⁰⁶.

الترجيح:

بعد دراسة المسألة فإنه يظهر أنّ الخلاف يقع في التقدير المناسب مع التوجيه النحوي، ولكنّ الباحثة تذهب إلى ما قدّر به الزمخشري السبب المحذوف، فهو المنسجم مع سياق الآية الكريمة وأنّ التقديرات التي ذكرها الألوسي وإن كانت تصحّ بالمعنى إلّا أنّها بعيدة عن السياق؛ الذي يدلّ على التفضل العظيم الذي منّ به الله تعالى على المسلمين في هذه المعركة بالنصر المظفر على المشركين وإعلاء كلمة الإسلام. فناسب أن يكون من فضل الله تعالى على المسلمين بعد إباحة

الغنائم لهم رفع الحرج في الأكل منها وإباحته لهم عن طيب خاطر، فكانت بمثابة المكافأة الربانية للمسلمين على صبرهم وثباتهم. ولذلك عبّر المولى سبحانه وتعالى بقوله: (حلالاً طيباً) فلم يرد سبحانه مجرد الأكل بل استغلال الغنيمة في وجهها المشروع الذي أباحه الله تعالى. ولذلك فإنني أذهب إلى أنّ الغاية من الفاء لم تكن فقط للترتيب الزمني بإباحة الأكل من الغنيمة بعد إباحة الغنائم، وإنّما أيضاً للترتيب السببي، فإنّ هذه الإباحة بالأكل من الغنيمة مرتبطة بإباحة الغنائم أصلاً. وما في هذا المعنى من الدقة فإنّ الآية فيها تأكيد على أنّ إباحة الأصل في الأمور من الأفعال والأقوال هو ديدن المسلمين، وقد يترتب الفعل غير المباح على أصله المباح، والعكس ولكنّ المعنى في الآية أنّ كمال الإباحة في الأكل بإباحة الغنائم التي كانت سبباً في إباحة الأكل منها.

7-الخاتمة:

بعد أن أتم الله تعالى عليّ بإتمام هذه البحث الذي درست فيه أسئلة الزمخشري البلاغية المتعلقة بعلم المعاني ومدى تأثيرها في التفسير، التي أثارها خلال تفسيره لسورة الأنفال، مع تحليل قول الزمخشري وشرحه، وتحليل أقوال العلماء ذات الشأن في الأسئلة، ومناقشتها بما يقتضيه السؤال والسياق، وبغية الفهم الدقيق لكلام الزمخشري والترجيح لما تراه الباحثة جديراً بالترجيح بين الزمخشري وبين مخالفه، وتمكّنت الباحثة من الوصول إلى جملة من النتائج.

-النتائج:

1. يجيد الزمخشري وبشكل ملفت تطبيق نظرية النظم في تفسيره الكشف، فيكاد لا يخلو أحد أسئلته من مسألة متعلقة بالنظم من حيث اللفظ أو الجملة ودراسة التراكيب، وهذا من أجمل ما أظهرته هذه الدراسة.
2. أنّ كلام الزمخشري وآراءه مقدّرة عند العلماء، فحتى إنّ بعض العلماء كان يورد كلامه بالنص دون الزيادة عليه أو مناقشته، لما له من عقلية ومنهجية علمية دقيقة تفتح الأفق أمام الدارس للكشاف. وأنّ علماء كأبي حيان والرازي وابن عاشور وغيرهم ناقشوا الزمخشري نقاشاً طويلاً اتفقوا معه في أمور واختلفوا في أمور أخرى.
3. انفراد الزمخشري ببعض المسائل التي لم يسبق لأحد من العلماء الحديث عنها، وأعتبرها خواصّ حسنات الزمخشري كما عبّر عنها صاحب حاشية الانتصاف. ويظهر هذا في السؤال السابع عشر.

4. يذهب الزمخشري في إجابة أسئلته إلى ما يراه مناسباً لآرائه فيكون مطلع الإجابة أقوى الاحتمالات عنده، ثم يُدرج الأقوال التي تقلّ شأنًا بعده، ويندر أن يأتي بالأقوال المخالفة له.

-التوصيات:

بعد الانتهاء من دراسة سورة الأنفال أوصي طلبة العلم الجادّين بدراسة عميقة تتناول أسئلة الزمخشري في الكشف، وقد جمع الكثير من الأسئلة المتعلقة بالقراءات والنحو وجميع الجوانب البلاغية والبيانية، ولمّا كانت هذه الدراسة خاصة في علم المعاني فإنّ الأسئلة الأخرى غزيرة في الكشف، تحتاج إلى البحث والتقصي في فهم معانيها وبين أهميتها التفسيرية.

ثم البحث في مدى تطبيق الزمخشري لنظرية النظم التي دأب على توظيفها في الكشف بأفضل طريقة، وتوظيف النظم في فهم الآيات وربطها بشكل وثيق مع السياق التي وردت فيه، حيث النصّ القرآني نصّ مترابط من حيث المضمون فلا يمكن البحث في إحدى السور على حدة مجردة عمّا قبلها أو بعدها.

-المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم
2. ابن الجوزي، شمس الدين أبو الخير محمد بن يوسف، النّشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.
3. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط1، (1422هـ).
4. ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، مجلد 4، دار سحنون للنشر والتوزيع/تونس.
5. ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1 (1422هـ-2001م).
6. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
7. أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط، دار الفكر / بيروت، (1420هـ/2000م).
8. أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي- بيروت.
9. أبو موسى، محمد محمد، الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، مكتبة وهبة- القاهرة، (1427هـ/2006م).
10. الأصفهاني، الراغب أبو القاسم الحسن بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة/ بيروت.
11. الأنصاري، عبد الله بن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع- القاهرة.

12. الألوسي، شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، ط1، (1415هـ-1994م).
13. البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي، دار الفكر (1402هـ/1982م).
14. الجارم، علي، ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع، دار التقوى للطبع والنشر والتوزيع، 1438هـ/2017م.
15. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، ط3 (1413هـ-1992م)، دار المدني-جدة.
16. الجمحي، أبو عبد الله محمد بن سلام بن عبيد الله، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني - جدة.
17. الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، الناشر: محمد أمين دمج وشركاه، توزيع: المكتبة الشعبية، بيروت-لبنان.
18. الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، التيسير في القراءات السبع، تحقيق: اوتو تريبزل، دار الكتاب العربي-بيروت، ط2، (1404هـ-1984م).
19. الرازي، الفخر، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت.
20. الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن، ثلاث رسائل في الإعجاز، تحقيق وتعليق: محمد خلف الله و د. محمد زغول سلام، (ط5/2008م)، دار المعارف- القاهرة.
21. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الحليل عبده شلي، عالم الكتب-بيروت، ط1، (1408هـ-1988).
22. الزحيلي، د. وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر-دمشق/سورية، دار الفكر المعاصر-بيروت/لبنان، ط1، (1411هـ-1991م).
23. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة - بيروت /لبنان.
24. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، وبهامشه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف، ضبطه وصححه: مصطفى حسين أحمد، دار الريان-القاهرة، ط3، (1407هـ-1987م).
25. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل عبد الموجود، وعلي محمد معوض، و أ.د. فتحي حجازي، مكتبة العبيكان - الرياض، ط1، (1418هـ-1998م).
26. الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، نُشر عام (1997م).

27. الصابوني، صفوة التفسير، دار القرآن الكريم-بيروت، ط4، (1402هـ/1981م).
28. طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار النهضة مصر - القاهرة، ط1، (1997م-1998م)
29. الطيبي، الحسين بن عبد الله، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم/ وحدة البحوث والدراسات، ط1/ (1434هـ-2013م).
30. عباس، د. فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنائها (علم المعاني)، دار النفائس-الأردن، ط13، (1439هـ-2018م).
31. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله منظور الديلمي، معاني القرآن، المحقق: أحمد النجاشي، محمد علي النجار، عبد الفتاح الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، ط1.
32. القيسي، أبو محمد مكي بم أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها (شرح التبصرة في القراءات)، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط2، (1401هـ-1981م).
33. الكلبي، محمد بن أحمد ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: د. عبد الله الخالد، دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، ط1، (1416هـ).
34. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن الكريم، تحقيق: زهير غازي زاهد، مطبعة العاني-بغداد، (1397هـ-1977م).
35. الهاشمي، السيد أحمد، جواهر البلاغة، دار ابن الجوزي-القاهرة، (ط1/2010م).
36. الهذلي، أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سودة، الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشيايب، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ط1، (1428هـ-2007م).

الهوامش:

- 1 الزمخشري، الكشف، (112/2)
- 2 البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي، (234)، دار الفكر (1402هـ/1982م). الرازي، الفخر، التفسير الكبير، المجلد 8، (116/15)، ط 3، دار إحياء التراث العربي/بيروت. أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط، (269/5) دار الفكر / بيروت، (1420هـ/2000م). ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، مجلد 4، (251/9)، دار سحنون للنشر والتوزيع/تونس.
- 3 القصر الإضافي؛ هو أحد أقسام القصر حيث يقسم باعتبار الحقيقة والواقع إلى قسمين: الأول حقيقي ويقصد به؛ أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الحقيقة والواقع بآلا يتعداه إلى غيره أصلا، والثاني: إضافي ويقصد به؛ ما كان الاختصاص فيه بحسب الإضافة إلى شيء معين. (انظر الجارم، علي، ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبدیع، 269، دار التقوى للطبع والنشر والتوزيع، 1438هـ/2017م)
- 4 ابن عاشور، التحرير والتنوير، مجلد 4، (251/9).
- 5 الزمخشري، الكشف، (113/2)
- 6 الأصفهاني، الراغب أبو القاسم الحسن بن محمد، المفردات في غريب القرآن، (182)، دار المعرفة/ بيروت.
- 7 الرازي، التفسير الكبير، مجلد 8، (116/15).
- 8 ابن عاشور، التحرير والتنوير، مجلد 4 (253-254/9)
- 9 المرجع نفسه بتصرف.
- 10 الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن، ثلاث رسائل في الإعجاز، تحقيق وتعليق: محمد خلف الله و د. محمد زغول سلام (76)، (ط5/2008م)، دار المعارف- القاهرة.
- 11 أبو موسى، محمد محمد، الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، (106)، مكتبة وهبة- القاهرة، (1427هـ/2006م).
- 12 الهاشمي، السيد أحمد، جواهر البلاغة، (165)، دار ابن الجوزي- القاهرة، (ط1/2010م).
- 13 المرجع نفسه، ص 166.
- 14 الطيبي، الحسين بن عبد الله، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب (حاشية الطيبي على الكشف)، (11-10/7)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم/وحدة البحوث والدراسات، ط1/ (1434هـ-2013م).
- 15 البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (234).
- 16 الزمخشري، الكشف، (116/2).
- 17 انظر، أبو السعود، محمد بن محمد بم مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (7/4)، دار إحياء التراث العربي- بيروت. البيضاوي، أنور التنزيل وأسرار التأويل، (235). الصابوني، صفوة التفسير، (495/1)، دار القرآن الكريم- بيروت، ط4، (1402هـ/1981م).
- أبو حيان، البحر المحيط، (277/5)، الهاشمي، جواهر البلاغة، (174) وغيرهم.
- 18 يرد الرازي على المعتزلة بهذه المسألة: "واعلم أن المعتزلة أيضا تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم. فقالوا هذه الآية تدل على أنه لا يريد تحقيق الباطل وإبطال الحق البتة، بل إنه تعالى أبدا يريد تحقيق الحق وإبطال الباطل، وذلك يبطل قول من

- يقول إنه لا باطل ولا كفر إلا والله تعالى مريد له. وأجاب أصحابنا بأنه ثبت في أصول الفقه أن المفرد المحلى بالألف واللام ينصرف إلى المعهود السابق فهذه الآية دلت على أنه تعالى أراد تحقيق الحق وإبطال الباطل في هذه الصورة، فلم قلتم إن الأمر كذلك في جميع الصور؟ بل قد بينا بالدليل أن هذه الآية تدل على صحة قولنا". الرازي، التفسير الكبير، مجلد 8، (128/15)
- 19 الرازي، التفسير الكبير، مجلد 8، (128/15)
- 20 ابن عاشور، التحرير والتنوير، مجلد 4، (272/9).
- 21 أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، زهرة التفاسير، (3074/6)، دار الفكر العربي- بيروت.
- 22 الصابوني، صفوة التفسير، (499). "الجناس: هو تشابه لفظين في التلّط، وأمّا جناس الاشتقاق فهو ما يُسمّى بالجناس المطلق وهو ما توافق ركنيه في الحروف وترتيبها وجمعهما الاشتقاق". الهاشمي، جواهر البلاغة، (288-289).
- 23 ابن عاشور، التحرير والتنوير، مجلد 4، (272/9)
- 24 الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، (31/7)، وراجع أيضاً ردّ أبو حيان على الزمخشري بتقدير محذوف متأخر غايته الاختصاص والحصر، فقد ذهب أبو حيان أنّ الغاية من ذلك هو العناية والاهتمام. أبو حيان، البحر المحيط، (278/5).
- 25 الرازي، التفسير الكبير، مجلد 8، (128/15)
- 26 الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، (52)، ط3 (1413هـ-1992م)، دار المدني-جدة.
- 27 "الإطناب: أحد أبواب علم المعاني ويعني: زيادة اللفظ على المعنى لفائدة. والاحتباس: المحافظة على المعنى من كل ما يفسده ويغيره، ويؤتى به إذا كان الكلام يومهم غير المقصود". وهو الأقرب لسياق الآية الكريمة، فالحق تعالى لا يكرر الألفاظ ذاتها لذات المعنى، وإنما لإضافة معان تخفى على القارئ وتحتاج إلى تدبر وتفكر ليفهمها. عباس، د. فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، (498 و513)، دار النفائس-الأردن، ط13، (1439هـ-2018م)
- 28 الزمخشري، الكشف، (116/2).
- 29 الطيبي، فتوح الغيب، (32/7).
- 30 الطبري، جامع البيان، مجلد6، (189/9).
- 31 أبو السعود، إرشاد العقل السليم، (7/4). النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن الكريم، (666/1)، تحقيق: زهير غازي زاهد، مطبعة العاني-بغداد، (1397هـ-1977م). ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (504/2)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1 (1422هـ-2001م)، الرازي، التفسير الكبير، مجلد 8 (129/15). وغيرهم.
- 32 ابن عاشور، التحرير والتنوير، مجلد 4، (274-273/9).
- 33 أبو زهرة، زهرة التفاسير، (3075/6).
- 34 الصابوني، صفوة التفاسير، (499/1).
- 35 الزمخشري، الكشف (117-116/2).
- 36 أبو حيان، البحر المحيط، (280/5).
- 37 الطيبي، فتوح الغيب، (37/7).
- 38 الهذلي، أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سودة، الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، (385)، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشيباب، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ط1، (1428هـ-2007م). "قال: قرأ (أني ممدكم) بكسر الهمز أبي عمرو عن طلحة والقورسي عن أبي جعفر واللؤلؤي عن أبي عمرو والباقون بفتحها وهو الاختيار". وقد نقل هذه القراءة عن أبي عمرو عدد من المفسرين كالزمخشري -كما هو ظاهر في السؤال- والفخر الرازي، التفسير الكبير، المجلد 8، (130/15): وعن أبي عمرو: أنه قرأ (إني ممدكم) بالكسر على إرادة القول أو على إجراء استجاب مجرى. قال: لأن الاستجابة من القول. ولكن بعد البحث في كتب القراءات العشر، ابن الجوزي، شمس الدين أبو الخير محمد بن يوسف، النّشر في

القراءات العشر، (276/2)، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى. الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، التيسير في القراءات السبع، (116)، تحقيق: أوتو تريبزل، دار الكتاب العربي-بيروت، ط2، (1404هـ - 1984م). القيسي، أبو محمد مكي بم أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها (شرح التبصرة في القراءات)، (489/1)، تحقيق: د. محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط2، (1401هـ - 1981م). فلم تعثر الباحثة على هذه القراءة في أي من هذه الكتب حتى أن بعض المفسرين لم يذكروا هذه القراءة، ولعل ذلك يعود إلى عدم شهرة هذه القراءة عن أبي عمرو، علماً أنه لم يذكر عند أحد علماء القراءات بأنها شاذة.

39 الزمخشري، الكشف، (117/2)

40 الطيبي، فتوح الغيب، (40/7)

41 ابن الجوزي، النشر في القراءات العشر، (276/2)، الداني، التيسير في القراءات السبع، (116)، قال: "وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (إذ يغشاكم) بفتح الياء والشين والألف بعدها، (التعاس) بالنصب والباقون كذلك إلا أنهم فتحوا الغين وشدوا الشين". انتهى

والفرق بين القراءتين أما بالتشديد (إذ يغشيكُم التعاس): أي أن الله تعالى جعل الصحابة في حالة غشيان من شدة التعاس، حتى كأنه صار كاللباس عليهم فلم يقدروا على فعل شيء من شدته في نفوسهم، وهذا دليل على تمكن التعاس منهم وشموله لجميع الصحابة وأنه لم يحدث انقطاع أثناء شعورهم بالتعاس. أما بالتخفيف (إذ يغشاكم التعاس) أو (إذ يُغشيكُم التعاس) فهي تدل على مجرد شعورهم بالغشيان من التعاس دون مبالغة أو شعور شديد ودون تمكن التعاس منهم. ولهذا فإن القراءة بالتشديد أبلغ وأشدّ تصويراً والمتناسق أكثر من الآيات الكريمة التي تعرض حال الصحابة في موقف صعب كيوم بدر. أما الفائدة التي يمكن لنا استخلاصها من اختلاف القراءات في مثل هذه الآية الكريمة: أولاً: إضافة التصوير الحسي التي توحى به القراءة بالتشديد في وصف الحالة التي مر بها الصحابة بدقة بالغة، فكأنما التعاس غطاء لف قلوب الصحابة وأجسامهم وأضفى عليها الأمان والاطمئنان، وثانياً: إظهار القدرة الإلهية في تحويل أكثر المواقف ضعفاً وخوفاً إلى أكثرها طمأنينة وأماناً وهذا ما جعلنا نشعر بعمق فهم الآية الكريمة في قراءة التشديد.

42 راجع الطبري، جامع البيان، (194/9) وقد رجح الطبري المعنى على القراءة الأولى (يُغشيكُم) لأنها منسجمة ومتوافقة مع سياق الآية وقد اتفق العلماء على قراءة الفعل (يُنزِّل) بتوجيه ذلك إلى أنه من فعل الله تعالى. وراجع ابن عاشور، التحرير والتنوير، مجلد 4، (278/9)

43 "الإسناد المجازي: ما يكون مسنداً إلى سبب الفعل أو زمانه أو مكانه أو مصدره، أو بإسناد المبني للفاعل إلى المفعول، أو المبني للمفعول إلى الفاعل". والمجاز هنا يدل على حصافة الزمخشري الذي يغلب عليه طابع التحليل العقلي، فالإسناد المجازي أو ما يسمى بالمجاز العقلي "ليس في اللفظ، كالاستعارة والمجاز المرسل؛ بل في الإسناد وهو يدرك بالعقل" ويفهم من سياق الآية الكريمة. الجارم، البلاغة الواضحة، (145).

44 "الاستعارة من المجاز اللغوي، وهي تشبيه حذف أحد طرفية، فعلاقتها المشابهة دائماً، والاستعارة المكنية: هي ما حذف فيها المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه". الجارم، البلاغة الواضحة، (94).

45 الزمخشري، الكشف، (122/2)

46 أبو حيان، البحر المحيط، (304/5)، وانظر ابن عطية، المحرر الوجيز، (515/2)، الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلي، (410/2) عالم الكتب-بيروت، الطبعة الأولى (1408هـ - 1988م).

47 الرازي، التفسير الكبير، مجلد 8، (149/15)، وذهب إلى هذا أيضاً أبو زهرة في تفسيره، زهرة التفسير، (3100/6)

48 الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله منظور الديلمي، معاني القرآن، (407/1)، المحقق: أحمد النجاشي، محمد علي النجار، عبد الفتاح الشلي، دار المصرية للتأليف والترجمة-مصر، الطبعة الأولى.

- 49 أبو حيان، (304/5)، وقد اعتبر ابن هشام الأنصاري هذا القول فاسدًا، خارجًا عن القياس شاذًا أيضًا. الأنصاري، عبد الله بن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (1/ 263). دار الطلائع-القاهرة.
- 50 المرجع نفسه، (512/2)
- 51 البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (238)
- 52 ابن عاشور، التحرير والتنوير، مجلد 4، (318/9)
- 53 المرجع نفسه، مجلد 4، (317/9)
- 54 الأنصاري، مغني اللبيب، (1/ 262)، وانظر أيضًا، الطيبي، فتوح الغيب، (68/7)
- 55 الطيبي، فتوح الغيب، (76/7)
- 56 ابن عطية، المحرر الوجيز، (515/2)
- 57 ابن عاشور، التحرير والتنوير، مجلد 4، (318 / 9)
- 58 الطيبي، فتح الغيوب، (68/7)
- 59 الزمخشري، الكشاف، (124 / 2)
- 60 الطيبي، فتح الغيوب، (89/7)
- 61 أبو زهرة، زهرة التفاسير، (3116/6)
- 62 ابن عطية، المحرر الوجيز، (521/2)
- 63 الألوسي، شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (5/ 187)، دار الكتب العلمية، ط 1، (1415هـ-1994م). وإلى ذلك ذهب ابن عاشور، (333/9)
- 64 الزمخشري، الكشاف، (125/2)
- 65 الزمخشري، الكشاف، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل عبد الموجود، وعلي محمد معوض، و ا.د. فتحي حجازي، (2/ 578-579)، مكتبة العبيكان – الرياض، ط 1، (1418هـ-1998م). وينسب المحققون هذا البيت للفرزدق. الجمعي، أبو عبد الله محمد بن سلام بن عبيد الله، طبقات فحول الشعراء، (2/ 305) تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني - جدة. وقد ذكر الجمعي البيت المذكور أعلاه في طبقات الإسلام الطبقة الأولى ضمن الحديث عن الفرزدق، ولكن يوجد اختلاف في نص البيت على النحو الآتي: "فلما خشيت أن يكون عطاؤه أداهم سوداً أو محدرجة سمرا"
- 66 الرازي، التفسير الكبير، مجلد 8، (15/ 160)، وانظر أيضًا: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، (2/ 209)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط 1، (1422هـ).
- 67 البيضاوي، أنوار التنزيل، (239)
- 68 ابن عاشور، التحرير والتنوير، مجلد 4، (339/9)
- 69 أبو زهرة، زهرة التفاسير، (3121/6)
- 70 الصابوني، صفوة التفاسير، (1/ 505)
- 71 الزحيلي، د. وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، (9/ 315)، دار الفكر - دمشق/ سورية، دار الفكر المعاصر - بيروت/ لبنان، ط 1، (1411هـ-1991م)
- 72 الزمخشري، الكشاف، (2/ 126-127)
- 73 ابن عطية، المحرر الوجيز، (2/ 530) وقال بهذا الرأي عدد من المفسرين، منهم: أبو السعود، إرشاد العقل السليم، (4/ 22)، والخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، (2/ 312) وغيرهم.
- 74 أبو زهرة، زهرة التفاسير، (6/ 2133)
- 75 المرجع نفسه، (6/ 3136-3137)، وانظر أيضًا ابن الجوزي، زاد المسير، (2/ 213)

- 76 البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (241)
- 77 ابن عاشور، التحرير والتنوير، مجلد 5، (8/10)
- 78 ابن عاشور، التحرير والتنوير، مجلد 5، (13/10)
- 79 الزمخشري، الكشاف، (128/2)
- 80 الطيبي، فتوح الغيب، (111/7)
- 81 الزمخشري، الكشاف، وعليه حاشية الانتصاف، (585/2)
- 82 ابن عاشور، التحرير والتنوير، مجلد 5، (17-16/10)
- 83 البيضاوي، أنوار التنزيل، (241)
- 84 الزمخشري، الكشاف، (129/2)
- 85 أبو السعود، إرشاد العقل السليم، (24/4)، وانظر أيضاً: الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، (316/2)، وابن الجوزي، زاد المسير، (215/2)
- 86 الألوسي، روح المعاني، (206/5)
- 87 ابن عاشور، التحرير والتنوير، مجلد 5، (28/10)
- 88 الزمخشري، الكشاف، وبهامشه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف، ضبطه وصححه: مصطفى حسين أحمد، (225/2)، دار الريان - القاهرة، ط3، (1407 هـ - 1987 م)، الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، (316/2)، وأبو زهرة، زهرة التفاسير، (3146/6)
- 89 الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، (4716/8)، مطابع أخبار اليوم، نُشِرَ عام (1997 م)
- 90 أبو زهرة، زهرة التفاسير، (3146/6)
- 91 الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، (316/2)
- 92 الزمخشري، الكشاف، (130/2)
- 93 " لا النافية: تكون عاملة عمل إنّ، وذلك إذا أريد بها الجنس على سبيل التنصيص"، الأنصاري، مغني اللبيب، (253/1)
- 94 الألوسي، روح المعاني، (212/5)، وابن عطية، المحرر الوجيز، (538/2)، وطنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم (117/6)، دار النهضة مصر - القاهرة، ط1، (1997 م-1998 م)
- 95 أبو زهرة، زهرة التفاسير، (3154/6)
- 96 الزمخشري، الكشاف، (131/2)
- 97 وقد ردّ الإمام الرازي قول القاضي عبد الجبار في تفسيره لهذا الآية الكريمة، وناقش قول المعتزلة: الذي يظهر أنّ صفة الله معللة بفعل الإنسان، وردّ عليه بما يراه الأشاعرة ولكنّ المقام لا يسع لمناقش القول هنا، انظر الرازي، الفخر، التفسير الكبير، مجلد 8، (181/15)
- 98 الطيبي، فتوح الغيب، (133/7)
- 99 انظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم، (29-428)، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، (337-338/5)
- 100 للتفصيل في هذه النقطة انظر الشعراوي، تفسير الشعراوي، (4759/8)
- 101 الزمخشري، الكشاف، (134/2)
- 102 ابن الجوزي، زاد المسير، (223/2)، وانظر: الكلبي، محمد بن أحمد ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، (329/1)، دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، ط1، (1416 هـ)

103 الزمخشري، الكشاف، (135/2)

104 انظر النحاس، إعراب القرآن، (688/1)

105 تعدّ الفاء أحد الحروف العاطفة، وتفيد السببية -في هذه الحالة-، انظر الأنصاري، مغني اللبيب، (182/1)

106 الألوسي، روح المعاني، (231/5)

Al-Zamakhsharī's Rhetorical Questions in the Discipline of *Ma'ānī* and Their Impact on Exegesis (Sūrat al-Anfāl as a Case Study) (An Analytical Comparative Study)

Abstract

This study examines a number of al-Zamakhsharī's rhetorical questions pertaining to the discipline of *ilm al-ma'ānī* as found in Sūrat al-Anfāl. The researcher has identified twenty-three questions related to key topics within *ilm al-ma'ānī*, including precedence and postponement, separation and connection, conciseness and amplification, and others. The study elucidates al-Zamakhsharī's views on these issues and uncovers the rhetorical subtleties he advances.

The researcher presents the statements of various exegetes on these rhetorical matters, comparing their views with those of al-Zamakhsharī and weighing them against one another, ultimately favoring the interpretation deemed most consistent with the context and composition of the noble verse.

The study highlights al-Zamakhsharī's precision in addressing rhetorical questions, his adeptness in analyzing meanings, and his thorough elaboration of the interpretive possibilities inherent in the questions he raises. It also demonstrates his keen interest in clarifying issues related to Qur'anic rhetoric, the impact of which is clearly reflected in his exegesis of Sūrat al-Anfāl. The researcher further engages in scholarly discussion of the views of other scholars who have attended to this field, analyzing their interpretations in a manner that reveals the depth of al-Zamakhsharī's rhetorical understanding and treatment, as well as the profound influence and enriching contribution he offers to the student of the Holy Quran in one of the greatest aspects of its inimitability.