

الأستاذ محمد حسين الخشن

كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر

مناقب الأئمة  
في  
الزكركيم

يطلب من  
مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية، عابدين

القاهرة - ت ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الأولى  
١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أودع من أسرار الإعجاز في كتابه ما لا تستوعبه العقول ، ولا تستنفده كثرة الدراسات ، ولا يبلى جديده كر الليالي والسنين ، والصلاة والسلام على من شرفه رب العالمين ، بما تنزل به الروح الأمين ، على قلبه بلسان عربى مبين ، ليكون نذيرا ورحمة للعالمين .

وبعد ..

فقد شغلتنى أسرار الحروف في الذكر الحكيم ، منذ أن سجلت رسالتى لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) في البلاغة والنقد ، تحت عنوان « الواو ومواقعها في النظم القرآنى » وتوصلت من خلالها الى أن دراسة الحروف دراسة بلاغية لا تزال تضيق عنها مناهج البحث البلاغى ، كما استقرت في علوم البلاغة لدى المتأخرين .

وإذا كانت الواو قد وجدت بعض الاحتفاء في مواقعها من باب الفصل والوصل ، فإن غيرها من بقية حروف العطف لا يزال ينتظر حظه من الدراسة في مباحث لا تحكها هذه المناهج .

ويمثل ذلك أنفول في حروف الجر التى لم تجد طريقها الى الدراسات البلاغية ، الا من خلال استعارة الحروف ، وفي أمثلة تعد على أصابع اليد الواحدة تاهت في زحمة تطبيق قواعد الصناعة عليها أسرار التجوز فيها ، واختفى في أطواء المذاهب المختلفة ما تشيحه حولها من دلالات وإيحاءات .

وإذا كان المنهج الذى اختطه ابن الأثير والعلوى في كتابيهما (المثل السائر) و (الطراز) في تناول مسائل البلاغة ، لم يحل دون التعرض لخطر درسها ، والكشف عن أسرار الإعجاز من خلالها ، فإن

ذلك لم يتعد بضع أمثلة مما بثه صاحب الكشاف في تفسيره ، ونبهت إليه بعض الدراسات التي دارت حوله .

ولا تزال جهود الزمخشري وغيره من المفسرين مما تناثرت حياته في ثنايا النظم القرآني ، بحاجة إلى من يتتبعها ، ويضع النظر فيها ، ويكشف عن أمثالها ، مما لم يتعرضوا له ، في دراسة مستوعبة تجمع النظر إلى النظر ، وتوازن بين مشتبه النظم الكريم ، مما اتحدت ألفاظه أو تقاربت واختافت حروف الأيصال فيه ، هادفة من وراء ذلك ، إلى الكشف عن مواطن البلاغة ووضوب الأعجاز ، غير متوقفة عند تأويلات تستهدف بيان صحة الأساليب دون أن تتجاوزها إلى ومضات الحروف ، أو محصورة في عدد من الأمثلة مما تعلق به النحاة ورجال البلاغة .

وغنى عن البيان أن الكتب التي تفردت بالبحث في دراسة حروف المعاني ، وحظيت حروف الجر فيها بمساحات لا بأس بها ، وهي كثيرة مثل : « كتاب حروف المعاني » للزجاجي و « الأزهية في علم الحروف » للهروي ، و « رصف المباني في شرح حروف المعاني » للمالقي ، أقول ان هذه الكتب هي محض دراسات نحوية ، تكشف عن معاني الحروف واستعمالاتها طبقا لمذاهب النحاة ، وتتأول النصوص بما يصح طرائق التعدية واللزوم كما تقتضيها طبيعة هذه الصناعة . لكنها لا تكشف عن أسرار هذه المعاني في مواقعها من سياقها ، ولا تبحث في الدواعي التي من أجلها تفارق مواضعها .

ولا أبالغ إذا قلت : ان هذه الكتب تكاد تتكرر فيها نفس الأمثلة ، ولنفس المعاني ، وأن اختلفت المذاهب بين القول بنبابة الحرف ، والتجاوز فيه ، وتضمين الفعل . وقد اتجهت بعض الدراسات الحديثة إلى تناول الحروف بما يكشف عن أسرارها في الكتاب العزيز ، مثل كتاب (من أسرار



التعبير في القرآن حروف القرآن ) للدكتور عبد الفتاح لاشين ، وكتاب :  
 ( نظرية الحروف العاملة ومبناها وطبيعتها استعمالها القرآني بلاغيا )  
 للدكتور هادي عطية مطر الهلالي ، وكتاب ( تناوب حروف الجر في لغة  
 القرآن ) للدكتور محمد حسن عواد . الا أن هذه الدراسات لا تنفي بما  
 نهدف اليه ، اما لأن دراسة حروف الجر فيها قليلة ، تناولت عدد محدودا  
 من الأمثلة في مشتبه النظم ، واعتمدت على الكتب التي تخصصت في هذا  
 اللون من الدراسة ، كما هو الشأن في الكتاب الأول ، واما لأنها لم تزد عن  
 سرد الأمثلة التي تردت في كتب النحاة واللغويين والمفسرين كنماذج  
 لتقارب الحروف ، أو تضمين الأفعال ، واكتفت بجمع الأقوال فيها مثل  
 الكتابين الثاني والثالث ، وان نكن قد أفدنا منها كما أفدنا من غيرها .

لذلك فقد رأيت أن يقتصر هذا البحث على حروف الجر التي قيل  
 انها تتبادل مواضعها ، وتتعاور معانيها ، وتتبعها في مواقعها من النظم  
 القرآني في دراسة مستقصية ، تتغيا الوقوع على أسرارها ، والتسمع  
 الى همسها ، وخاصة فيما يظن أنه موقع غير موقعها ، أو أن غيرها يؤدي  
 مؤداها ، وصولا الى مواطن الاعجاز فيها ، لذلك توقفت طويلا عندما  
 اشتبه نظمه من آيات الكتاب العزيز واختلفت حروف الايصال فيه ، بما  
 يكشف عن دقائق الفرق ، وما خفي من وجوه البلاغة .

وإذا كنت قد شغلت القارئ بفصل أفرادته للبحث في تضمين  
 الأفعال ، فما ذلك الا ضرورة اقتضاها لجوء النحاة والبلاغيين الى هذا  
 التضمين ، فيما جاء معادى بحروف ليس من شأنه أن يتعدى بها ، وهو  
 ما رأيت أنه صرف همم اللغويين والمفسرين عن الالتفات الى أسرار  
 الحروف في كثير من آيات القرآن المجيد ، شأنه في ذلك شأن الاستعارة  
 في الحروف ، حين تستهلك جهد الباحثين في بيان المستعار منه والمستعار

له ، وهل هي في معنى الحرف أو في مدخوله ، وتشغلهم عن أسرار التجوز .  
 ومراميه •

وحبذا لو جعلنا وقوع الحرف في غير موقعه من باب خروج الكلام .  
 على خلاف مقتضى الظاهر ، وصرقنا الهمم الى البحث في أسباب هذا  
 الخروج وأغراضه، وهو ما سارت عليه هذه الدراسة ، ونصبته هدفا لها .  
 وأحسب أنني ما قصرت في جهد ، أما الكمال فله رب العالمين •

د • محمد الأمين الخضري

غرة ربيع الثاني ١٤٠٩ هـ  
 تبوك - المملكة العربية السعودية

## توطئة

( فإنه لما كانت مقاصد كلام العرب على اختلاف صنوفه ، مبنية  
أكثرها على معانى حروفه ، صرفت الهمم الى تحصيلها ، ومعرفة جملتها  
وتفصيلها ، وهى مع قلتها ، وتيسر الوقوف على جملتها ، قد كثر دورها ،  
وبعد غورها ، فعزت على الأذهان معانيها ، وأبت الأذعان إلا لمن  
يعانيها ) (١) •

بهذه العبارة قدم الحسن بن قاسم المرادى لكتابه « الجنى الدانى  
في حروف المعانى » كاشفا عن أهمية الحروف ودورها في إبراز المقاصد  
والأغراض ، وتوقف دلالات النظم وأسراره على ادراك مرامى الحروف ،  
والإتساع لوسوستها ، ومنبها الى ضرورة المكابدة والمعاناة في استجلاء  
معانيها وأسرارها •

وحسبنا أن نعلم كيف يغير الحرف معنى ما تعلق به ، ويقلب دلالاته  
الى النقيض منها ، حتى يصير للفظ الواحد — فعلا كان أو اسما —  
أكثر من معنى حسب الحرف الموصل له •

فهذا المنفعل ( رغب ) يتعدى بالى ، وفى ، وعن ، والباء ، ومع كل  
حرف يتعدى به تتجدد له دلالة غير دلالاته مع الحرف الآخر • يقول  
المرغب : ( أصل الرغبة : السعة فى الشيء ، يقال : رغب الشيء :  
انتسع ، وحوض رغب ، وفلان رغب الجوف ، وفرس رغب العدو ،  
والرغبة والرغبي : السعة فى الإرادة ، قال تعالى : « ويدعوننا رغبا  
ورها » • وإذا قيل : رغب فيه ، واليه ، يقتضى الحرص عليه ، قال تعالى :  
« انا الى الله راغبون » وإذا قيل : رغب عنه ، اقتضى صرف الرغبة عنه ،

والزهد فيه ، نحو قوله تعالى : « ومن يرغب عن ملة إبراهيم — أنت راغب عن آلهتى » (٢) •

وفي قوله تعالى : « ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه •• التوبه ١٢٠ » يفسر الزمخشري الرغبة بما يفيد الضن والبخل (٣) •

فكيف أفاد فعل الرغبة كل هذه المعانى المختلفة التى وصلت الى حد التناقض بينها ؟ انها الحروف ، بما تخلعه من معانيها على معانى متعلقاتها ، وأثر العدوى الحاصلة بالارتباط بين الحرف وما وصل به • فهو حين عدى الى المرغوب بنى الظرفية التى تقتضى أن المرغوب احتوى الرغبة ، كما يحتوى الظرف على المظروف ، أنبأ ذلك عن معنى الحرص ، وكأنه أفرغ كل رغبته فيه ، وحين عدى بالى التى تدل على انتهاء الغاية ، أفاد انصراف الراغب الى مرغوبه ، وتوجهه اليه ، وانصرافه عما عداه « انا الى الله راغبون » وحين عدى بحرف المجاوزة ، دل بما اكتسبه من معنى هذا الحرف على الانصراف عن الشئ وتجاوزه ، كقوله تعالى : « ومن يرغب عن ملة إبراهيم •• » وحين عدى بالباء التى تفيد الالتصاق كما فى قوله تعالى « ولا يرغبوا بأنفسهم » دل على الضن والبخل بها ، لأن الصاق الرغبة بالأنفس يدل على شدة الارتباط بها ، وعلام التفريط فيها •

فهذه المعانى التى تواردت على فعل الرغبة انما اتسع لها بحكم ما اكتسبه من معانى الحروف التى وصل بها ، وما أشاعته فيه من دلالاتها •

وهذا الفعل ( سَمِعَ ) يتعدى بنفسه لىفيد معنى ادراك الأصوات ، ويتعدى بمن ، وعن ، واللام ، والى ، والباء ، فيتسع لمعان وأغراض ،

(٢) المفردات ١٩٨ •

(٣) الكشاف ٢/٢٢٠ •

تتلاقى وتتباين طبقا للحرف المتعدى به • يقول الخطابي : ( فاذا قلت : سمعت منه كلاما ، أردت سماعه من فيه ، واذا قلت : سمعت عنه علما ، كان ذلك عن بلاغ ) (٤) ، واذا تعدى بالى أفاد حسن الاصغاء ، لما فى ( الى ) من معنى التوجه الى الشيء ، والقصد اليه ، كما فى قوله تعالى : « لا يسمعون الى الملائة الأعلى • • الصافات ٨ » قال الزمخشري : ( فان قلت : أى فرق بين سمعت فلانا يتحدث ، وسمعت اليه يتحدث ، وسمعت حديثه ، والى حديثه ؟ قلت : المعدى بنفسه يفيد الإدراك ، والمعدى بالى يفيد الاصغاء مع الإدراك ) (٥) •

ويتعدى باللام فيكتسب من معنى الاختصاص فيها ايثار المسموع واختصاصه بالقبول والتسليم ، كما فى قوله تعالى : « واذا قرىء القرآن فاستمعوا له • • الأعراف ٢٠٤ » أى : فاعملوا بما فيه ولا تجاوزوه (٦) •

وجاء معدى بالباء فى قوله تعالى : « نحن أعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذا هم نجوى • • الاسراء ٤٧ » فكشفت الباء بما فيها من معنى المصاحبة عن دخائل نفوس المشركين ، وما صاحب حالة الاستماع من مكر واستخفاف ، فهم يتظاهرون بالاستتماع ، ولكنهم مشغولون بتدبير ما سيرمون به الرسول عليه السلام بعد استماعهم اليه ، كما هو واضح من قوله « واذا هم نجوى » قال أبو حيان : ( لم يقل يستمعونه ولا يستمعونك ، لما كان الغرض ليس الاخبار عن الاستماع فقط ، وكان مضمنا أن الاستماع كان على طريق الهزاء ، بأن يقولوا مجنون أو مسحور . جاء الاستماع بالياء والى ، ليعلم أن الاستماع ليس المراد به تفهم المسموع دون هذا المقصد ) (٧) •

(٤) بيان اعجاز القرآن ٣٢ •

(٥) الكشاف ٣/٣٣٦ •

(٦) الكشاف ٢/١٣٩ •

(٧) البحر المحيط ٦/٤٣ •



هذه اللطائف التي تعرض للنظم بسبب الحروف ، هي التي جعلت المرادى وغيره يذهبون الى خطر درمها ، والاحتياج الى الصبر في التقاط شواردها ، فكم زلت في سبيلها أقدام راسخة ، واحتجبت بأسرارها عن عيون متأملة فاحصة ، ولا أدل على ذلك مما رواه الخطابي عن مالك بن دينار ( قال : جمعنا الحسن لعرض المصاحف ، أنا وأبا العالية الرماحي ، ونصر بن عاصم الليثي ، وعاصم الجحدري فقال رجل : يا أبا العالية ، قول الله تعالى في كتابه : « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون » ما هذا السهو ؟ قال : الذي لا يدري عن كم ينصرف ، عن شفع أو عن وتر ، فقال الحسن : مه يا أبا العالية ، ليس هذا ، بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم . قال الحسن : ألا ترى قوله عز وجل : « عن صلاتهم » ويعلق الخطابي على ذلك بقوله : « قلت : وإنما أتى أبو العالية في هذا ، حيث لم يفرق بين حرف عن وفي ، فتنبه له الحسن ، فقال ألا ترى الى قوله « عن صلاتهم » يؤيد أن السهو الذي هو الغلط في العباد ، إنما هو يعرض في الصلاة بعد ما لبستها ، فلو كان هو المراد لقليل : في صلاتهم ساهون ، فلما قال عن صلاتهم ، دل على أن المراد به الذهاب عن الوقت ، ونظير هذا ما قاله القتيبي في قوله تعالى : « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين » زعم أنه من قوله : عشوت الى النار أعشو ، اذا نظرت اليها ، فغلطوه في ذلك ، وقالوا : إنما معنى قوله ، من يعرض عن ذكر الرحمن ، ولم يفرق بين عشوت الى الشيء ، وعشوت عنه ، وهذا الباب عظيم الخطر ، وكثيرا ما يعرض فيه الغلط ، وقد ديمت عني به العربي الصريح ، فلم يحسن ترتيبه وتنزيله (٨) .

وقد نعى جار الله الزمخشري على من يهملون الفروق الدقيقة بين معانى الحروف ، وما رتب عليها من اختلاف دلالات التراكيب ، خاصة في



نظم الكتاب العزيز ، قال جار الله : فان قلت : يجرى لأجل مسمى ،  
ويجرى الى أجل مسمى ، أهو من تعاقب الحرفين؟ قلت : كلا، ولا يسلك  
هذه الطريقة الا بليد الطبع ، ضيق العطن ، ولكن المعنيين ، عنى الانتهاء  
والاختصاص ، كل واحد منهما ملائم لصحة الغرض ، لأن قولك يجرى  
الى أجل مسمى ، معناه يبلغه وينتهى اليه ، وقولك : يجرى لأجل مسمى ،  
تريد : يجرى لا ادراك أجل مسمى ، تجعل الجرى مختصا بادراك أجل  
مسمى ( ٩ ) •

نعم انه لمن ضيق العطن أن يسوى بين حرفين في الدلالة ، ولكل  
معناه ووظيفته التي لا يؤديها سواه ، فكيف يمكن التسوية بين قول قائل:  
سعييت لفلان ، وقوله : سعييت الى فلان ، والفرق بينهما لا يخفى على ذى  
عين ، حيث الأول يفيد معنى السعى من أجله ، والثانى يدل على القصد  
اليه والانتهاء عنده • وهو ذات الفرق بين قوله تعالى : « ومن أراد  
الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن » ( الاسراء ١٩ ) وبين قوله عز  
وجل : « يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعروا  
الى ذكر الله » ( الجمعة ٩ ) •

فالسعى للآخرة يعنى العمل من أجلها والاستعداد لها بصالح  
العمل ، والسعى الى الصلاة ، يراد به التوجه اليها ، والقصد الى بيوت  
الله لأدائها •

على أن ادراك مثل هذه الفروق أمر ميسور حين يكون المتعل أو ما  
في معناه مما يتعدى بأكثر من حرف ، ويكون تعديته بهذه الحروف  
مشهورة معلومة ، اذ أن الخطأ — ان وقع — يكون محضورا في عدم  
ادراك الفروق بين دلالات الحروف ، والتفاوت تبعاً لذلك بين دلالات  
التركيب •

لكن الأمر يزداد صعوبة ، ويصبح الطريق شائكا حين يتعدى الفعل بحرف ليس من شأنه أن يتعدى به ، أما لأنه يتعدى بنفسه ، وأما لأنه يتعدى بحرف آخر شاعت تعديته به على السنة الفصحاء ، فإذا ما خولف المعروف والمشهور من هذه التعدية فإن الآراء حينئذ تتباين ، والمذاهب تتعدد في تفسير هذه المخالفة ، وأكثرها لا يعنى بالوقوف على أسرار المخالفة ، واستجلاء أغراض النظم ، بقدر ما يعنى بإيجاد تبرير لهذا الخروج ، والاستشهاد على صحته ، مما نطق به العرب ، أو نزل به الروح الأمين •

ومن ثم نجد جمهورا كبيرا من النحاة ، متمثلا في الكوفيين ومن لف لفهم يكتفون بأن يقولوا انه من تداخل معانى الحروف ، ونيابة بعضها عن بعض ، وهو المذهب الذى ساغ لكثير من القدامى والمتأخرين ، حيث أفراد ابن قتيبة فضلا في أدب الكتاب ، سماه ( دخول بعض الصفات مكان بعض ) وهو يعنى بالصفات حروف الجر ، ومثله في كتابة تأويل مشكل القرآن ، ذاهبا الى أن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض في أداء معانيها المشهورة بها ، وصنفت كتب في معانى الحروف تذكر للحرف عدة معان يتبادلها مع أخواته من حروف الجر الأخرى • مثل : « كتاب حروف المعانى » للزجاجى ، و« الأثرية » للمهروى ، وقد عقد فى آخره بابا سماه ( دخول حروف الخفض بعضها مكان بعض ) • وكتاب معانى الحروف للرماني ، والجنى الدانى فى حروف المعانى للمرادى ، ووصف المبانى فى شرح حروف المعانى للمالقي ، والمغنى لابن هشام الذى استحسن فيه رأى الكوفيين ، وغير ذلك من المؤلفات التى تعدد لكل حرف من حروف المعانى ما يتداخل به مع غيره من الحروف •

أما البصريون فقد رفضوا فكرة النياية هذه ، وحاولوا تأويل كل ما بدا أنه خارج عن معناه المشهور له ، أما بالتأويل فى الحرف ذاته، وأما

بالتأول في الفعل أو الاسم الذي تعدى به ، وهو الرأي الذي راق ،  
للبلاغيين وتعلقوا به باعتباره أقرب الى الاستجابة لخصائص النظم ،  
وأقدر على ابراز مقاصد الكلام وأغراضه •

وقد أوجز ابن هشام هذا الخلاف بقوله : ( مذهب البصريين أن  
حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس ، كما أن أحرف الجزم ،  
وأحرف النصب كذلك ، وما أوهم ذلك فهو عندهم اما مؤول تأويلا يتقبله  
اللفظ ، كما قيل في « ولأصلبنكم في جذوع النخل » ان « في » ليست  
بمعنى « على » ولكن شبه المصلوب ، لتمكنه من الجذوع بالحبال في  
الشيء ، واما على فتضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف ، كما  
ضمن بعضهم ( شربن ) في قوله « شربن بماء البحر » معنى روين ،  
وأحسن في « وقد أحسن بي » معنى لطف ، واما على شذوذ انابة كلمة  
عن أخرى ، وهذا الأخير هو محمل الباب كله عند أكثر الكوفيين وبعض  
المتأخرين ، ولا يجعلون ذلك شاذاً ، ومذهبهم أقل تعسفاً ( ١٠ ) •

ومهما راق رأى الكوفيين لابن هشام ، فان الدراسات البيانية ،  
ترفض أن يكون هناك تغيير في نظم الكلام ، تستبدل معه كلمة بأخرى  
لا يتبعه تغير في المقاصد والأغراض ، ومن ثم فإنها لا تستريح لرأى  
يصم أذنيه عن التسمع لخصائص الحروف ، وما تشييعه في نسق  
التراكيب من ايجاعات ، وما تشى به من أغراض •

وقد كان ابن جنى رحمه الله أقرب اللغويين الى المحس البلاغى ،  
وادراك أسرار الحروف حين لفت النظر الى وجوب توخى أغراض  
النظم ، وتفهم الأحوال والدواعى وراء العدول من تعدية فعل بحرفه  
المواصل له ، الى آخر ليس من شأنه أن يعدى به ، وحاول جهده أن يضع

رسمًا يتوخاه الباحثون لمعرفة هذه الأسرار ، وقد وفق كثيرا فيما تهيأ له من خلال باب عقده لذلك في كتابه الخصائص في استعمال الحروف بعضها مكان بعض ، بدأه بقوله : ( هذا باب يتلقاه الناس مغسولا ساذجا من الصنعة ، وما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه ، وذلك أنهم يقولون : ان ( الى ) تكون بمعنى ( مع ) ويحتجون لذلك بقول الله سبحانه « من أنصاري الى الله » أى مع الله ، ويقولون : ان ( فى ) تكون بمعنى ( على ) ، ويحتجون بقوله عز اسمه « ولأصلبكم فى جذوع النخل .. » ثم يقول : ( ولما ندفع أن يكون ذلك كما قالوا ، لكننا نقول : انه يكون بمعناه فى موضع دون موضع ، على حسب الأحوال الداعية اليه ، والمسبوغة له ، فأما فى كل موضع ، وعلى كل حال فلا ، ألا ترى أنك اذا أخذت بظاهر هذا القول غفلا هكذا لا مقيدا ، لزمك عليه أن تقول : سرت الى زيد ، وأنت تريد معه ، وأن تقول : زيد فى الفرس ، وأنت تريد عليه .. ) ويمضى قائلا : ( ولكن سنضع فى ذلك رسما يعمل عليه ، ويؤمن التزام الشناعة مكانه .

اعلم أن الفعل اذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف ، والآخر بآخر ، فإن العرب قد تتسع ، فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ، ايذانا بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر ، فكذلك جىء معه بالحرف المعتاد مع ما هو فى معناه ، وذلك كقول الله عز اسمه : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » وأنت لا تقول : رفثت الى المرأة ، وانما تقول : رفثت بها ، أو معها ، لكنه لما كان الرفث فى معنى الافضاء ، وكنت تعدى أفضيت بالى ، كقولك : أفضيت الى المرأة ، جئت بالى مع الرفث ايذانا واشعارا أنه بمعناه » .



من هذا النص يتضح لنا :

أولا : أن ابن جنى يرفض اطلاق القبول بنبياة حروف الجر بعضها عن بعض ، ويرى أن وضع حرف مكان آخر يرتبط بالدواعى والأغراض التى توجب العدول عن الحرف الأصلى الى حرف آخر يستطيع الوفاء بالغرض ويفصح عن مقاصد الكلام •

ثانيا : أنه فتح المجال واسعا لما سمي بعد ذلك تضمين الفعل معنى فعل آخر يصح معه تعديته بالحرف الذى يتعدى به ذلك الفعل ، ويكون الحرف دليلا على التضمين •

ثالثا : أن التعبير بالانتساع يشير الى أن ايقاع الفعل موقع غيره للاشعار بأن الفعل فى معنى فعل آخر ، ضرب من التجوز فى الفعل دون الحرف ، لأن التغير فى الدلالة حادث فى الفعل ، والحرف قرينة دالة عليه •

رابعا : أن تعبير ابن جنى ( ايذانا بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر ) يوحى بأن الفعل مستعمل فى المعنى الذى يتعدى به الحرف وحده ، دون معناه الأصلى ، وليس لذلك تفسير الا أن يكون هذا الاستعمال على طريق التجوز فيه اما بالاستعارة ، واما على سبيل المجاز المرسل ، بخلاف التضمين الذى قال به المتأخرون ، حيث يكون الفعل دالا على معناه الأصلى ، وعلى معنى ما تضمنه ، مما يجعل القول بالمجاز فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز ، وهو ما يرفضه علماء البيان •

ويتضح الفرق بين التجوز والانتساع فى الفعل عند ابن جنى ، والتضمين عند المتأخرين فى بيت الفرزدق :

كيف ترانى قاليا مجنى      أضرب أمرى ظهره للبطن

● لقد قتل الله زيادا عنى ●

قال ابن جنى : ( لما كان المعنى قد قتلته : قد صرفه ، عداه بعن ) (١٢) •  
 فلم يجمع في تأوله للفعل بين معناه الأصلي ومعناه الطارئ عليه  
 بالتجاوز ، بخلاف ما نجده عند المتأخرين ، حيث قال الأشموني : « قد  
 قتل الله زيادا عنى : أى صرفه بالقتل » (١٣) فجمع بين المعنيين •

ثم ان ابن جنى يلجأ أحيانا الى التأويل في الحرف حين لا يكون  
 موجب التأويل تعدى الفعل بما ليس له من الحروف ، وانما يكون موجبه  
 تعدى الحرف الى ما ليس من شأنه التعدى اليه ، كأن لا يكون هناك فعل  
 أصلا ، أو يكون هناك فعل من شأنه أن يتعدى بهذا الحرف ، ولكنه ليس  
 مما يتعدى الى المجرور به ، فيتأول معنى الحرف بما يدل على التجوز  
 فيه ، وتكون قرينة التجوز هي تعديه الى هذا المجرور ، أو يتأول في  
 مدخوله بتقدير مضاف محذوف ، وهذا نص كلامه ( وقال :

بطل كأن ثيابه في سرحة      يحذى فعال السبت ليس بتوعم

أى على سرحة ، وجاز ذلك من حيث كان معلوما أن ثيابه لا تكون  
 في داخل سرحة ، لأن السرحة لا تشق فتستردع الثياب ولا غيرها ، وهي  
 بحالها سرحة •

فهذا من طريق المعنى بمنزلة كون الفعلين أحدهما في معنى صاحبه  
 على ما مضى ، وليس كذلك قول الناس : فلان في الجبل ، لأنه قد يمكن  
 أن يكون في غار من أغواره ، أو لصب من لصابه ، فلا يلزم أن يكون  
 عليه ، أى عاليا فيه •

(١٢) الخصائص ٣٠٩/٢ •

(١٣) شرح الأشموني ٩٥/٢ •



وقال :

وخضخضن ففينا البحر حتى قطعنه على كل حال من غمار ومن واخل  
قالوا أراد بنا • وقد يكون عندي على حذف المضاف ، أى فى سيرنا  
ومعناه فى سيرهن بنا •

ومثل قوله : ( كأن ثيابه فى سرحة ) قول امرأة من العرب :

هم صلبوا العبدى فى جذع نخلة فلا عطست شيان الا بأجدعا

لأنه معلوم أنه لا يصلب فى داخل جذع النخلة وقلبها ( ١٤ ) •

تعدى الفعل بحرف الوعاء ، فلو قلت : صلبوا العبدى فى ميدان كبير ،  
لما كان هناك حاجة الى التأول ، وانما الذى أوجبه أن ( فى ) لا تتعدى  
فى الظاهر الى ما تعدت اليه •

وهذا الفرق بين موجب التأول فى الفعل وموجبه فى الحرف ، لم  
يروله الباحثون فى معانى الحروف اهتماما ، فحسبوا أن الفعل اذا تعدى  
بحرف ينبغى حسب الظاهر أن يتعدى بغيره ، فالبصريون يتأولون فى  
الحرف بالاستعارة ان أمكن تطبيقها عليه ، ولا يلجأون الى التضمين الا  
حيث يتعذر استعارة الحرف ، اما لأن الأصل فى الفعل أن يتعدى بنفسه ،  
أو لأن الحرف الأصلى الذى يتعدى به لا يستساغ اجراء الاستعارة فيه  
وهذا غير ما استبان لنا من كلام ابن جنى ، وهو خير من كشف بوضوح  
عن وجهة نظر البصريين ، كما يشهد لذلك قول البطليوسى : ( ولم أر  
للبصريين تأويلا أحسن من قول ذكره ابن جنى فى كتابه الخصائص ) ( ١٥ )

( ١٤ ) الخصائص ٣١٢ وما بعدها •

( ١٥ ) الاقتضاب ٢ / ٢٦٤ •

وابن جنى — كما رأينا — يتأول في الفعل بما يدل على الاستعارة التبعية ، أو المجاز المرسل ، ولا يلجأ الى التأول في الحرف الا حيث لا يكون هناك فعل ، أو يكون هناك فعل يصح تعديده بهذا الحرف ، ولكن الجروور به تأبى حقيقته هذا الحرف •

لذلك فان ما ورد في بحث التضمين من مجلة المجمع اللغوى ايجازا لرأى البصريين يحتاج الى مناقشة ، فقد جاء فيه : ( فليس للحرف معنى ووضعى عندهم الا معنى واحد ، وما أوهم خلافه فلا يخرج عن أمور ثلاثة :

( أ ) اما تأويله تأويلا يقبله اللفظ ، مثل استعارة الحرف الذى تعدى به الفعل ، لمعنى الحرف الذى كان ينبغى أن يتعدى به على طريق الاستعارة التبعية ، ان سهل تطبيق هذه الاستعارة على الحرف بكل شروطها ، كاستعارة ( فى ) لمعنى ( على ) فى قوله تعالى : « ولأصلبناكم فى جذوع النخل » أى عليها ، وقول عنثرة :

بطل كأن ثيابه فى سرحة      يحذى فعال السببت ليس بتوعم

أى على سرحة ، لعظمه وطوله ، وقولهم ( لا يدخل هذا الخاتم فى أصبعى ) أى على اصبعى • وكاستعارة ( الى ) لمعنى ( فى ) فى قول النابغة :

فلا تتركنى بالوعيد كأننى      الى الناس مطلى به القار أجرب

يريد فى الناس • وقول طرفة :

وان يلتق الحى الجميع تلاقنى      الى ذروة البيت الكريم المصمد

أى فى ذروة البيت الذى يصمد اليه ويقصد •  
وأمكنت الاستعارة •

وهكذا الشأن فى بقية الحروف اذا انحرقت عن معانيها الوضعية

( ب ) وما المتوسع في استعمال الفعل أو ما يقوم مقامه في معنى لا يتبادر منه لأول وهلة ، إذا لم يكن ثمة حرف يستعار ، بأن استعمل الفعل المتعدى بحرف جر خاص ، استعمال اللازم ، فلم يتعد إلى مفعول أصلا ، أو تعدى بحرف ، ولكن بحرف جر آخر لا يستساغ بلاغة إجراء الاستعارة فيه ، وسموا هذا التوسع تضمينا ( ١٦ ) •

فالفعل « أصلب » في الآية الكريمة متعد بنفسه ، ومفعوله ضمير المخاطبين ، والمجار ليس واصلا للفعل ، وإنما هو ومجروره حال ، بدليل الاستغناء عنه في قوله « ولأصلبكم أجمعين » وقوله « وما تقتلوه وما صلبره » وسبب التجوز في الحرف هو أن مدخوله لا يصلح للظرفية ، وذلك هو قرينة الاستعارة •

ولو قلنا في غير القرآن : لأصلبهم في معتقاتهم لما كان هناك داع إلى التجوز ، ومثله بيت المنابغة • أما بيت عنتره فليس فيه فعل أصلا يتعدى بهذا الحرف أو بغيره ، وإنما الدافع إلى التأويل والتجوز هو أن السرحة لا تكون ظرفا للثياب ، فتعين التأويل في الحرف ، ولا مجال لتأويل آخر ، إلا في مدخول الحرف بتشبيهه بما يصلح أن يكون ظرفا ، وهكذا في جميع الشواهد التي ساقها أمثلة للاستعارة في الحرف •

وأما القول بأن التأويل في الفعل يلجأ إليه حين لا يكون هناك حرف يستعار ، أو يكون الحرف مما لا يستساغ بلاغة إجراء الاستعارة فيه ، فهو منقوض بكثير من الشواهد التي قال البصريون فيها بالتضمين ، مع وجود حرف إجراء الاستعارة فيه مستساغ ومعهود • من ذلك قوله تعالى : « واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان •• البقرة ١٠٢ »

فقد جاء في البحر المحيط : ( وقال أصحابنا : لا تكون ( على ) في معنى ( في ) ، بل هذا من التضمين في الفعل • ضمن تقول ، فعدي بعلى ، لأن تقول فعدي بها ، قال تعالى : « وإو تقول علينا » ( ١٧ ) •

وكلا الحرفين ( على ) و ( في ) يستعار أحدهما للآخر ، ولكن الذي دفع البصريين الى عدم التأول في الحرف ، واللجوء الى التضمين ، هو أنهم رأوا الفعل صالحا للتعدي بحرف الاستعلاء كما في قوله تعالى : « واذا تتلى عليه آياتنا • • لقمان ٧ » ولكنه لا يتعدي بهذا الحرف الى الملك ، فليس الحرف هو قرينة التجوز في الفعل ، وإنما مدخول الحرف قرينة التجوز فيه •

وأحسب أن ما جرى عليه ابن جنى في تأويل الفعل أو الحرف هو الأقرب الى نظرة البلاغيين ، كما تتبىء عنه تطبيقات الزمخشري ، وكما يدل عليه حديث البلاغيين عن الاستعارة في الحرف ، وان تكن كتب البلاغة قد توقفت عند مثاليين أو ثلاثة مما تتأوله الزمخشري ، وراحت تؤول كلامه بما يدل على التبعية حيناً ، أو المكنية حيناً آخر ، واستفرغ الجدل حول مراد الزمخشري منها كل جهودهم في هذا الموضوع ، مما كان له أثره في صرفهم عن أسرار التجوز ، واستعراض ما حفل به الكتاب العزيز من شواهد ، وكأن الاستعارة في الحرف لا تتعدى هذه الأمثلة التي سردت من أجلها صفحات طوال في الخلاف بين السعد والسيد حول قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم • • البقرة ٥ » وما اذا كانت الاستعارة تبعية أو مكنية أو تمثيلية ، والخلاف حول الاستعارة في الحرف أو مدخولها ، من قوله تعالى : « ولأصلبكم في جذوع النخل • • طه ٧١ » وقوله : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا • • القصص ٨ » دون أن نرى ابرازا للغرض من التجوز ، سوى الدلالة على التمكن.



والاستقرار والثبات مما اقتبس من كلام الزمخشري •

والعجيب أن يكون هذا هو الغرض من التجوز حين تكون «على» هي المستعارة ، وأن يكون ذات الغرض وهو الدلالة على التمكن والاستقرار حين تكون ( في ) هي المستعارة ، فإذا كان كل منهما يدل على هذا المعنى فإم يستعار أحدهما للآخر ؟

على أن الكشاف يضم بين دفتيه كثيرا من الأسرار البلاغية للحروف مما لم يجد طريقة إلى كتب البلاغة ، لأن الزمخشري لم يكشف عن وجه التأول فيها ، واكتفى بذكر الغرض من المخالفة في التعدية أو اللزوم ، وهو الأجدى في الكشف عن أسرار الإعجاز في الكتاب المجيد • أما ما تقتضيه الصناعة من تفسير الاستعارة ، وبيان المستعار منه ، والمستعار له فليس ذلك إلا وسيلة للوقوف على أغراض التجوز ودواعيه •

لكننا لم نعدم من رجالات البلاغة من وجد فيما استخراج الكشاف من لطائف مادة حية تستحق أن يفرد لها حديث يتناول أسرار حروف الجر ، ومخالفة الظاهر في التعدى بها والعدول عن حرف منها إلى حرف آخر ، وإن جاء الحديث عنها مقتضبا ، وتكرارا لما ذكره الزمخشري ، كما هو الحال في المثل السائر ، والطراز • يقول ابن الأثير : « وأما حروف الجر فإن الصواب يشذ عن وضعها في مواضعها • وقد علم أن ( في ) اللوعاء ، و ( على ) للاستعلاء ، كقولهم : زيد في الدار ، وعمرو على الفرس ، لكن إذا أريد استعمال ذلك في غير هذين الموضعين ، مما يشكل استعماله عدل فيه عن الأولى • فمما ورد منه قوله تعالى : « قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وأنا أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين » ألا ترى إلى بداعة هذا المعنى المقصود لمخالفة حرفي الجر هاهنا ، فإنه إنما خولف بينهما في الدخول على الحق والباطل لأن صاحب الحق تكأنه مستعل على فرس جواد ، يركض به حيث شاء ، وصاحب الحق كأنه

منغمس في ظلام منخفض فيه ، لا يدرى أين يتوجه ، وهذا معنى دقيق .  
 قلما يراعى مثله في الكلام ( ١٨ ) •

ووجه احسان ابن الأثير أنه التفت الى أهمية هذه الدراسة ، ولم  
 يضق منهجه في تناول مسائل البلاغة عن مثل هذا الحديث الشائق ، وأن  
 كان ما قاله لا يعدو أن يكون تكراراً لما قاله جار الله الزمخشري •

ويهمني هنا أن أسجل أن الزمخشري كان يتأول في الحرف ، حين  
 يكون المجرور مما لا تقبل حقيقته دخول هذا الحرف عليه ، كما تأول في  
 الآيات التي سلف ذكرها حيث أن الهدى والضلال ، وجذوع النخل ،  
 وكون العداوة والحزن وعلّة الالتقاط ، مما لا يصلح مدخولاً للاستعلاء ،  
 والظرفية والتعليل ، وهو في ذلك يسير مع ابن جنى في نفس الطريق . وحين  
 يكون الفعل مما لا يتعدى بالحرف الواصل له ، فإنه يتأول في الفعل على  
 سبيل تضمينه معنى فعل آخر يتعدى به ، وهو لا يختلف مع ابن جنى إلا  
 في اطلاق لفظ التضمين عليه • والذهاب الى كون الفعل دالاً على مجموع  
 المعنيين •

ففي قوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ••  
 •• البقرة ١٨٧ » نجد أن حرف الانتهاء لا يمتنع بتأوله على النساء ،  
 وإنما يمتنع أن يتعدى الرفث به ، مما جعل ابن جنى يلجأ الى التأول  
 في الفعل ( وأنت لا تقبول : رفثت الى المرأة ، وإنما تقول : رفثت بها  
 أو معها ، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الافضاء ، وكنت تعدى أفضيت  
 بالي ، كقولك : أفضيت الى المرأة ، جئت بالي مع الرفث ، أيداناً وأشعاراً )



أنه بمعناه) (١٩) وكذلك فعل الزمخشري : ( فان قلت : لم عدى الرفع  
بالي ، قلت : لتضمينه معنى الافضاء ) (٢٠) •

وحيث كان مدخول الحرف تأبى حقيقته ما دخل عليه لجا الزمخشري  
الى التجوز في الحرف فقال في قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم  
... البقرة ٥ » : ( ومعنى الاستعلاء في قوله « على هدى » مثل لتمكنهم  
من الهدى ، واستقرارهم عليه ) (٢١) •

فتأول الاستعلاء في الحرف بما يتلاءم مع مدخوله ، لما كان الاستعلاء  
في معناه الحقيقي غير صالح لمدخوله على الهدى ، ولا مناص من التأول  
في الحرف • أو في مدخوله ، إذ ليس معنا فعل يتأول فيه •

---

(١٩) الحصاص ٣٠٨/٢ •  
(٢٠) الكشف ٣٣٨/١ •  
(٢١) السابق ١٤٢/١ •



## الفصل الأول

التضمين وأثره على دلالات الحروف

وأسرارها



## التضمين وأثره على دلالات الحروف وأسرارها

لما كان التضمين محاولة للتأول في الفصل أو الاسم ، بما يصح معه الانسجام مع الحرف الواصل له ، ووجب أن نتعرض له ، لا باعتبار ما دار حوله من معارك تتصل بالحقيقة والمجاز فيه ، ولا باعتبار ما دار من خلاف بين النحاة والبلاغيين في مفهومه ، فإن الجدل العنيف الذي قام بخصوص ذلك لم يكن ليستحق من هذه الدراسة التوقف عنده طويلا ، لولا أنه يتصل بما نهدف إليه من استجلاء أسرار الحروف في الذكر الحكيم ، وبخاصة حين يقع الحرف في غير مكانه ، مما يتطلب الثقة في الوقوع على سر تسلله الى هذا الموضع ، واستراق السمع للوصول الى ما يهمس به من ثوانى المعانى •

وبادىء ذي بدء ، وقبل الخوض في مفهوم التضمين ، والمذاهب النحوية والبلاغية فيه أقرر أن القول بالتضمين لا يعدو أن يكون محاولة لايجاد وجه يصح معه وقوع الحرف في غير موقعه ، لا بحثا عن أسرار البلاغة في العدول عن الحرف المعهود في مكانه • وحسبنا أن نقرأ ما قاله أبو حيان تعليقا على قول الزمخشري بالتضمين في قوله تعالى : « ولا تعد عيناك عنهم • • • الكهف ٢٨ » قال أبو حيان : ( وما ذكره من التضمين لا ينقبس عند البصريين ، وإنما يذهب اليه عند الضرورة ، أما إذا أمكن اجراء اللفظ على مدلوله الوضعي فإنه يكون أولى ) (١) ولئن ساء للنحاة أن يعتبروه ضرورة بمقتضى صناعتهم ، وأن يتخذوه مطية للهروب من القول بالشذوذ في التعدى أو تناوب الحروف ، أشيخ:

(١) البحر المحيط ١١٩/٦ •

ذلك نهجا للبلاغيين يستجلون به أسرار الذكر الحكيم ، وهو حافل بما لا يحصى من الشواهد التي فيها مخالفة مقتضى الظاهر في اللزوم أو التعدى ؟

وإذا كان القول بالتضمن قد راق لحذاق العربية وفقهائها حتى عد من محاسن اللغة وبدائع الأيجاز فيها أفهو كذلك دائما في كل المواطن التي قيل فيها بالتضمن وما أكثرها ؟ يقول ابن القيم : ( ان الفعل المعدى بالحروف المتعددة لا بد أن يكون له مع كل حرف معنى زائد على معنى الحرف الآخر ، وهذا بحسب اختلاف معاني الحروف ، فإن ظهر اختلاف الحرفين ظهر الفرق ، نحو رغبت عنه ورغبت فيه ، وعدلت اليه ، وعدلت عنه ، وملت اليه وعنه ، وسعيت اليه وبه ، وإن تقابوت معنى الأدوات عسر الفرق ، نحو قصدت اليه وقصدت له ، وهديته الي كذا وهديته لكذا ، وظاهرية النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر ، وأما فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة ، بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف ، ومعنى مع غيره ، فينظرون الى الحرف وما يستدعى من الأفعال ، فيشربون الفعل المتعدى به معناه • هذه طريقة امام الصناعة سيوييه رحمه الله تعالى ، وطريقة حذاق أصحابه ، يضمنون الفعل معنى الفعل ، ولا يقيمون الحرف مقام الحرف ، وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار ، تستدعى فطنة ولطافة في الالذهن ، وهذا نحو قوله تعالى : « عينا يشرب بها عباد الله » فإنهم يضمنون يشرب معنى يروى ، فيعدونه بالباء التي تطلبها ، فيكون في ذلك دليل على الفعلين ، أحدهما بالتصريح به ، والثاني بالتضمن والاشارة اليه بالحرف الذي يقتضية مع غاية الاختصار وهذا من بدائع اللغة ومحاسنها وكمالها ( ٢ ) •



ومهما راق لابن القيم تضمين « يشرب » معنى يروى لانفاذة معنى الشرب والرى معا فانه لا يستطيع أن يفسر لنا ما قيمة الجمع بين الشرب والرى ؟ ولم ثم يقل : يروى بها ، والرى لا يكون الا عن شرب ؟

بل إننى أذهب إلى أن القول بالتضمين صرف همم حذاق العربية عن استجلاء أسرار الحروف : وجعلهم يستتبهون اليه في المراضع التى لا يظهر فيها سر وقوع حرف موقع غيره •

ولك أن نقف عند سر الكناية الذى أبان عنه الزمخشري في التعبير بالرفث دون الافضاء وما يماثله من كنايات أكثر عفة عن الجماع ، وهو من لطائف الكشاف : (فان قلت : لم كنى هنا بلفظ الرفث الدال على معنى القبح ، بخلاف قوله — وقد أنضى بعضكم الى بعض — فلما تغشاها — باشروهن — أو لامستم النساء — دخلتم بهن — فأثروا حرثكم — من قبل أن تمسوهن — فما استمتعتم به منهن — ولا تقربوهن — قلت : استهجانا لما وجد منهم قبل الاباحة ، كما سماه اختيانا لأنفسهم ) (٣) فكيف يعدل عن الكناية بالافضاء الى الكناية بالرفث استهجانا لما وجد منهم قبل الاباحة ، ثم يقال بعد ذلك في سر تعدية الرفث بالى : انه تضمن معنى الافضاء ليجمع بين معنيين ترك أحدهما عمدا لاستهجان ما وقع منهم ؟

فهل أكون مجافيا للحقيقة اذا قلت : ان الزمخشري لو لم يكن ملتفتا الى ما قاله النحاة من التضمين في الفعل لجاؤنا بالمبهر من القول كعادته في استجلاء أسرار النص القرآنى؟ وهل أخطأت القول حين ذهبت الى أن القول بالتضمين حجب الكثير من أسرار الحروف او صرف همم

العلماء عن استجلائها ؟ بدليل أن هذه الأسرار تجلت في المواطن التي  
ليس فيها فعل أو اسم صالح للتضمين •

وإنبدأ الآن في بيان مفهوم التضمين وغرضه عند النحاة والبيانين،  
لنرى حقيقة الخلاف بينهما ، وما اذا كان هذا الخلاف شكليا أو جوهريا،  
لننطلق بعد ذلك الى مناقشة التضمين ، من حيث وفاءه باستجلاء أسرار  
الحروف ، في هذا اللسان وخاصة في معجزته الكبرى •

التضمين في مفهوم النحاة يفسره قول ابن هشام : ( قد يشربون  
لفظا معنى لفظ فيعطونه حكمه ، ويسمى ذلك تضمينا ، وفائدته أن تؤدي  
كلمة مؤدى كلمتين ) (٤) ولم يسلم هذا التعريف من الاعتراض عليه ،  
فقال الأمير في حاشيته على المغنى : ( قوله : يشربون لفظا معنى لفظ ،  
ظاهر في تغاير المعنيين ، فلا يشمل نحو « وقد أحسن بي » أى لطف ، فان  
اللفظ والاحسان واحد ، فالأولى أن التضمين الحاق مادة بأخرى  
لتضمنها معناها ، ولو في الجملة ، أعنى باتحاد أو تناسب ) (٥) •

فاشراب اللفظ معنى لفظ آخر ، أو الحاقه به لمناسبة يدل على أن  
المعنى المضمن من قبيل المجاز ، لأنه مدلول عليه بغير لفظه الموضوع  
له ، ويدل كذلك على أنه مقصود أصالة للوفاء بغرض المتكلم من الاشراب  
أو اللاحاق ، ولولا اشتراط أداء الكلمة لمعنيها الحقيقي والمجازي ، لما  
كان هناك خلاف حول مجازية التضمين ، ولا نحصر الخلافا في نوع  
التجوز ، أما وقد اشترط النحاة هذا الشرط الذي يجمع بين حقيقة  
اللفظ ، وما استعمل فيه ، فلا بد أن يكون للبيانين موقف آخر ، بحكم  
أنهم يرفضون الجمع بين الحقيقة والمجاز • وهذا — فيما أعتقد — هو

(٤) مغنى اللبيب ٢/١٩٣ •

(٥) حاشية الأمير على المغنى ٢/١٩٣ •

الدافع الى القول بأن هناك تضمينا نحويا وآخر بيانيا ، مع اتفاقهما في الغرض من التضمين ، وهو اعطاء مجموع المعنيين ، يقول الدسوقي في حاشيته على المغنى : ( قوله أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين ، ظاهر في أن الكلمة تستعمل في حقيقتها ومجازها ، ألا ترى أن الفعل من قوله تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم » ضمن معنى يمتنعون من نسائهم بالحلف ، وليس حقيقة الايلاء الا الحلف ، فاستعماله في الامتناع من وطء المرأة انما هو بطريق المجاز ، من باب اطلاق السبب على المسبب ، فقد أطلق فعل الايلاء مرادا به ذاك المعنيان جميعا ، وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز بلاشك ، وهو أى الجمع المذكور انما يتأتى على قول الأصوليين : ان قرينة المجاز لا يشترط أن تكون مانعة ) (٦) •

من هنا كان منشأ الخلاف ، حيث ان قرينة المجاز عند البيانيين ، تمنع ارادة المعنى الحقيقي ، وقصد الحقيقة في التضمين مانعة من المجاز في عرفهم ، فلا بد أن يكون للتضمين مفهوم آخر ، لا يراد عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز •

والذي يظهر لي من تتبع أقوال اللغويين والنحاة ، أن فائدة التضمين التي أشار اليها صاحب المغنى ، لم ترد في كلام قدامى النحاة ممن ينسب اليهم القول بالتضمين أو ما يؤدي مؤداه ، وظاهر كلام ابن جنى في الخصائص ، والبطليوسى في الاقتضاب ، وغيرهما ، يدل على التجوز في الفعل ، وصرفه عن معناه الحقيقي ، بقرينة الحرف الذى تعدى اليه ، وليس مرادا منه كلا معنويه الحقيقي والمجازى كما ذهب اليه المتأخرون من النحاة • وقد نقلنا من نصوص ابن جنى ما يدل على أن الفعل المذكور مستعمل في معنى الفعل المتروك ، مدلول عليه بالحرف الذى من

شأنه أن يتعدى به ، وهذا نص من الاقتضاب يتضح منه ما يؤكد وجهة نظرنا • يقول البطليني : ( وأنت لا تقول : رثت الى المرأة ، إنما تقول رثت بها ، أو رثت معها ، ولكن لما كان الرثت بمعنى الافضاء ، وكان الافضاء يتعدى بالى ، كقولك أفضى الى الشيء ، أجرى الرثت مجراه لفظا ، لموافقته له معنى • وكذلك قول القحيف العقيلي :

إذا رضيت على بنو قشير      لعمر الله أعجبنى رضاها

انما عدى فيه رضى بعلى ، لأن الرضا بمعنى الاقبال ، وقولك : أقبلت عليه بوادى ، بمعنى رضيت عنه ، وكان الكسائى يقول : حملة على ضده وهو سخطت ، لأن العرب قد تحمل الشيء على ضده ، كما تحمله على نظيره ، وكذلك قول الآخر :

إذا ما امرؤ ولى على بواده      وأدبر لم يصدر بادباره ودى

انما عدى فيه وأى بعلى ، وكان القياس أن يعديها بعن ، لأنه إذا ولى عنه بواده ، فقد ضمن عليه وبخل ، فأجرى التولى بالودا مجرى الضنانة والبخل ، أو مجرى السخط ، لأن تولية عنه بواده لا يكون الا عن سخط عليه ) (٧) •

فعباراته : ( أجرى الرثت مجراه لفظا ) ( فأجرى التولى بالودا مجرى الضنانة والبخل ) دلالة على أن الفعل مستعمل فيما هو بمعناه ، وقوله : ( لأن تولية عنه بواده لا يكون الا عن سخط عليه ) كشف عن علاقة التجوز باطلاق لفظ المسبب واردة السبب • وإذا كان ابن جنى لم يصرح بلفظ المجاز فيما نقلناه عنه ، فإنه عبر بالتوسيع ، وهو مصطلح مشهور فى الدلالة على التجوز ، يرد كثيرا فى كلام اللغويين والنحاة •



على أن البطليرسى حين نقل نص ابن جنى صرح فيه بألف المجاز ولا أدري ان كان ذلك قد سقط من أصل النسخة المطبوعة للخصائص ، أم أنه إضافة من البطليرسى أوضح بها مراد ابن جنى . قال في الاقتضاب : ( ولم أر فيه للبصريين أحسن من قول ذكره ابن جنى في الخصائص ، وأنا أورده في هذا الموضع ، وأعضد بما يشاكله من الاحتجاج المقنع ان شاء الله تعالى : اعلم أن الفعل اذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف الجر ، والثاني بحرف جر آخر ، فان العرب قد تتسع ، فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه مجازا ، وايدانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر ) (٨) .

وهو صريح في أن هذا التوسع من قبيل التجوز في الفعل ، والحرف هو القرينة الدالة عليه ، وذلك ما صرح به الانبأبي في حاشيته على الرسالة البيانية تعليقا على قول الصبان : ( الذي يظهر لي أن اللفظ المضمن معنى لفظ آخر ، تضمينا نحويا ، مما استعمل في كلاً معنييه ، الحقيقي والمجازي ، فيكون حقيقة ومجازا باعتبارين ) (٩) .

قال الانبأبي : ( « قوله مما استعمل في كلاً معنييه . الخ » أي في كل منهما على حدة ، وان لزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه ، لا في مجموعهما مرتباً أحدهما بالآخر ، حتى يكون مجازاً فقط . هـ مؤلف . أي ولا في معناه المجازي فقط ، كما هو ظاهر كلام ابن جنى في الخصائص ، لما أنه مفوت لفائدة التضمين ، من أداء كلمة مؤدى كلمتين ) (١٠) .

(٨) الاقتضاب ٢/٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٩) رسالة الصبان في علم البيان ٢٠٥ وما بعدها .

(١٠) حاشية الانبأبي على الرسالة البيانية ٢٠٨ .



نعم ان ابن جنى يستعمل الكلمة في مجازها فقط ، والقول بأن ذلك يغوت فائدة التضمين غير وارد على ابن جنى ، لأنه لا يرى هذه الفائدة لهذا الضرب من التوسع ، ولا يقول بها ، وإنما هو عنده نوع من المجاز ، وفائدته هي فائدة كل مجاز •

أما التضمين البياني فهو من مجاز الحذف ، لأنه كما يقول الصبان :  
 في تقدير حال يناسبها المعمول بعدها ، لكونها تتعدى اليه على الوجه الذي وقع عليه ذلك المعمول ، ولا تناسب العامل قبلها ، لكونه لا يتعدى الى ذلك المعمول على الوجه المذكور ، وهو قياسى اتفاقا ، لكونه من حذف العامل لدليل ( ١١ ) •

وييسر السيد الشريف وجهة نظر البيانين هذه عند قوله تعالى :  
 « الذين يؤمنون بالغيب • • البقرة ٣ » فيقول : ( والتضمين : أن يقصد بالخط فعل معناه الحقيقي ، ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ، ويبدل عليه بذكر شيء من متعلقاته ، كقولك : أحمد اليك فلانا ، لاحظت فيه مع الحمد معنى الانهاء ، ودللت عليه بذكر صلته ، أعنى الى ، أى أنهى حمده اليك ، وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين ، فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا ، قال المصنف : من شأنهم أنهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر ، فيجرونه مجراه ، فيقولون : هيجنى شوقا معدى الى مفعولين بنفسه ، وان كان هو يتعدى الى الثانى بالى ، يقال : هيجه الى كذا ، لتضمنه معنى ذكر • وقال ابن جنى : لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجادات • فان قلت : اللفظ اذا كان مستعملا في المعنيين معا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز ، وان كان مستعملا في أحدهما ، فلم يقصد به الآخر فلا تضمين ؟ قلت : هو مستعمل في معناه الحقيقي

فقط ، والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته ، فتارة يجعل المذكور أصلا في الكلام ، والمحذوف حالا ، كما في قوله تعالى : « ولتكبروا الله على ما هداكم » كأنه قيل : ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم ، وتارة يعكس ، فيجعل المحذوف أصلا والمذكور منفعولا ، كما مر من المثال ، أو حالا كما يشير إليه قوله : أى يعترفون به • فإنه لا بد حينئذ من تقدير الحال ، أى يعترفون به مؤمنين ، وإلا لم يكن تضمينا ، بل مجازا عن الاعتراف ، فإن قلت : إذا كان المعنى الآخر مدلولاً عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف قيل انه مضمن إياه ؟ قلت : لما كان مناسبة المعنى للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعله كأنه في ضمنه ( ١٢ ) •

وبتأمل ما ذكره السيد لا نجد بين النحاة والبيانين خلافا جوهريا ، إذ أن الفعل عندهما ملاحظ معه معنى فعل آخر ، مدلول عليه بالمخالفة في التعدي أو اللزوم ، واللفظ مستعمل في معناه الحقيقي وفي معنى ما تضمنه ، والفائدة هي إعطاء المعنيين ، والفرق الوحيد هو فرار البيانين من الجمع بين الحقيقة والمجاز الى جعل المعنى المضمن محذوفاً مدلولاً عليه بما هو من متعلقاته ، مستهدين في ذلك بتأويلات الزمخشري وهو عمدة المقائلين به من البيانين ويظهر من تأويلاته تقدير حال غالبا ، فصار ذلك علما على مذهبه الذى يخالف في اعتقادهم طريقة النحاة : في جعل الفعل ادالا على المعنيين معا • وأحسب أن فهم ذلك من الزمخشري واعتبار طريقته في التضمن مغايرة لطرق النحاة حتى يعدا بذلك رائد التضمن البيانى أمر يستبعده من يتتبع تأويلاته في كشفه • وقد أصاب ابن كمال باشا فيما نقله عنه الصبان : (الحق أن التضمن البيانى هو التضمن النحوى ، وإنما جاء الوهم للسعد من عبارة الكشاف ، حيث

قدر خارجين عن أمر ربهم (١٣) ، فتوهم أنه تقدير لعامل آخر ، وليس كذلك ، بل هو تفسير للفعل المضمن ( ١٤ ) .

وحسبنا أن تكون الغاية من التضمين عند النحويين هي ذات الغاية التي يحققها التضمين البياني كما أكدته بحث التضمين في مجلة المجمع اللغوي ( والتحقيق يسوى بين التضمينين البياني والنحوي من حيث الافادة العربية ) ( ١٥ ) .

وحيث نتتبع الزمخشري في كشفه لا نجد ما يدل على مخالفته للنحاة ، لا في مفهوم التضمين ، ولا في طريقة التأويل ، بل انني أقول ان التضمين سرى الى الكشف والبحث البلاغي تبعاً له من حقل الدراسات النحوية ، وما آوهم بأن الزمخشري في التضمين يقدر حالاً محذوفاً مدلولاً عليه بما هو من متعلقاته ، مردوداً عليه بأمثلة أخرى يجري فيها على طريقة النحاة ، بما يدل على أن الفعل مستعمل في معنييه ، وتقديره في بعض المواضع لحال ، أو مفعول ، أو غير ذلك ليس الا كشفاً عن المعنى بعبارات تتنوع ، بحسب ما يراه أقرب الى الابانة عن أغراض النظم ، وهو ليس ملتزماً بتقدير حال أبداً كما ظنه البعض ، واعتبروه مذهباً خاصاً للزمخشري ، ثم راحوا يقيمون خلافاً بينه وبين السعد في تقدير الحال من وصف الفعل المتروك ، أو الفعل المذكور على حد قول الدسوقي في حاشيته على المغنى : ( وزعم بعضهم أن التضمين بالمعنى الذي ذكره السعد ، وهو جعل وصف الفعل المتروك

(١٣) يشير الى تفسير الزمخشري لقوله تعالى « فليحذر الذين

يخالفون عن أمره » .

(١٤) حاشية الصبان على شرح الأشموني ٩٥/٢ .

(١٥) مجلة المجمع الملكي العدد الأول ١٨٢ .

حالا. من فاعل المذکور يسمى تضمينا بيانيا ، وأنه مقابل للنحوى ، وقيل : ان التضمين من باب المجاز ، ويعتبر المعنى الحقيقى قيذا ، وهذا هو الذى اعتبره الزمخشري ، فعلى مذهب السعد يقال : ولا تأكلوا أموالهم ضاميا الى أموالكم ، وعلى مذهب الزمخشري تقول : ولا تضموها اليها آكلين ( ١٦ ) •

وهذا كله مردود بنتبع نصوص الكشاف ، وهى تؤكد أنه لا يختلف مع النجاة فى شئ ، وأن تقديره لحال من وصف الفعل المتروك ، أو المحذوف ليس الا كشافا عن المعنى فى مواطن خالفها فى مواطن أخرى • ففى قوله تعالى « ولا تعد عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا • • الكهف ٢٨ » يقول : ( يقال عداه : اذا جاوزه ، ومنه قولهم : عدا طوره ، وجاءنى القوم عدا زيدا ، وانما عداى بعن لتضمين عدا معنى نبا وعلا ، فى قولك : نبت عنه عينه ، وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به ، فان قلت : أى غرض فى هذا التضمين ؟ وهل قليل : ولا تعدهم عينك ، أو لا تعد عينك عنهم ؟ قلت : الغرض منه اعطاء مجموع معنيين ، وذلك أقوى من اعطاء معنى فذ ، ألا ترى كيف رجع المعنى الى قولك : ولا تقتحمهم عينك مجاوزتين الى غيرهم ، ونحوه قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم » أى ولا تضموها اليها آكلين ( ١٧ ) •

فلا خلاف بينه وبين النجاة فى ارادة المجاوزة والنبو من الفعل « تعادوا » ولا خلاف فى الغرض من التضمين ، وهو اعطاء مجموع المعنيين • أما تقدير وصف الفعل المذکور حالا ، وجعل المعنى المضمن أصلا ، فليس ذلك الا تقديرا للمعنى ، كما يدل عليه قوله ( رجع

( ١٦ ) حاشية الدسوقي على المغنى ٣٠٦/٢ •

( ١٧ ) الكشاف ٤٨١/٢ •



المعنى الى (٠٠) واذا كان هنا قدز حالا من وصف مرادف الفعل المذكور وهو الجاوزة ، وقدز حالا من ووصف الفعل المذكور في قوله « ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم » فانه في قوله تعالى : « ولتكبروا الله على ما هداكم » البقرة ١٨٥ « قدر الحال من وصف الفعل المتروك . فقال : ( وانما عدى فعلا التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد ، كأنه قيل : ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم ) (١٨) .

وهو دليل على عدم التزام تقدير معين ، انما هو تفسير للمعنى وليس تفسيراً للاعراب كما نبه اليه أبو حيان : ( وقوله : كأنه قيل : ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم هو تفسير معنى ، لا تفسير اعراب ، اذ لو كان تفسير اعراب لم تكن ( على ) متعلقة بتكبروا المضمنة معنى الحمد ، انما كانت تكون متعلقة بحامدين التي قدرها ، والتقدير الاعرابى هو أن تقول : كأنه قيل : ولتحمدوا الله بالتكبير على ما هداكم ، كما قدر الناس في قولهم : قتل الله زيادا عنى ، أى صرف الله زيادا عنى بالقتل ) (١٩) .

على أن تقدير الكشاف لحال من وصف الفعل المحذوف أو المتروك ليس ملتزماً ، بل انه يجرى على طريقة النحاة في التقدير الاعرابى الذى أشار اليه أبو حيان : مما يشهد على عدم مخالفتهم .

ففى قوله تعالى : « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم » الزمر ٥٣ يقول : ( جنوا عليها بالاسراف فى المعاصى والغلوى فيها ) (٢٠)

• (١٨) الكشاف ١/٣٣٧ .

• (١٩) البحر المحيط ٢/٤٤ .

• (٢٠) الكشاف ٣/٤٠٣ .



وهذا نهج النحاة في تضمين ( أسرفوا ) معنى جنوا ، دون تقدير حال •  
ومثله ماجاء في تفسير قوله تعالى : « وما أنت يهادى العمى عن  
ضلالنهم •• النمل ٨١ » ( وهداه عن الضلال ، كقولك : سقاه عن العيمة ،  
أى أبعده عنها بالسقى ، وأبعده عن الضلال بالهدى ) ( ٢١ ) •

وفي قوله تعالى : « أففتونى فى رؤياى ان كنتم للرؤيا تعبرون ••  
يوسف ٤٣ » يقول : ( وأن يضمن « تعبرون » معنى فعل يتعدى باللام ،  
كأنه قيل : ان كنتم تتنادبون لعبارة الرؤيا ) ( ٢٢ ) وهو صريح فى تضمين  
الفعل معنى تتنادبون دون ذكر حال من وصفه أو وصف الفعل المترىك •

وما قيل من أن الزمخشري يقتدر مفعولا محذوفا فى بعض الأمثلة ،  
كما فى أحمد اليك فلانا بمعنى أنهى حمده اليك ، فلا أحسب أنه من  
التضمين ، وإنما هو تفسير لمعنى ( الى ) وليس فى نص الكشاف  
ما يقطع بالتضمين ، وهذا ما قاله عند قوله تعالى : « واذا خلوا الى  
شياطينهم قالوا انا معكم •• البقرة ١٤ » ( ومنه خلوت به ، اذا سخرت  
منه ، وهو من قولك : خلا فلان يعرض فلان يعبت به ، ومعناه : واذا  
أنهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم ، وحدثوهم بها ، كما تقول :  
أحمد اليك فلانا وأذمه اليك ) ( ٢٣ ) •

فتقدير الفعل ( أنهوا ) هو تفسير معنى حرف الانتهاء ، والا فما  
المناسبة بين السخرية والانتهاء وهو شرط التضمين ؟ ومثله تقدير ( أنهى  
حمده اليك ) لأنه لا مناسبة بين الحمد والانتهاء حتى يكون تضمينا •  
وقد جاء مثل هذا التفسير لمعنى الى فى كلام الزجاج تعليلا لدخول حرف

( ٢١ ) السابق ١٥٨/٣ •

( ٢٢ ) الكشاف ٣٢٣/٢ •

( ٢٣ ) السابق ١٨٤/١ •

الانتهاء في قوله تعالى : « ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم ••  
البقرة ٢٤٣ » قال : ( عدى « ترى » بالى حملا على النظر ، كأنه قال :  
ألم تنظر ، وان شئت : كان المعنى : ألم ينته علمك الى كذا ) (٢٤)  
فتعبيره بالحمل هو المراد بالتضمين عند المتأخرين ، ولذلك غير في التعبير  
تفسيرا لحرف الانتهاء فقال ( وان شئت كان المعنى ) وذلك لأن تضمين  
( ترى ) معنى ينظر مستوف لشرط التضمين من التناسب بين المعنيين ،  
ولا تناسب في تضمين ترى معنى ينتهى •

وما ذهب اليه السيد من أن قول صاحب الكشاف (معناه واذا أنهوا  
السخرية) (٢٥) اشارة الى تضمين (خلا) معنى الانهاء غير ملزم للزمخشري  
وقد نقل ابن الحفيد عن جده سعد الدين التفتازانى ما هو صريح فى أن  
تقدير الكشاف هذا بيان للمعنى ، لا تفسير للتضمين ، قال ابن الحفيد :  
(لكنه صرح فى تفسير قوله تعالى «واذا خلاوا الى شياطينهم» بأن معنى قول  
الكشاف : اذا أنهوا السخرية باعتبار أن تعديته بالى ، على تضمين معنى  
الانهاء ، كما فى أحمده اليك ، أى أنهى حمده ، وهذا بيان للمعنى ، وأما  
التقدير فخأحمده منهيأ اليك ) (٢٦) •

فاذا كان ما قاله الزمخشري بيانا للمعنى ، وليس سائرا فيه على  
طريقة التضمين فكيف ينسب اليه ما لم يقله ؟

وفى المفردات للراغب ما يدل بوضوح على أن تفسير الزمخشري ليس  
الا بيانا لمعنى الحرف قال الراغب : ( وخلا فلان بفلان : صار معه فى  
خلاء ، وخلا اليه : انتهى اليه فى خلوة ) (٢٧) ففسر معنى المصاحبة فى

(٢٤) اعراب القرآن المنسوب الى الزجاج ٦٢٠/٢ •

(٢٥) انظر حاشية السيد على الكشاف ١٨٤/١ •

(٢٦) الدر النضيد ٣١٩ - ٣٢٠ •

(٢٧) المفردات ١٥٨ •

البناء بمع ، وفسر معنى الى بالانتهاء ، وليس في ذلك شيء من التضمين •  
 ووفق صاحب الكشف فيما نقله الألوسى بين تضمين الفعل ،  
 وتقدير لفظ يدل على معنى الحرف عند تفسيره لقوله تعالى : « من  
 أنصاري الى الله » فقال : ( لعل الأشباه في معنى الآية - والله تعالى أعلم  
 - أن يحمل على معنى - من ينصرتي منهيا نصره الى الله تعالى - كما  
 يقتضيه حرف الانتهاء ، دون تضمين ) (٢٨) •

ولعل هناك ما هو أدل على أن الزمخشري جرى في التضمين على  
 طريقة النحاة ، وليس له مذهب يخالفهم ، وهو أنه جعل من التضمين  
 ما جاء من مصادر بعض الأفعال على غير قياس حملا للفعل على ما هو  
 بمعناه ، فقال في قوله تعالى : « والله أنبتكم من الأرض نباتا •• نوح ١٧ »  
 ( والمعنى : أنبتكم فنبتتم نباتا ، أو نصب بأنبتكم لتضمنه معنى نبتتم ) (٢٩)  
 فالتضمين هنا جار على طريقة النحاة في حمل الفعل على ما هو بمعناه ،  
 والاثيان بمصدر الفعل المحمول عليه •

والغريب أن يقول أبو حيان : ( ولا أعقل معنى هذا الوجه الثاني  
 الذي ذكره ) (٣٠) مع أن هذه طريقة شائعة عند النحاة ولا يخفى مثلها  
 عليه ، وقد اتخذها ابن جنى والبطلانيوسى دليلا على صحة حمل الفعل  
 على ما هو بمعناه أو التضمين بمصطلح المتأخرين • قال ابن جنى : ( وقد  
 سلك سيبويه هذه الطريقة في المصادر كثيرا ) (٣١) وقال البطلانيوسى : ( وكما  
 جاءوا بمصادر بعض الأفعال على غير ما يقتضيه القياس ، حملا لذلك  
 الفعل على فعل هو في معناه ، كقوله :

- 
- (٢٨) روح المعاني ١٧٥/٣
  - (٢٩) الكشف ١٦٣/٤
  - (٣٠) البحر المحيط ٣٤٠/٨
  - (٣١) الخصائص ٣١١/٢

### ● وان شئتم تعاوذنا عواذا ●

وكان المقياس : تعاوذا ، فجاء به على عاوذ ، اذ كان تعاوذ راجعا الى معنى عاوذ ، وكذلك قول القطامي :

### ● وليس بأن تتبعه اتباعا ●

والمقياس تتبعا ، ولكن لما كان تتبع يؤول الى معنى اتبع ، حمله عليه ، وكذلك وجدناهم يحملون الشيء على الشيء ، اذا كانت بينهما علاقة لفظية أو معنوية (٣٢) .

وقد أظنيت في بيان رأى الزمخشري لأصح خطأ سائدا بأنه كان عمدة التضمين البياني مخالفا مذهب النحاة في التضمين ، ولو أن البيانيين من المتأخرين اخطوا لأنفسهم منهجا في التضمين يتفق وقواعد صناعتهم يغير ما عند النحويين ، ونسبوه الى أنفسهم ما كان عليهم من حرج ، أما أن ينسبوا ذلك الى الزمخشري ، فهذا ما استبان لنا التجاوز فيه من خلال نصوص لا تقبل الجدل .

ونبدأ الآن مناقشة التضمين باعتبار اتفاق النحاة والبلاغيين حول الغرض منه ودواعى القول به حتى وان اختلفت الطريقة في اجرائه ومناقشتنا تدور حول أسئلة ثلاثة ، نتلمس لها اجابة ، وهى : هل يلزم في التضمين أن يكون اللفظ مستعملا في معنويه : الحقيقى والمتضمن ؟ وهل هو مجاز ؟ ومن أى أنواعه ؟ وأخيرا وهو الأهم لهذه الدراسة ، هل التضمين واف بالعرض من المكشف عن أسرار استخدام الحروف في لغة العرب ، وفي نظم القرآن بوجه خاص ؟



ونبدأ بالسؤال الأول ، وفي الاجابة عليه أقول : ان تأدية الكلمة المضمنة لمعناها ومعنى ما تضمنته ، هو قول المتأخرين من النحاة وليس في كلام المتقدمين ما يشهد له ، بل في كلامهم ما يشهد عليه • يقول البطليوسى : ( وأنشد لابن أحرر :

● يسقى فلا يروى الى ابن أحررا ●

وقال : معناه منى •

قال المفسر : هذا من مواضع ( من ) ، وجاز استعمال ( الى ) ها هنا ، لأن الرى من الماء ، ونحوه لا يكون الا عن ظماً اليه • فلما كان الظماً هو السبب الداعى الى الرى ، استعمل الحرف الذى يتعدى به أحد الضدين مكان الحرف الذى يتعدى به ضده ، كاستعمالهم (على) التى يتعدى بها السخط ، مكان التى يتعدى بها الرضا فى قوله :

● اذا رضيت على بنوقشير ● (٣٣)

فالرى محمول على الظماً ، والرضا محمول على السخط ، وتعدى الفعل بما تعدى اليه ضده حملاً عليه ، فهل يمكن أن يقال ان الكلمة فى مثل هذا مستعملة فى المعنى وضده ؟ هذا ما لا سبيل اليه ، وانما هو من قبيل المجاز المرسل ، الذى أطلق فيه الرى ، وأريد الظماً ، أى من اطلاق المسبب واردة السبب ، ومن المشاكلة فى حمل الرضا على السخط •

أما القول بأن فائدة التضمين فى تأدية الكلمة مؤدى كلمتين . واعطاء مجموع المعنيين ، وهو خير من اعطاء معنى فخذ ، فلايس .



بمستوجب أن يكون اللفظ مستعملا في كلا معنييه ، لأن اللفظ المستعمل في غيره مجازا ، يعطى أيضا مجموع المعنيين ، ديون أن يكون مستعملا في معنييه الحقيقي والمجازي ، وهذا نص كلام الامام عبد القاهر في بيان الغرض من الاستعارة وهو أدائها عدة معان ، مع أنها مستعملة في المعنى المنقول اليه وحده ( ألا ترى أنك تنفيد بالاسم الواحد ، الموصوف والصفة والتشبيه ، والمبالغة ، لأنك تنفيد بقولك : ( رأيت أسدا كأنك رأيت شجاعا شبيها بالأسد ، وأن شبيهه به في الشجاعة على أتم ما يكون وأبلغه ، حتى لا ينقص عن الأسد فيها ) (٣٤) .

فالغرض الذي يراد من التضمين وهو اعطاء مجموع المعنيين يضيع اذا ما جعلت الكلمة مجازا بالاستعارة ، أو مجازا مرسلا ، وذلك يخرجنا من الاصطدام بالجمع بين الحقيقة والمجاز ، واللجوء الى القول بتضمين نحوي وآخر بياني .

والاجابة على السؤال الثاني : هل التضمين مجاز ؟ ومن أى أنواعه ، تقتضى أن نلم بما قيل في ذلك ، وما أكثر ما قيل ! (وقد جمع بحث التضمين في مجلة المجمع اللغوي الآراء ، وحصرها في ثمانية ، وأضاف اليها تاسعا ، وهو ما أنقله بتصرف طلبا للاختصار :

الأول : أنه مجاز مرسل ، لأن اللفظ استعمل في غير معناه لعلاقة بوقريئة ، وهو المفهوم من كلام ابن جنى ومن كلام ابن هشام .

الثاني - أن فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز ، ولكن بتأويل أن الفعل المذكور في التركيب دل على معناه الحقيقي ، وعلى المعنى الملحوظ بطريق اللزوم ، وذكر القرينة .

الثالث - أن الفعل المذكور في التركيب مستعمل في حقيقته ، لم يشرب معنى غيره ( كما جرى عليه صاحب الكشاف ) ولكن مع حذف حال مأخوذة من الفعل الآخر المناسب ، بمعونة القرينة اللفظية .

الرابع - أن اللفظ المذكور مستعمل في معناه الحقيقي ، ولكنه مستتبع معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل هو فيه ، ومن غير أن يستعمل له لفظ آخر ، فه يكون الكلام من باب الحقيقة التي قصد منها معنى آخر يناسبها ، ويتبعها في الإرادة .

الخامس - أن المعنيين مرادان على طريق الكناية ، فيراد المعنى الأصلي ، توصلنا إلى المعنى المقصود ، ولا حاجة إلى التقدير إلا لتصوير المعنى .

السادس - أن المعنيين مرادان على طريق عموم المجاز .

السابع - أنه مجاز عقلي في النسبة غير المتامة ، أي في النسبة بين الفعل ومتعلقاته .

الثامن - أنه نودع مستقل من أركان الكلام العربي ، وقسم رابع للحقيقة والمجاز .

التاسع - طرد الباب على التوسع في الحرف (٣٥) .  
 وإذا استبعدنا القول التاسع ، لأنه ينقل التجوز إلى الحرف ، وحديثنا عن التضمين في الفعل أو الاسم ، بقي لنا ثمانية أقوال ، انبنى معظمها على الخلاف المزعوم بين النحاة والبيانين ، وقد عرفنا منشأه ورددنا البيانى إلى النحوى .

كما انبنى بعضها على القول باستعمال الكلمة في معنيها الحقيقي والمجازي ، وهو ما قلت انه لا ضرورة اليه • ولا يسلم في نظري من هذه الآراء الا اولها ، وهو المستقى من كلام ابن جنى ، لانه بعيد عن التكلف ، سائر على المعهود في هذه اللغة من التجوز ، باستيفاء العلاقة والقريظة ، وأداء الغرض من التجوز ، وعليه فاننى أستحسن في تعريف التضمين ما قاله السيوطى في معترك الأقران : ( ايقاع لفظ موقع غيره ، لتضمنه معناه ، وهو نوع من المجاز ) (٣٦) وهو صريح في أن اللفظ مستعمل في معنى غيره لعلاقة هي المناسبة في المعنى •

غير أن السيوطى عند الحديث عن أنواع المجاز المفرد ، وتحت عنوان ( استعمال حروف الجر في غير معانيها الحقيقية ) عرفه تعريفا آخر ، كان ملتفتا فيه الى ما قاله النحاة الا أنه جعله مجازا ، ورقض أن يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز : ( ومنها التضمين ، وهو اعطاء الشئ معنى الشئ ، ويكون في الحروف والأفعال والأسماء ، وسيأتى في حروف الجر •

وأما الأفعال فانه تضمين فعل معنى فعل آخر ، ويكون فيه معنى الفعلين معا ، وذلك بأن يأتى الفعل متعديا بحرف ليس من عادته التعدى به ، الأول تضمين الفعل ، والثانى تضمين الحرف ، واختلفوا أيهما أولى ، فقال أهل اللغة وقوم من النحاة : التوسع في الحرف وقال المحققون : التوسع في الفعل ، لانه في الأفعال أكثر ) ثم انتهى الى القول : ( وانما كان التضمين مجازا ، لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معا ، فالجمع بينهما مجاز ) (٣٧) •

(٣٦) معترك الأقران ١/٣٩٨ •

(٣٧) معترك الأقران ٢/٢٦٣ •

ولعلنا نلاحظ أثر الاضطراب في اختلاف التعريفين ، لأنه لم يستطع التخلص مما ترواهاً عليه القوم من متأخرى النحاة في جعل الكلمة مستعملة في مجموع المعنيين ، وتسميته التأويل في الحرف تضميناً يؤكد القول بمجازية التضمين ، لأن الحرف اذا وقع موقع غيره ، ولم يعتبر التجوز في الفعل ، فهو اما معنى من معانية الوضعية ، بناء على القول بتعدد معانى الحروف ونياحة بعضها عن بعض ، واما من قبيل التجوز فيه بالاستعارة أو في مدخوله ، وليس ثمة من يقول باستعماله في معنياه الحقيقي والمجازى •

وقد عقد العز بن عبد السلام فصلاً في كتاب الاشارة الى الايجاز سماه ( مجاز التضمين ) قال فيه : ( وهو أن تضمن اسماً معنى اسم لافادة الاسمية ، فتعديده تعديته في بعض المواطن ، كقوله : ( حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق ) ضمن ( حقيق ) معنى حريص ، ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريص عليه ، وتضمين معنى فعل لافادة معنى الفعلين ، فتعدية أيضاً تعديته في بعض المواطن • قال الشاعر : ● قد قتل الله زياداً عنى ● ضمن قتل معنى صرف ، لافادة أنه صرفه بالقتل ، دون ما عداه من الأسباب ، فأفاد معنى القتل والصرف جميعاً ) ( ٣٨ ) •

فنحن واجدون في المثال الأخير علاقة المجاز المرسل باعتبار القتل أحد الأسباب التي صرفه بها ، الا أنه — شأنه شأن النحاة — يرى أن الكلمة مستعملة في معنيها الحقيقي والمتضمن • فأى نوع من المجاز هذا الذي يجمع بين مدلولي الحقيقة والمجاز ؟

يجيب ( ) واختلفوا في جمع اللفظة الواحدة لمدلولي الحقيقة والمجاز ، فمن رأى ذلك عده من المجاز ، لأنه استعمال اللفظ في غير



ما وضع له ، لأنه وضع أولا للحقيقة وحدها ، ثم استعمل ثانيا فيها  
وفي المجاز (٣٩) .

وما أغنانا عن ذلك كله لو اتبعنا مذهب ابن جنى في جعل الكلمة  
دالة على ما استعملت فيه وحده ، على أنه مجاز بالاستعارة ان وجدت  
علاقة المشابهة ، أو مجاز مرسل ، وعلاقته واضحة لا تكلف فيها .

ثم ان مجمع اللغة العربية حين انتهى في بحثه الى قياسية التضمين  
اشتراط شروطا ثلاثة لصحة هذا القياس ، وهي تحقق المناسبة بين  
الفعالين ، ووجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ، وأن يكون  
هناك غرض بلاغي يهدف اليه ، وتلك هي شروط كل مجاز ( اذ كان روح  
المجاز منبعثا متفشيا في أكثر الأقوال التي قيلت في تخريج  
التضمين ) (٤٠) .

يقول الأستاذ عباس حسن : ( الذي ألاحظه في هذا القرار أن  
شروط التضمين المذكورة هي الشروط المعروفة في المجاز ، حتى الشرط  
الثالث ، فقد نص عليه القدامى لابعاد المجاز عن القبح ، والى المجاز  
قترتاح النفس ، وهو رأى كثير من أئمة القدماء ، فلم العناية والكلام  
والجدال العنيف بين المذاهب المتعددة التي تضمنها البحثان الجمعيان ؟

وشيء آخر أهم من اعتباره مجازا ، هو أن تلك المذاهب على  
تشعبها وعنفها ، لم تستطع أن تثبت في جلاء ويقين ، أن اللفظ الذي جرى  
فيه التضمين ليس حقيقة لغوية أصيلة ، وأنه تضمن حقا معنى لفظ آخر ،

(٣٩) الاشارة الى الايجاز ٢٠ .

(٤٠) مجلة المجمع الملكي العدد الأول ١٩٥ .



فأدى التضمين الى تعدية الأول أو لزومه من طريق العدوى الناشئة  
من الاتصال والمناسبة بينهما)؛ (٤١) •

وهذا الذى قاله عباس حسن — وهو فى نظرى عين الصواب —  
يقودنا الى الاجابة عن السؤال الثالث : هل القول بالتضمين يكفى  
لاستجلاء أسرار الحروف فى لسان العرب ؟

والجواب عن ذلك هو ما ستكشف عنه الفصول التالية ،  
ولا مانع أن أضع بين يدي القارئ الآن بعض الشواهد من المذكر  
الحكيم ، وما قاله فيها المفسرون من تضمين الاسم أو الفعل معنى  
اسم أو فعل آخر ، لنرى هل استطاع التضمين الكشف عن أسرار  
النظم فى العدول من تعدية الكلمة بحرفها المعهود الى حرف آخر ،  
ومن خلال ذلك سيتضح ما اذا كان التضمين ضرباً من التأويل لتصحيح  
التعدية أو اللزوم ، أو اضاءة لاستكشاف مواطن الجمال ، وضروب  
الاعجاز فى الذكر الحكيم •

قال تعالى فى وصف المنافقين اليهود : « واذا لقوا الذين آمنوا  
قالوا آمنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله  
عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون •• البقرة ٧٦ » •

شاع فى ( خلا ) تعديه بالباء • فيقال : خلا به ، اذا انفرد به ،  
فلم يعدى الفعل هنا بالى ؟ يجيب أبو حيان : ( و ) ( الى ) قيل بمعنى  
( مع ) ، أى واذا خلا بعضهم مع بعض ، والأجود أن يضمن ( خلا )  
معنى فعل يعدى بالى ، أى انضوى الى بعض ، أو استكان ، أو  
ما أشبهه لأن تضمين الأفعال أولى من تضمين الحروف (٤٢) •

• (٤١) النحو الوافى ٢/٤٦٣ •

• (٤٢) البحر المحيط ١/٢٧٣ •

أراد أبو حيان الفرار من القول بنبياية الحروف بعضها عن بعض ، الى القول بتضمين ( خلا ) معنى انضوى أو استكان ، ولا أرى للاتصواء والاستكانة هنا من دواعي النظم ما يتطلبه ، سوى ايجاد سبيل للخروج عن المألوف في تعدى الفعل ، فهم كان المنافقون من اليهود خارج لواء رفاقهم ممن انفردوا بهم حتى ينضوا اليهم ؟ وأى استكانة هذه وهم يقومون بعمل جليل لخدمة أهدافهم من المكر بالمسلمين والكيد لهم ؟ ان ذلك لا يفهم الا على وجه واحد وهو أن يكونوا صادقين في قولهم آمنا ثم يكون خلوعهم باخوانهم بعد ذلك ردة عن هذا الايمان ، مما يستدعى الاعتذار والاستكانة وهو ما لا يقبله السياق •

لسنا بحاجة الى أن تكون الى بمعنى مع ، ولا نحن بحاجة الى تضمين الفعل معنى الانصواء والاستكانة ، ونحن مع ذلك واجدون للنظم الكريم سرا في ايثار حرف الانتهاء ، وهو ما يتضح من المقابلة بين قوله تعالى : « واذا لقوا الذين آمنوا » وبين قوله « واذا خلا بعضهم الى بعض » حيث عبر في جانب المؤمنين باللقاء ، ليبدل على أن لقاءهم بهم كان عرضا ومصادفة ، وأن ادعاءهم الايمان كان أشبه بجواز مرور وصولا الى غايتهم في الانفراد برفاقهم ، وحضور اجتماعات منظمة ، أعدت لتدبير شئونهم ومراجعة مراقفهم ، وتجميع صفوفهم لرسم سياساتهم بصورة سرية بعيدا عن أعين المسلمين ، يدلك على ذلك أنهم لم يتلأوموا على ادعائهم الايمان ، وكان ذلك أمر متفق عليه بينهم لتضليل المؤمنين ، والتعرف على أخبارهم بواسطة هذا الادعاء ، وانما كان التلاوم فيما تصادثوا الى المؤمنين عن معارفهم الخاصة ، وما حسبه سرا من أسرار عقيدتهم ، لا ينبغي اطلاع المؤمنين عليه ، فحرف الانتهاء يشير الى أنهم كانوا ماضين الى غايتهم في لقاء يضمهم مع أبناء ملتهم للتشاور والكيد للمسلمين ، وما كان لقاءهم بالمؤمنين الا عرضا وتمويها ، لاغاية وهدفا •

وهذا قوله تعالى في نهاية قصة قوم لوط : « وأمطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة المجرمين • الأعراف ٨٤ »

يقول أبو حيان : ( ضمن أمطرنا معنى أرسلنا فلذلك عداه يعلى ) (٤٣) فانظر كيف تفقد الاستعارة في الفعل أمطرنا بهجتها ، وما تصوره من كثافة الحجارة وتتابعها ، حين يضمن معنى أرسل ، وكيف يفقد النظم تلاؤم الفعل مع « مطرا » وما يثيره في نفس المتلقى بتتكيره من الدلالة على تعظيم ما أمطروا به ، وكونه عذابا فريدا في نوعه ، وهو السر الذي عدل فيه النظم هنا الى المجاز ( مطرا ) بدلا من الحقيقة التي جاءت في قوله تعالى : « فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل • الحجر ٧٤ » •

أما العداوة عن تعدية الفعل بنفسه بأن يقال : أمطرناهم مطرنا، الى تعديته بحرف الاستعلاء فذلك لتكتمل الصورة التي رسمها القرآن لهول ما أصابهم من العذاب ، وما صبه الله عليهم من السماء ، بما يشيعه حرف الاستعلاء من وطأة العقاب وشدته ، وليصرف النظر ابتداء عن المطر الذي ينزله الله رحمة بعباده ، الى المطر الذي يصب معه رسلك غضبه وانتقامه ، فلو قال : وأمطرناهم ، لما كان فيه دليل على أنه العذاب ، ولاحتجاج الى قرائن أخرى تدل عليه •

بخلاف « على » التي تشير الى أنه المطر المهلك المدمر ، كما عدل من : دمرناهم الى دمر عليهم في قوله : « دمر الله عليهم • • • محمد ١٠ » • قارن هذا القول بالتضمين مع ما قاله الزمخشري في سر ايثار اللام من قوله تعالى : « أكان للناس عجبا أو حيننا الى رجل منهم • • • يونس ٢ » حين لم يكن هناك مجال للقول بالتضمين ، وكيف استشف

معها معنى أدبيا خلافاً على حد تعبير الدكتور محمد أبو موسى فرقا بين قوله : « أكان للناس » وقولك : أكان عند الناس (٤٤) ، يقول الزمخشري : ( فان قلت : فما معنى اللام في قوله : - أكان للناس عجباً ؟ وما التفرق بينه وبين قولك : كان عند الناس عجباً؟ قلت : معناه أنهم جعلوه لهم أعجوبة يتعجبون منها ، ونصبوه علماً لهم يوجهون نحوهم استهزاءهم وانكارهم ، وليس في ( عند الناس ) ، هذا المعنى ) (٤٥) •

ولعل ذلك أقرب مما قاله أحد الباحثين المحدثين ( ويبدو لي أن مسألة التضمين لا أساس لها ، لأنه لا دليل عليها ، ولا حجة لأصحابها ، وأحسب أن من اندرج تحتها من شواهد يؤول إلى جهة من جهتين : إما أن تكون هذه الشواهد مقحمة في باب التضمين اقحاما ، وإما أن تندرج تحت مبحث دلالات الألفاظ ) (٤٦) •

وخلاصة القول أن التضمين يصرف الاهتمام عن تدبر أسرار الحروف ، وهو عاجز عن الوفاء بأغراض النظم ودواعيه ، وليس فيه أكثر من محاولة تصحيح التعدى بحرف ليس من شأن الفعل أو الاسم التعدى به ، وذلك ما يجب أن لا نقف عنده ونحن نتوخى أسرار الاعجاز في النظم القرآني ، كما أن القول باستعارة الحروف واستقراغ الجهد.

• (٤٤) انظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٢٤٤ •

• (٤٥) الكشاف ٢/٢٢٤ •

• (٤٦) تناوب حروف الجر في لغة القرآن ٥٨ •

في تطبيق قواعد الصناعة ، وهل هي استعارة تبعية أو مكنية ؟ وهل الاستعارة في الحرف أو في مدخوله هو كذلك مما يحول بيننا وبين البحث عن أغراض النظم وأسرار وقوع الحرف موقع غيره •

وما أحرانا أن نعتبره من خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، فإذا خولف الظاهر في التعدى بحرف من شأن الكلمة أن لا تتعدى به ، فهذا خروج عن مقتضى ظاهر الكلام ، وعلينا أن نبحث عن دواعيه وأغراضه ، وهذا في حسابى أجدى على الدراسات البيانية ، وأنفع في الوقوف على أسرار الاعجاز في القرآن الحكيم •





## الفصل الثاني

من أسرار حرف الاستعلاء

على وحرف الوعاء



## على وحرف الوعاء

ان أكثر الحروف التباسا بحرف الاستعلاء ، وأشدّها قربا منه هو حرف الوعاء ، ولكثرة ما ورد من المواطن التي دق فيها الفرق بين المعنيين ، صرح كثير من اللغويين والنحاة بتداخل الحرفين • قال البطلانيوسى : ( في ) و ( على ) يتداخل معنيهما في بعض المواضع ، فلذلك يقع بعضهما موقع بعض ، لأن معنى ( على ) الاشراف والارتفاع ، ومعنى ( في ) الوعاء والاشتمال ، وهي خاصة بالأمكنة ، ومكان الشيء قد يكون عاليا مرتفعا ، وقد يكون متسفلا منخفضا ( ١ ) •

وكثيرا ما لجأ المفسرون الى مثل هذا الرأي حينما كان يستغلق عليهم سر ايثار على في موضع ، واختصاص في بموضع آخر فيما اشتبته نظمه من القرآن الكريم ، ومع أن الزمخشري كان أكثر المفسرين استلهاهما المعاني الحروف ، وكشفا عن أسرارها ، فإنه يلجأ الى مثل هذا القول حين لا يظهر له السر ، ولا ينكشف أمامه الستر ، وحسبنا دليلا على خطورة ما نعالجه أن تناد عن جار الله بعض الشوارد ، وتنفوته بعض الملح والطرائف مما تنتشره الحروف على ما حولها ، وتلدسه في زوايا النصوص •

ففى قوله تعالى « كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون » •  
فصلت ٣ - ٥ « •

يقول الزمخشري: ( فان قلت : هلا قيل : على قلوبنا أكنة ، كما قيل — وفي آذاننا وقر — ليكون الكلام على نمط واحد ؟ قلت : هو على نمط واحد ، لأنه لا فرق بين قولك : قلوبنا في أكنة ، وعلى قلوبنا أكنة والدليل عليه قوله تعالى : — انا جعلنا على قلوبهم أكنة — ولو قيل : انا جعلنا قلوبهم في أكنة لم يختلف المعنى ، وثرى المطابع منهم لا يراعون الطباق والملاحظة الا في المعاني ) (٢) •

والزمخشري الذي يسوى في الدلالة بين على وفي هو نفسه الذي حمل على من يقول بتساوي الحرفين من حروف المعاني وصحة أحدهما في موضع الآخر ، وقد نقلنا عنه فيما مر قوله ( فان قلت : يجرى لأجل مسمى ، ويجرى الى أجل مسمى أهو من متعاقب الحرفين ؟ قلت : كلا ، ولا يسلك هذه الطريقة الا بليد الطبع ، ضيق العطن ) (٣) •

فلم قبل هنا أن يكون الحرفان بمعنى واحد ؟ ولماذا رفض أن يكون ايثار ( في ) من قبيل المشاكلة اللفظية ، معلا ذلك بأن المطابع لا يراعون المشاكلة الا في المعاني ؟ وهو الذي سبق له — قبل صفحات اثنتين وفي آخر سورة غافر — أن جعل هذه المشاكلة اللفظية سر اختيار حرف الاستعلاء مع صحة حرف الوعاء في مكانه ، وذلك في قوله تعالى : « وعليها وعلى الفلك تحملون •• غافر ٨٠ » فقال : ( فان قلت : هلا قيل : وفي الفلك ، كما قال : « قلنا احمك فيها من كل زوجين اثنين » ؟ قلت : معنى الايعاء ، ومعنى الاستعلاء كلاهما مستقيم ، لأن الفلك وعاء لمن يكون فيها ، حمولة له يستعليها ، فلما صح المعنيان صحت العبارتان ، وأيضا فليطابق قوله ( وعليها ) ويزاوجه (٤) •

(٢) الكشاف ٤٤٢/٣ - ٤٤٣ •

(٣) الكشاف ٢٣٧/٣ •

(٤) الكشاف ٤٣٩/٣ •



وبتأمل ما جاء في هذه السورة مؤثرا حرف الوعاء ، ومقابلته بثلاثة مواضع أخرى أوتر فيها حرف الاستعلاء ، نستطيع أن نجد من أغراض النظم ما يتطلب كلا في موضعه • فال مواضع الثلاثة التي خصت بحرف الاستعلاء إنما هي اخبار من الله تعالى بعدم قبولهم للهداية ، لأنه ختم على قلوبهم وأسماعهم فهم لا يسمعون ولا يعقلون ، وقد جاءت كلها مخاطبة الرسول عليه السلام ، تسليية له ، وتخفيفا من آلامه وحزنه على عدم استجابة قومه له ، ورفضهم قبول دعوته ، وكأنه يقول له : لست مستقولا عن اعراضهم ، وهل بمقدورك أن تسمع الأصم ، وتصل بدعوتك الى قلوب طبع الله عليها ! وهذا سياق المواضع الثلاثة : « ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها •• الأنعام ٢٥ » « واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا •• الاسراء ٤٥ - ٤٧ » •

« ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا •• الكهف ٥٧ » •

واخبار الله تعالى بعدم نفاذ الحق الى أسماع الكافرين واشراق نور الهداية على قلوبهم ، يكفى فيه جعل الأكنة مستعالية على القلوب ، دالة على أنها أعطية تحول دون وصول الهداية اليها •

أما آية فصلت فقد جاءت على السنة المشركين مكتسبة ثوبا من المبالغة في رفض الاستماع الى الوحي ، معلنين أن حرفا واحدا لن ينفذ الى أسماعهم ، وأن قلوبهم قد أحاطت بها أعطية كثيفة وشملتها اشتمال الظرف للمظروف ، بحيث لن تجدد دعوة الرسول ثغرة تنفذ منها الى هذه القلوب ، وامعانا في تكثيف الموانع والحواجز ، أعلنوا أنهم أقاموا بينه

وبينهم حجابا يمنع وصول صوته اليهم، لهذا كانت (في) الدالة على احتواء الأكنة للقلوب واحاطتها بها هي الأنسب لهذا المقام .

وبنحو من هذا رد أبو حيان على الزمخشري (ونقول : ان ( في ) )  
أبلغ في هذا الموضع من على ، لأنهم قصدوا افراط عدم القبول ، لحصول قلوبهم في أكنة ، احتوت عليها احتواء الظرف على المظروف ، فلا يمكن أن يصل اليها شيء ، كما نقول : المال في الكيس ، بخلاف قولك : المال على الكيس ، فإنه لا يدل على الحصر وعدم الحصول دلالة الوعاء ، وأما في قوله : « انا جعلنا » فهو من اخبار الله تعالى ، لا يحتاج الى مبالغة بخلاف قولهم ( هـ ) .

ونعود الى حديث الفلك وكونها سالحة للظرفية والاستعلاء كما قال الزمخشري ، باعتبارها وعاء أن يكون فيها ، وحاملة لمن يستعليها ، وهذا صحيح ، لكنه لا يمنع أن يكون لاختلاف النظم في التعددية اليها بحرف الوعاء تارة ، وبحرف الاستعلاء أخرى أسرار توجب وقوع كل من موقعه .

وقد أحصيت أحد عشر موضعا في الكتاب العزيز جاء فيها لفظ الفلك أو ما في معناه كالسفينة والجارية ، أو ضميره مجرورا بنفى ، وكلها مواطن تستدعى حرف الظرفية وتلح عليه ، وهي جميعا يمتن الله فيها على عباده بنتجيبتهم من خطر طوفان وأمواج عاتية ، بدل الله تعالى فيها أمنهم خوفا ، وأحاطهم بعنائه ورحمته ، فآذ هم مستقرون في الفلك ، آمنون فيها ، وكأنها قد تحولت الى مساكن على أرض يابسة ، تحميهم من أمواج تتقاذفها ، وأمواج تحيط بها ، وسيلون تنهمر من فوقهم ، ومن ثم كان الأدل على هذه المنة أن يعبر بما يدل على تمكنهم واستقرارهم فيما

سخر الله تعالى لهم • وهذه نماذجها : « فكذبوه فنجيناه وانذين معه في  
 انفلك • الأعراف ٦٤ » « فكذبوه فنجيناه ومن معه في انفلك • يونس ٧٢ »  
 « قانجيناه ومن معه في انفلك المشحون • الشعراء ١١٩ » « وآية لهم أنا حملنا  
 ذريتهم في انفلك المشحون • يس ٤١ » « قلنا حمل فيها من كل زوجين  
 اثنين • هود ٤٠ » « أنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية • الحاقة ١١ »  
 « وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها • هود ٤١ » •

وفي قصة الخضر مع موسى عليهما السلام « حتى اذا ركبا في السفينة  
 خرقتها قال آخرقتها لتغرق أهلها • الكهف ٧١ » جاءت ( في ) لتوحى بأن  
 المخرق كان بعد استقرارهما في السفينة وابحارها ، بدليل أن موسى أنكر  
 هذا العمل من الخضر لأنه يتسبب في اغراق أهلها ، ولم يكن انكاره الخرق  
 لاثلافها ، ومعنى هذا أن السفينة كانت بحيث يهدد الغرق من على ظهرها ،  
 ولو قال : ركبا السفينة أو على السفينة ما دل على ذلك •

وهي في قوله تعالى : « حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح  
 طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان • •  
 يونس ٢٢ » تومىء الى أن القوم كانوا مستقرين مطمئنين تجرى بهم  
 سفنهم في مياه هادئة ، وتدفعها ريح مواتية طيبة ، وتعلوهم فرحة غامرة  
 فاذا قضاء الله يفاجئهم ، ويذهب بأمنهم واستقرارهم ، فتتحول الرياح  
 الطيبة الى عواصف هوجاء ، والأمواه الهادئة أمواجه هادرة ، وكان الله  
 تعالى أخذهم ببياتنا وهم نائمون •

أما المواطن التي أوتر فيها حرف الاستعلاء ، فقد أحصيت منها ستة ،  
 موضعان اتحدت فيهما صورة النظم ، وجاء الحديث عن الحمل في انفلك  
 تابعا للحديث عن الحمل على ظهور الأنعام ، وهما قوله تعالى : « وان لكم

في الأنعام لعبارة نستقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون  
وعليها وعلى الفلك تحملون • المؤمنون ٢١ - ٢٢ •

وقوله : « الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا فيها ومنها تأكلون وعليها  
وعلى الفلك تحملون • غافر ٧٩ - ٨٠ • »

والاستعلاء فيهما هو الأتسب معنى، الأوفق لفظا • ذلك أن الغرض  
في الموضوعين هو التذكير بنعمة الله تعالى في خلق الأنعام ، وما أودعه فيها  
من منافع للإنسان ، شربا من بطونها ، وأكلا من لحومها ، وحملا على  
ظهورها ، والأصل في الحمل أن يتعدى بعلى ، لأن المحمول يستعلى ظهر  
الحامل ، الا اذا أريد الدلالة على أن الحامل صار وعاء للمحمول ، لغرض  
يستدعيه النظم كما سبق ، ثم جاء ذكر السفن تكميلا وتبعاً، والغرض من  
الحمل فيهما هو بيان نعمة الله تعالى في اغتلاء ظهورها ، والانتقال بها الى  
حيث يريدون كما قال « وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشقا  
الأنفس • النحل ٧ » فليس ثمة غرض في أن الأنعام والفلك صارت  
مستقرا لراكبيها ، وأمانا لهم ، والمقام في بيان فوائد الأنعام والسفن من  
حمل الناس وأمتعتهم •

هذا هو التناسب في المعنى • أما التناسب اللفظي والمزاوجة ففي  
التلازم بين الحمل على ظهور الأنعام والحمل على ظهور الفلك ، حيث  
لا يصح أن يقال في شأن الأنعام وفيها وفي الفلك تحملون ، لأن الأنعام  
لا تصلح وعاء للإنسان • فلو أن ( على ) و ( في ) يتساويان في الدخول  
على الفلك لكنت مراعاة الحسن اللفظي وحدها داعيا لا يثار حرفا  
الاستعلاء ، فما بالك وهو أدل على الغرض وألصق بالمعنى !

والموضعان الثالث والرابع هما قوله تعالى : « فاذا استرويت أنت  
ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين • »



المؤمنون ٢٨ » وقوله : « والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتتستوا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه .. الزخرف ١٢ - ١٣ » .

والاستواء هنا يعنى الاستيلاء ، والأخذ بزمام المستولى عليه ، وكأن الفلك والأنعام قد دانت بأمر الله لهم ، وذلت ظهورها لركوبهم ، فنصارت طوع بنانهم ، يدلك على ذلك قوله بعد ذلك « وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين » فهى نعمة تذليل وتسخير ، فكانت « على » بدلالتها على الاستيلاء هى الأتسب لهذين الموضعين ، ولذا قال الراغب فى فعل الاستواء : (ومتى عدى بعلى اقتضى معنى الاستيلاء) (٦) .

والموضع الخامس قوله « ففتحنأ أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيوننا فالتقى الماء على أمر قد قدر وحملناه على ذات ألواح ودسر تجرى بأعيننا .. القمر ١١ - ١٤ » والغرض فيه هو الدلالة على كمال القدرة الالهية فى انجاء نوح عليه السلام ، والاشارة الى أن السفينة وان كانت سببا ظاهرا للنجاة ، فان الفاعل الحقيقى هو الله تعالى ، والا فالسفينة ماذا تفعل وسط طوفان هادر يطوقها من الأرض والسماء، ولئن كانت قادرة على حمله فوق ماء يتفجر من الأرض ، فأنى لها أن تحميه من سماء تنهمر مياهها دون انقطاع أو فتور ؟ ألا ترى كيف قلل الله من شأن السفينة حتى لا يعلق أحد أسباب النجاة عليها ، فكفى عنها بما يهون من قدرها ، فلم يقل : حملناه فى جارية ، أو فى سفينة ، وانما قال : « على ذات ألواح ودسر » فيها الى أنها هى ذاتها محمولة بيد الله ، فما هى الا ألواح ومسامير ، ومن هذه المكونات ما لو أفرد على صغره لما استقر على ظهر الماء ، وآية ذلك أنك تلقى بالمسار الواحد فى الماء فلا يستقر على سطحه ، فاذا كان الحامل ضعيفا واهيا ، والماء عظيما مدمرا ، فالنجاة



حينئذ هي فضل الله ورحمته • أنظر كيف عقب الله ذلك بقوله : « تجرى بأعيننا » ادلالاً بكمال القدرة وبالغ الحفظ والكلاءة •

أما الموضع السادس وهو قوله تعالى : « ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر •• الاسراء ٧٠ » فقد كشف الدكتور عبدالفتاح لاشين عن سر حرف الظرفية فيه بما لا مزيد عليه • قال : ( فقد أعرض التعبير القرآني عن ذكر حرف الاستعلاء وهو ( على ) وعدل عنه إلى حرف الوعاء وهو ( في ) مع أن الظاهر هو العلو على الأرض والفلك •

والسبب في ذلك هو الاعلام بأن حرف الوعاء أقعد وأمكن هاهنا من حرف الاستعلاء ، لأن ( على ) تشعر بالاستعلاء لا غير ، من غير تمكن واستقرار و ( في ) تشعر هاهنا بالاستقرار والتمكن ، ومن حق ما يكون مستقراً فيه ، متمكناً ، أن يكون مستعلياً له •

فلما كانت ( في ) تؤذن بالمعنيين أثرها وعدل اليها ، وأعرض عن ( على ) دلالة على المبالغة التي ذكرناها ( ٧ ) •

ومن روائع النظم الكريم في وضع كل من حرفي الظرفية والاستعلاء الموضع الذي لا ينهض به سواه ، ما كشف عنه جار الله الزمخشري في تفسير قوله تعالى : « قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وأنا » أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين •• سبأ ٢٤ » قال : ( فان قلت : كيف خولف بين حرفي الجر الداخلي على الحق والضلال ؟ قلت : لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد ، يركضه كيف شاء ، والضلال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه ، لا يدرى أين يتوجه ) ( ٨ ) •

(٧) من أسرار التعبير في القرآن - حروف القرآن ٩٩ - ١٠٠ •

(٨) الكشف ٢٨٩/٣ •

( على ) اذن تشير الى علو مقام المهتدين ، واقبالهم على الهدى ،  
بمحض ارادتهم واختيارهم ، وتمكنهم من ادراك ما لا يراه غيرهم ،  
لانفساح مجال الرؤية أمام أبصارهم ، فلا حجب ولا حواجز ، وهم  
طوال الأعناق مرتنعو الهام ، سريعو الاستجابة والانتفاع بما يتراءى  
لهم ، أما الضالون فهم مسلوبو الارادة ، مسجونون في قفص أهوائهم ،  
يحيط بهم الضلال ، وتتهوى بهم شهواتهم وتسفل بهم غاياتهم ، الى قاع  
مظلم ، يفتقدون فيه حرية الفكر ، ووضوح الرؤية ، يتخبطون في ظلام  
الكفر ، لا يدرون لهم بوجهة ، ولا يعرفون لهم هدفا • كل ذلك انعكاس  
لضلال حرفين غوير بينهما في نظم القرآن الكريم •

وفي قوله تعالى : « فأوحى الى عبده ما أوحى ما كذب الفؤاد  
ما رأى أفتمارونه على ما يرى •• النجم ١٠ - ١٢ » يقول الألوسى :  
وعدى الفعل بعلی ، وكان حقه أن يعدى بنى ، لتضمينه معنى المغالبة ،  
فان المجادك والجاحد يقصدان بفعلهما غلبة الخصم ( ٩ ) •

وهذا أحد المواطن التي يقدم فيها تضمين الفعل معنى هو انعكاس  
لدلالة الحرف الذي تعدى به ، فالراء ما هو الا مخاجة ومجادلة ، وقد  
سرى اليه هنا معنى المغالبة من طبيعة حرف الاستعلاء ، وما يوحى به  
من محاولة الخصم رفع صوته على من يجادله ، والتغلب عليه بكل منا  
يملكه من وسائل الاقناع حيناً ، والمغالطة أحياناً ، بدليل أنه لو تعدى  
الفعل بحرف الوعاء ، فتقيل : أفتمارونه فيما يرى ، لما كان فيه شيء من  
معنى المغالبة ، وبدلاً من أن يجعل هذا غرضاً توخاه النظم من العدول  
عن تعدية الفعل بحرف الوعاء الى حرف الاستعلاء قيل أن الفعل مضمن

(٩) روح المعاني ٥٠/٢٧ •

معنى المغالبة ، مع أن المرء بحكم أصله المأخوذ منه يدل على الجدل المصحوب بالمداهنة والمصانعة ، لا على العنف والمغالبة ، لأنه مأخوذ من مري الذاقة ، وهو مسح ضرعها لاستدراار لبنها ، وقد جاء في لسان العرب ( ابن الأنباري : في قولهم ماري فلان فلانا ، معناه قد استخرج ما عنده من الكلام والحجة ، مأخوذ من قولهم مريت الذاقة : اذا مسحت ضرعها لتدر ) ( ١٠ ) •

فالممارسة في ذاتها ليست مصحوبة بالمغالبة ، وإنما سري اليها هذا المعنى بحكم العدوى الناشئة من اتصاله بحرف الاستعلاء ، بدليل افتقاده في قوله تعالى : « فلا تمار فيهم الا مراة ظاهرا • • الكهف ٢٢ » أي ( فلا تجادل أهل الكتاب في شأن أصحاب الكهف الا جدا لا ظاهرا غير متعمق فيه ، وهو أن تقص عليهم ما أوحى الله اليك فحسب ولا تزيد ، من غير تجهيل لهم ولا تعنيف في الرد عليهم ) ( ١١ ) • ولما كان المشركون قد استقبلوا ما قصه الرسول عليهم من حادث الاسراء بالتسفيه والتكذيب ووصفه بأوصاف لا تليق بأدب المجادلة مستعلين عليه بكثرتهم ، محاولين اسكاته وتعجيزه ، عدى الفعل بعلى ، اشعارا بأنها ممارسة سفية جاهل يعني التغلب على خصمه بالقوة والقهر ، لا بالحجة والاقناع • وحسبك تصريحا لحقهم أن يماروا على ما رآه ولم يروه ، والمعروف أن من شاهد حجة على من لم يشاهد ، وفي مجيء الفعل بصيغة المضارع ( يرى ) زيادة تجهيل وتسفيه لأحلامهم ، حيث يجادلونه فيما يراه واقعا أمام عينيه وهم عمى عنه ، وكأنه يقول لهم : متى كان الأعمى حجة على المبصر فيما يشاهده ؟

( ١٠ ) لسان العرب ٤١٨٩/٧ •

( ١١ ) الكشف ٤٧٩/٢ •

وقريب من ذلك وقوع حرف الاستعلاء في قوله تعالى : « واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ... البقرة ١٠٢ » وهو أيضا مما قيل فيه بتضمين الفعل المعدي به ، كما قيل انه بمعنى حرف الوعاء ، لأن ( تلا ) يتعدى بعلى ، اذا كان متعلقها يتلى عليه ، كقوله : يتلى على زيد القرآن ، وليس الملك هنا بهذا المعنى ، لأنه ليس شخصا يتلى عليه ، فلذلك زعم بعض النحويين أن ( على ) تكون بمعنى ( في ) أى تتلو في ملك سليمان ، يقال أصحابنا لا تكون على معنى في ، بل هذا من التضمين في الفعل ، ضمن تتقول فعدي بعلى ، لأن تعول تعدى بها ( ١٢ ) .

وقال الفراء : ( تصلح ( في ) و ( على ) في مثل هذا الموضع ، تقول : أتيتته في عهد سليمان ، وعلى عهدك سواء ) ( ١٣ ) .

ولا أحسب أن بنا حاجة الى القول بتضمين الفعل معنى تقول ، ولا الى القول بأن على بمعنى الظرفية ، لأنه حينئذ يكون الحرف الموضوع لهذا المعنى أساسا أولى بموضعه ، ما لم يكن في العدول اليه ما يدل على معنى زائد ، وهو الدلالة على ما ألحقه الشياطين من ضرر بسمعة سليمان ، والافتراء على ملكه ، وتشويه حقائق التاريخ ، وما ألصقوه بهذا النبي من زيف وأباطيل ، في محاولة لطمس معالم الاعجاز الالهى بتسخير الجن والانس لسليمان ، وخلق خوارق القدرة الالهية بأباطيل السحر ، وفتن المشعوذين ، و ( على ) تدل بطبيعة الاستعلاء فيها على الضرر ، وتحميل مجرورها أثقالا حسية أو معنوية ، كما في قوله تعالى : « لها ما اكتسبت وعليها ما اكتسبت » .

• (١٢) البحر المحيط ١/٣٢٦

• (١٣) معانى القرآن ١/٦٣



فبالاستعلاء هنا جار على سبيل التجوز ، باعتبار أن ما نسب الى سليمان وعهده ، بمثابة تحميله أوزارا تسيء الى ملكه ، وتضر به وتشوه معاله ، وفيه اشارة خفية الى أن تزييف التاريخ ، وتشويه معالم الأمم ، خاصة ما يتعلق منها بوحي السماء ، انما هو من فعل الشياطين وعبداء المطاغوت .

ومن لطيف ما جاء في القرآن مغايرا فيه بين حرف الاستعلاء وحرف الوعاء قوله تعالى : « أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف فان ربكم لرءوف رحيم . . النحل ٤٥ — ٤٧ » .

جىء بنى مع التقلب ، وبعلى مع التخوف . فلماذا لم يقل : فى تقلبهم وفى تخوفهم ، أو على تقلبهم وعلى تخوفهم ؟ وما السر وراء هذه المغايرة بين الحرفين ؟ لقد بسط الألوسى القول فى ذلك واستقصى ما قيل فيه وهو ما أنقله كاملا : ( وجىء بنى مع التقلب ، وبعلى مع التخوف قيل : لأن فى التقلب حركتين ، فكان الشخص المتقلب بينهما ، ولا كذلك التخوف ، وقيل : لما كان التقلب شاغلا الانسان بمسائر جوارحه ، حتى كأنه محيط به ، وهو مظروف ، جىء بنى معه ، والتخوف أى المخافة انما يقوم بعضو من أعضائه فقط ، وهو القلب المحيط به بدن الانسان ، فلذا جىء بعلى معه . وقيل : ان ( على ) بمعنى مع ، كما فى قوله تعالى : « وآتى الملك على حبه » أى يأخذهم مصاحبين لذلك ، ولما كان التخوف نفسه نوعا من العذاب ، لما فيه من تألم القلب ومشغولية الذهن ، وكان الأخذ مشيرا الى نوع آخر فى العذاب أيضا جىء بعلى التى بمعنى مع ، ليكون المعنى : يعذبهم مع عذابهم ، ولم يعتبر ذلك مع التقلب مرادا به الاقبال والادبار فى الأسفار والمتاجر ، مع أنه جاء ( السفر قطعة من



العذاب ) لأنهم لا يعدون ذلك عذابا ، وفي القلب من هذا شيء فتدبر  
وتأمل ، فأسرار كتاب الله لا تحصى ) ( ١٤ ) •

هذه لا شك محاولات طيبة مثمرة لاستجلاء أسرار نظم الحروف في  
الكتاب العزيز ، ولعلنى أحجل حول المرأى الأول حين أقول : ان ايثار  
حرف الظرفية مع التقلب قصد به الادلال على كمال القدرة الالهية ، في  
الوصول بالانتقام الى من يريد مهما بادا للمأخوذ أنه في كمال القدرة  
والقوة ، ذلك أن التقلب يعنى حركة الحياة التى أقبل عليها مقترفو  
السيئات ، مما يدل على أنهم في كامل صحتهم وقوتهم ، وكمال سلطانهم  
وجبروتهم ، وهم في هذه الحال لا يستطيعون أن يثغوثوا الله ويعجزوه  
هربا ، لأنه معلوم أن الذى له قدرة على الحركة والتقل أصعب مراسا  
على المتعقب له من العاجز المنتظر نزول الشر به ، ولذلك جاء تذييلا له  
قوله « وما هم بمعجزين » • وحرف الظرفية أنسب لهذا الموضع بما  
يشير اليه من مظاهر القوة والمتعة التى تحيط بهم وبحركتهم ، وكأنها  
تصنع حولهم سياجا يحميهم من وصول المتعقب لهم ، ويمنع نزول  
العقاب بهم • فمهما أحاطت بهم هذه المظاهر فلن تمنع يد الله الباطشة  
من أن تمتد اليهم لتأخذهم أخذ عزيز مقتدر •

أما على فى قوله « أو يأخذهم على تخوف » فان الاستعلاء فيها  
يدل على أن الله زادهم عذابا فوق عذاب الخوف وآلامه ، وهو بلاء كان  
قد وقع بهم من قبل وأصابهم بأمراض الذعر والقلق وافتقار الأمن  
والطمأنينة ، ثم جاء عقابه وأخذهم بما اقترفوه بلاء فوق البلاء ، وعذابا  
على عذاب ، وهذا المعنى أشار اليه البطليوسى حين رد على ابن قتيبة  
بقوله بأن على بمعنى مع فى بيت الشماخ :

ويروان من خال وسبعون درهما

على ذاك مقروظ من القد ما عز

قال البطلانيوسى : ( والقول عندي في هذا البيت أن ( على ) فيه على وجهها ، وإنما أراد من المبتاع أن يزيده على ما اشترط من الثمن جلدا مقروظا ، كما تقول : أبيعك هذه السلعة بكذا وكذا درهمما ، وتزيد في على ذلك ثوبا ) (١٥) •

★ ★ ★

### على وكلمة المصاحبة

( على ) حرف كثير التصرف ، واسع الحركة ، يتيح للناظم والناثر ، بحقيقته ومجازه ، أن يعبر عن مقاصده المختلفة ، ويكشف عن مراميه وأهدافه تلميحاً أو تصريحاً ، وقد يثق في بعض مواضعه حتى يظن أنه خرج عن أصله وفارق معناه • ( واعلم أن أصل ( على ) العلو على الشيء واتيانه من فوقه ، كقولك : أشرفت على الجبل ، ثم يعرض فيها أشكال في بعض مواضعها التي تتصرف فيها ، فيظن الضعيف في هذه الصناعة أنها قد فارقت معناها • فمن ذلك قول القائل : زرته على مرضى ، وأعطيته على أن شتمنى ، وإنما جازا استعمال ( على ) هاهنا ، لأن المرض من شأنه أن يمنع الزيارة ، وكذلك الشتم يمنع المشتوم من أن يعطى شاتمته شيئاً ، والمنع قهر للممنوع واستيلاء عليه ، فهي اذن لم تخرج عن أصلها بأكثر من أن الشيء المعقول شبهه بالشيء المحسوس ، فخفى ذلك على من لا إدريه له في المجازات والاستعارات ) (١٦) •

بهذا النص يفسر لنا البطلانيوسى كثيراً من المواضع التي قيل فيها ان ( على ) خلعت معنى الاستعلاء ، وارتدت ثوب المصاحبة مفارقة أصلها وهو ما تردد كثيراً في كتب النحاة وعلى السنة المفسرين •

(١٥) الاقتضاب ٢/٢٩٠ ، ٢٩١ •

(١٦) الاقتضاب ٢/٢٨٢ - ٢٨٣ •

من ذلك قوله تعالى على لسان ابراهيم عليه السلام : « الحمد لله  
الذى وهب لى على الكبر اسماعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء .....  
ابراهيم ٣٩ » •

قال الزمخشري : ( ( على ) ) فى قوله : ( على الكبر ) بمعنى مع ،  
كقوله :

انى على ما ترين من كبرى أعلم من حيث تؤكل الكتف ( ١٧ )

وعليه فان ( على ) تكون قد خرجت عن معناها الى معنى المصاحبة ،  
وهو رأى الكوفيين الذين يرون أن للحرف عدة معانٍ وضعية ، وأن حروف  
الخفض ينوب بعضها عن بعض فى أداء معانيها المشهورة ، ولا يقول به  
البصريون الا على سبيل الشذوذ ، لذلك عارضه أبو حيان ذاهبا الى أنها  
على أصلها من الاستعلاء ، ولكنه على سبيل المجاز • ( و ( على الكبر )  
فى موضع الحال ، كأنه قال وأنا كبير ، و ( على ) على بابها من الاستعلاء  
لكنه مجاز ، اذ الكبر معنى لا جرم يتكون ، وأنه لما أسن وكبر صار  
مستعليا على الكبر ) ( ١٨ ) •

وأيد الألويسى ما ذهب اليه أبو حيان ، غير أنه نقل عن بعضهم  
اعتراضا بأن الكبر بهذا المعنى هو الذى يستعلى على صاحبه : ( ويصح  
جعل ( على ) بمعناها الأصلية ، والاستعلاء مجازى كما فى البحر ، ومعنى  
استعلائه على الكبر أنه وصل غايته ، فكأنه تجاوزه وعلا ظهره ، كما  
يقال : على رأس السنة ، وفيه من المبالغة ما لا يخفى • ويقال بعضهم :  
لو كانت للاستعلاء لكان الأنسب جعل الكبر مستعليا عليه ، كما فى قولهم :

• ( ١٧ ) الكشاف ٢ / ٣٨١ •

• ( ١٨ ) البحر المحيط ٥ / ٤٣٤ •

علىّ دين ، وقوله: «ولهم علىّ ذنب» بل الكبر أولى بالاستعلاء منهما ،  
حيث يظهر أثره في الرأس ( ١٩ ) .

وأحسب أن كل هذه التأويلات لم تستطع إبراز الغرض من ايقاع  
حرف الاستعلاء فيما يظهر أنه موقع مع ، فإذا كان الغرض هو الدلالة  
على المصاحبة ، فلم عدل عن الكلمة الموضوعه أصالة لهذا المعنى ؟ وإذا  
كانت ( على ) للاستعلاء المجازي اشارة الى أن الكبر تمكن منه وعلا  
ظهره ، فلم عكس النظم ليكرن هو مستعليا على الكبر ؟

ان ما أقوله — استلهاما لما نقلته عن البطليوسي — هو أن الكبر من  
شأنه أن يمنع بمقتضى العادة من الانجاب ، وهو سبب في المظاهر قاهر  
متغلب ، الا أن الله تعالى شاء أن يخرق ما جرت به العادة ، ويقهر ما  
خلق من أسباب ، ادلالا على عظيم قدرته واطلاق يده فيما خلق ، وتكريما  
لن خرقت من أجله النواميس ، وحطمت بسببه ظواهر العادات ، مما  
جعل ابراهيم يلهج لسانه ثناء على الله وشكرا له .

فالاستعلاء المجازي هو استعلاء قدرة الخالق على الكبر الذي هو  
مانع قاهر في مجرى العادة من حصول الولادا ، فلو قيل : مع الكبر ، لما  
أوحى بمعنى الاستيلاء على الأسباب وقهرها كما يوحى به حرف  
الاستعلاء .

وفي قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق  
والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين  
وأتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل  
والمسائلين وفي الرقاب . » البقرة ١٧٧ » .



ذكر الزركشي أن ( علي ) في قوله « وآتى المال على حبه »  
للمصاحبة (٢٠) •

وجرى على ذلك كثير من المفسرين دون أن يذكروا سبب العدول  
الى حرف الاستعلاء •

وأقول ان ( علي ) لم تفارق دلالتها على الاستعلاء ، وانها أدل في مدح  
الأبرار من كلمة المصاحبة ، اذ أن الآية ترسم صورة للأبرار المتقين  
الذين قرنوا صالح العمل بصحيح الاعتقاد ، وقد بدأت بوصفهم بالأذعان  
القابى المتمثل في الايمان بالله ورسله ، وما أنزل عليهم من كتب ، وما حمل  
اليهم وحى السماء من الملائكة ، وما يتبع ذلك من تصديق بالحساب في  
يوم أعده الله لذلك ، وهذا ما لا يصح عمل الابه ، ثم بدأت من الأعمال  
ببذل المال ، وهو الدليل العملى الأدل على صدق الايمان ، لأن المال  
شقيق الروح ، ولا يغلب المال في نفس من يتعلقون به ويقعون أسرى  
حبه ، الا حب أكبر منه ، فجاءت ( علي ) مشعرة باستعلاء حب الله في  
نفوسهم على حب المال ، وتغلبهم على شهواتهم ، وقهرهم لأسباب الخوف  
من الفقر ، وارتفاعهم فوق شح أنفسهم « ومن يوق شح نفسه فأولئك  
هم المفلحون » ولعل ابن عباس رضى الله عنهما كان يلمح الى هذا الغرض  
حين قال : ( البر بعد الايمان اعطاء المال على حبه ، على قلته  
وشهوته ) (٢١) •

ولنفس الغرض جاءت على في قوله تعالى وصفا للأبرار : « ويطعمون  
الطعام على حبه مسكينا وييتيما وأسيرا •• الانسان ٨ » مدحا لهم بكمال

(٢٠) انظر البرهان ٤/ ٢٨٤ •

(٢١) تنوير المقياس من تفسير ابن عباس ١٩ •



الايثار في بذل ما بأيديهم من طعام هم في أمس الحاجة اليه ، متعالين على هوى النفس قاهرين لشهوة البطن ، في سبيل غاية أسمى وهدف أنبل ، وهو رضا الله تعالى ونيل ما عنده . فهي على أصلها من الاستعلاء المجازي ، علواً على رغبات النفس وقهراً لشهواتها . وذلك لكون من التتميم البديع (٢٢) الذي ينشر جواً من المبالغة في بذل ما يملكه الانسان وتضمن به نفسه ابتغاء مرضاة الله .

وللاستعلاء في قوله تعالى : « ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة . وقد خلت من قبلهم المثالات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب . . المرعد ٦ » دلالة خفية تتلشى مع القول بأن ( على ) بمعنى ( مع ) في قوله « على ظلمهم » (٢٣) .

ذلك أن المغفرة لا تكون الا عن ذنب ، فاذا قيل ان المعنى ( يغفر لهم مع ظلمهم أنفسهم باكتساب الذنوب ) (٢٤) فان زيادة « على ظلمهم » حينئذ تشبه تكراراً لمعنى مفهوم مما قبلها ، وهو ما يفقد حرف الاستعلاء دلالاته على فيض الرحمة الالهية ، وغلبتها على موجبات غضبه سبحانه ، دليلاً على سبق الرحمة ، والملاحا الى لطف الله تعالى بعباده . وغلبة الرجاء على الخوف . الاستعلاء هنا يجسد العلاقة بين الرحمة والغضب ، والمغفرة والعقاب ، ويغلب سوابق الرحمة على موجبات الانتقام ، ولولا لقوله « على ظلمهم » لتساوت رحمة الله مع غضبه ، وعفوه ومؤاخذته ، ولهلك الانسان حينئذ بعدل الله بعد أن يتوارى فضله . فقوله ( ان ربك لذو مغفرة ) يقابله « ان ربك لشديد العقاب » فأين سبق الرحمة وغلبة الرجاء ؟ انه في قوله « على ظلمهم » بما يوحى به حرف

(٢٢) انظر الايضاح ببغية الايضاح ١٤٦/٢ .

(٢٣) انظر البرهان ٢٨٤/٤ .

(٢٤) البحر المحيط ٥ - ٣٦٦ .

الاستعلاء من تغلب المغفرة على الذنوب ، ووقهر العفو للعقاب ، لذلك  
(قال ابن عباس : ليس في القرآن أرجى من هذه الآية ) ( ٢٥ ) •

وفي قوله تعالى : « واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً ،  
وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم  
يدسه في التراب » النحل ٥٩ « قال الألويسي : ( أيتركه ويربيه » على  
هون « أى ذل ، والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، ولذا قال  
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : معناه أيمسكه مع رضاه بهوان نفسه ،  
وعلى رغم أنفه ) ( ٢٦ ) •

ما قاله ابن عباس في اعتقادي ليس الا كشافا عن المعنى ، وتفسيرا  
للمراد من النظم ، ولا يستوجب أن تكون على بمعنى مع ، على أن  
الرضى أرجع هذه المعية الى معنى الاستعلاء فقال : ( ويؤملهم : فلان  
على جلالته يقول كذا ، أى معها ، وكأن المعنى أنه يلزمها لزوم الراكب  
للمركوبه ، من قولهم : ركبته الاديون ، أى لزمته ) ( ٢٧ ) •

وهو تأويل لا يذهب بعيدا عن استعارة الحروف كما أجراها  
البيانين في مثل قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم » مع احتفاظ  
الحرف بمعناه • لكن هذا لا يفسر اختصاص هذا الموضع بحرف الاستعلاء  
وترك ما هو أصل في الدلالة على الملازمة والمصاحبة وهو ( مع ) •

( على ) جىء بها لابرار الصراع المحتدم داخل نفس الولد بين  
عاطفة الأبوة التى تدفع الأب الى الامساك بوليده ، وبين ما يجره هذا

( ٢٥ ) جواهر الحسان فى تفسير القرآن ٢/٢٦٥ •

( ٢٦ ) روح المعانى ١.٤/١٦٩ •

( ٢٧ ) شرح الكافية ٢/٣١٨ •

الامسك عليه من ذل اوضعة ، فان هو تغلبت فيه عاطفة الأبوة وتحمل تبعاتها كان ذلك استعلاء لهذه العاطفة ، ومغالبة لما يترتب عليها من ذل وانكسار نفس ، وان هو أثر السلامة ولم يحمل نفسه على أشق الأمرين أسرع بدس فلذة كبده في التراب ، فالاستعلاء في الآية مجاز كاشف عن خلجات النفس وما تعانيه من مشاعر حادة متناقضة وحيرة بالغة ، وهذا الحرف ممتلىء بدلالاته على المشاق والمهموم بما تخلعه على النفس من أوزار وأثقال ، على حد ما صرح به ابن جنى في قوله : ( وذلك أنه قد يستعمل ( على ) في الأفعال الشاقة المستثقلة على قول من يقول : قد سرنا عشرًا ، وبقيت علينا ليلتان ، وقد حفظت القرآن وبقيت على منه سورتان ، وقد صمنا عشرين من الشهر ، وبقى علينا عشر ، وكذلك يقال في الاعتداد على الانسان بذنوبه وقبيح أفعاله ، قد أخرج عليًّا ضيعتي ، وموت عليًّا عواملي ، وأبطل عليًّا انتفاعي ) (٢٨) •

( على ) في قوله « على هون » اذن تشعر بمغالبته لتبعات الامسك وتعالیه على موجباته من ذل النفس وانكسارها وليست للمصاحبة كما قيل •

وتأمل حرف الاستعلاء، وكيف جاء كحبة في عقد نظمها مع حبات مماثلة في سلك واحد في قوله تعالى : « أفرايت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله .. الجاثية ٢٣ » •

لا شك أنك تحس جمال التعانق ، وروعة الانسجام بين حروف الاستعلاء الثلاثة ، وكيف تعاونت جميعها في رسم صورة القدرة الالهية

النافذة والارادة العليا الغالية ، وهى تلمس رؤى البصر والبصيرة ،  
 فالذا العلم لا يفلح فى اضاءة أقطار نفس شاء الله لها أن تعيش فى  
 ظلامها ، واذا السمع لا ينفذ منه صوت الحق ، واذا القلب مختوم عليه  
 لا يتسلل اليه شعاع من نور الايمان •

حروف الاستعلاء ينتظمها خيط دقيق يعبر عن غلبة ارادة الله ،  
 وعلو مشيئته حتى عجزت كل وسائل الادراك مع صحتها وسلامتها عن  
 التغلب من قدير الله • فهى أشبه بأسلحة فلّتها الله فلم تجد على صاحبها  
 نفعا ، فكيف يقال ان ( على ) من قوله ( على علم ) بمعنى مع ، والنظم  
 ناطق بسيف القضاء الغالب وقد سلب منه الهداية رغم كل ما يملك من  
 مقوماتها متمثلة فى العلم وصحة الحواس •

( على ) هنا تجسيد لغلبة المشيئة ، ونفاذ الارادة العليا واستعلائها  
 فوق الأسباب وظواهرها ، وما يملكه الانسان من علم لا يحيطه الله ولا  
 يباركه •



### على وحرف الالتصاق

من المواطن التى يبدو فيها اعجاز النظم القرآنى فى اختيار الحروف  
 ما يظن فيه لأول وهلة أن ( على ) تؤدى ما تؤديه الباء فى موضعها ، كما  
 فى قوله تعالى : « لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين اذ أعجبتمكم  
 كثرتمكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم  
 مدبرين •• المتوبة ٢٥ » •

فسر أبو حيان ضيق الأرض على المسلمين بقوله : ( أى ضاقت  
 بكم الأرض مع كونها رحبة واسعة ، لشدة الحال عليهم وصعوبتها ، كأنهم



لا يجدون مكانا يستصلحونه للهرب والنجاة ، لفرط ما لحقهم من الرعب ،  
فكأنها ضاقت عليهم) (٢٩) •

الفعل ( ضاق ) يتعدى بالباء كثيرا ، كما في قوله تعالى : « ولما جاءت  
رسلنا لوطاسىء بهم وضاق بهم ذرعا ١٠٠ هود ٧٧ » وقوله : « ولقد نعلم  
أنك وضيق صدرك بما يقولون • • الحجر ٩٧ » • فلماذا أوتر حرفه  
الاستعلاء في آية التوبة السابقة ، وفي قوله من نفس السورة : « وعلى  
الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم  
أنفُسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا • • •  
التوبة ١١٨ » ؟

في تأمل أغراض النظم ودلالات تراكيبه ما يجيب على هذا التساؤل  
أنك يضيق صدرك بما يقولون • • الحجر ٩٧ » • فلماذا أوتر حرف  
لهم ، ولم يجدوا فيها ملجأ أو مهربا كان الأخرى أن يقال : ضاقت بهم ،  
كما يقال : ضاق البيت بأهله اذا لم يتسع لهم ، ومنه : ضاق بهم ذرعا ،  
أى أن طاقته لم تعد قادرة على تحملهم ، ونفسه لم تتسع للمزيد من  
أفعالهم • وفي قوله تعالى « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون »  
كفى بضيق الصدر عن حزنه ، وكأن صدره قد امتلأ بأقوالهم الآثمة فلم  
يعد يتسع لمزيد منها •

وهذا ما لا يهدف اليه النظم في آيتى التوبة ، حيث تصور الأولى  
ما لحق بالمسلمين نتيجة غرورهم بكثرتهم ، فأطبق عليهم العدو ، وشنت  
جمعهم ، وشك تفكيرهم ، فلم يعولوا يقوون على الخروج من محنتهم  
لولا تدارك الله لهم بلطفه ، فجاء قوله « وضاقت عليكم الأرض »



تصويراً لشدة ما لا تقوه ، حتى يخيل اليك أن الأرض صارت عدوا يحاصركم ، ويكنم على أنفاسهم ، فلا يستطيعون منه فكاً ، وحسبك بياناً لشدة وقع هذه المفاجأة على نفوس المسلمين من احسانهم بأن الأرض تحارب مع عدوهم ، وتجتثم على صدورهم ، وليس مراد الآية بأنهم لم يجدوا ملجأً أو مهرباً ، بدليل أن الله قال بعد ذلك « ثم وليتم مدبرين » مما يعنى أنهم وجدوا ملاذاً من الأرض خلفهم يهربون اليه .

وذلك ما قصدت اليه الآية الثانية من سورة التوبة تصويراً لأحوال نفوس المخاضين الثلاثة ، بعد أن قاطعهم المسلمون وحاصرتهم الوحدة في بيوتهم ، بل وصل بهم الأمر الى حد مقاطعة أزواجهم وأبنائهم لهم ، حتى صاروا وكأنهم يعيشون في عالم كل ما فيه حرب عليهم ، وإذا الأرض نفسها تؤدي دورها في محاصرتهم ، والتصديق عليهم وكنم أنفاسهم ، وتصل المبالغة الى ذروتها حين تشن عليهم حرب من داخلهم ، فاذا بأنفسهم تشارك الأرض والناس تضيقاً عليهم ومحاصرة لهم . أهى حرب الضمير وحساب النفس ؟ نعم . وما أقساه من حساب وأشداه حين يجيء للإنسان من داخله ، فلا يستطيع التقلت منه ، ولا رده عنه .

فهل يمكن أن ينهض بهذه المعانى ويشى بهذه الأغراض حرف غير حرف الاستعلاء ؟ وهل تجد ما وجدت لو جاء النظم هكذا : وضاقتم بهم الأرض بما رحبت وضاقتم بهم أنفسهم ؟

ومما قيل فيه ان على بمعنى الباء قوله تعالى « انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بضنين .. التكويد ١٩ - ٢٤ »

قال الفراء : ( وقوله : « وما هو على الغيب بضنين » حدثنا أبو العباس قال : حدثنا محمد قال : حدثنا الفراء قال حدثني قيس بن الربيع عن عاصم أبي النجود عن زر بن حبيش قال : أنتم تقرؤون

« بضنين » ببخيل ، ونحن نقرأ « بظنين » بمتهم ، وقرأ عاصم وأهل الحجاز وزيد بن ثابت « بضنين » وهو حسن • يقول : يأتيه غيب السماء وهو منفوس فيه ، فلا يظن به عنكم ، فلو كان مكان ( على ) ( عن ) صلح أو الباء ، كما تقول : ما هو بضنين بالغيب ، والذين قالوا بظنين ، احتجوا بأن ( على ) تقوى قولهم ، كما تقول : ما أنت على فلان بمتهم (٣٠) •

وغريب هذا التناقض بين الشراء والرماني ، حيث يجعل الفراء حرف الاستعلاء هو الأصل في تعدية من قرأ بظنين حتى اتخذ أصحاب هذه القراءة دليلاً لهم ، وهو بمعنى الباء في قراءة من قرأ « ضنين » بالضاد، على حين يرى الرماني أنه بمعنى الباء في الأولى ، وعلى أصله في الثانية ، وهذا ما قاله : ( وقد وضعوها — يعني على — موضع الباء • وعلى ذلك تأولوا قراءة من قرأ : « وما هو على الغيب بظنين » بالطاء ، أي بالغيب ، لأنه لا يقال : ظننت عليه بكذا ، أي اتهمته ، فأما من قرأ « ضنين » بالضاد فعلى في موضعها ، لأنه يقال ظننت عليه بكذا أي بنظنت (٣١) •

والقول بأن تعدى فعل الضن بالباء هو الأصل ، وتعدية بعلی يستلزم أن تكون دالة على معنى الباء ، هو ما لا نقبله في نظم القرآن الكريم ، لأنه يجعل العدول الى حرف الاستعلاء عارياً عن غرض خاص به •

والتأمل للسياق يجد فيه تأكيداً على صدق ما جاء به الرسول عليه السلام مبلغاً عن ربه ، ونفى مزاعم المشركين وادعائهم أن القرآن مفترى على الله ، أو أنه قول شاعر أو كاهن ، مما يقطع الصلة بينه وبين وحى السماء ، لذا كان وصف جبريل عليه السلام — وهو الواسطة بين الله

(٣٠) معاني القرآن ٣/٢٤٢ - ٢٤٣ •

(٣١) معاني الحروف للرماني ١٠٨ •

ورسوله في نقل الموحى به — بصفات تؤكد مكانته وأمانته في إيصال ما أوحى الله الى نبيه ، ثم جاء وصف الرسول — وهو الذى انتهى اليه خبر السماء — بصفات تؤكد صدقه فيما يبلغ عن ربه ، وأمانته فيما يؤديه عنه ، نفيا لتهمة الافتراء على الله ، وليس ثمة ادعاء من المشركين بأن الرسول يحجب عنهم شيئاً من الوحي ، ويبخل به عليهم ، لأنهم أساساً لا يؤمنون به قولا من عند الله • فلا ضرورة لنفى شيء لم يدعوه ، حتى يخفى الله ذلك عن رسوله ويقسم عليه • فتناسق النظم وتجاوبه في أداء ما يهدف اليه هو الذى استدعى ( على ) دالة على أن الرسول لا يبخل بنفسه وجهده على الوحي ، ولا يفتتر في تبليغ ما أمر به ، فالغيب هو المبخول عليه ، والمبخول به هو جهد الرسول وطاقته ، وذلك ما نفى عنه ، ايماء الى أنه عليه السلام ماض في دعوته لا يثنيه عنها أراجيف المشركين ومزاعمهم •

أما قراءة « بظنين » فان « على » معها توحى بالتحامل والافتراء عليه والتقول ، كما قال « واو تقول علينا بعض الأقاويل » لذلك كان نفيه عن رسول الله ردا على قولهم انه افتراه على ربه •  
ومما التبس فيه حرف الاستعلاء بحرف اللصاق قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام خطايا لفرعون : « انى رسول من رب العالمين حقيق على أن أقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم •• الأعراف ١٠٤ — ١٠٥ » •

قال الأخفش : ( وقال بعضهم « على ألا أقول » والأولى أحسنهما عندنا ، أراد : « واجب على ألا أقول » والأخرى « أنا حقيق على ألا أقول على الله » يريد : بألا أقول على الله ، كما قال : « بكل صراط توعدون » في معنى على كل صراط توعدون ) ( ٣٢ ) •

( ٣٢ ) معانى القرآن للأخفش ٣٠٧/٢ •

وهذا الذى ذهب اليه الألفس من تبادل الباء وعلى موقعيهما جار على مذهب الكوفيين ، من القول بنبابة حروف الجر بعضها عن بعض • ومن لم يعجبه هذا المذهب فرأى منه الى التضمين كما قال السيوطى : ( ضمن حقيق معنى حريص ، ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريص عليه ) (٣٣) •

وأحسن مما قيل فى تفسير لدخول حرف الاستعلاء بما يتيق به على أصله ، ويكشف سر النظم فى إثاره بهذا الموضع دون الباء ، وجه حكاة الزمخشري بعد استقصاء آراء العلماء واستحسنه ، ذاهبا الى أنه الأدخل فى نكت القرآن ، وهو كما قال ولا مزيد عليه : ( وفى المشهورة اشكال لا يخلو من وجوه : أحدها أن تكون مما يقلب من الكلام لأمن الالباس ، كقوله :

### ● وتتسقى الرماح بالضياطرة الحمر ●

ومعناه : وتتسقى الضياطرة بالرماح ، وحقيق على أن لا أقول ، وهى قراءة نافع ، والثانى أن ما لمزمك فقد لزمته ، فلما كان قول الحق حقيقا عليه ، كان هو حقيقا على قول الحق ، أى لازما له ، والثالث : أن يضمن حقيق معنى حريص ، كما ضمن هيجنى معنى ذكرنى فى بيت الكتاب ، والرابع وهو الأوجه والأدخل فى نكت القرآن أن ينعرق موسى فى وصف نفسه بالصدق فى ذلك المقام • لا سيما وقد روى أن عدو الله فرعون قال له لما قال : انى رسول من رب العالمين • كذبت ، فيقول أنا حقيق على قول الحق ، أى واجب على قول الحق أن أكون أنا قائله ، والقائم به ولا يرضى الا بمثلى ناطقا به ) (٣٤) •

(٣٣) معترك الأقران ١/٢٦٣ •

(٣٤) الكشاف ٢/١٠٠ - ١٠١ •



فالمقام مقام تكذيب من فرعون ، وهو يقتضى المبالغة في الرد عليه .  
بما يثبت صدق موسى ، مما استدعى معه أن يقول له ما معناه إذا لم  
أكن أنا الذى يقول الحق فمن يقوله إذن ؟

انه نفس الادعى الذى جعل الرسول عليه السلام يقول ردا على  
الأعرابي الذى طالبه بالعدل فى القسم ( ومن يعدل ان لم أعدل ) (٣٥) .  
وفى ( على ) الى جانب ما قاله الزمخشري احياء بأن موسى حادب  
على الحق ، وحى عليه من قبل ربه يدافع عنه ، ويذود عن حياضه :  
وكانه يقول أنا راعى الحق والمحافظة عليه ، فكيف يصادر منى ما يضيعه  
ويضر به ؟ \*

\* \* \*

### على وحرف الاختصاص

قد يبدو غريبا أن يلتبس معنى على بمعنى اللام ، وهما نقيضان  
فيما جرى به لسان العرب من استخدام اللام فيما يعود بالنفع ، وعلى  
فيما يجلب الضر ، انطلاقا من معنى الاختصاص والملك والاستحقاق فى  
اللام ، ومن معنى العلو على الشئ والاستيلاء عليه والقهر له فى ( على )  
ومن ثم قولك بينهما فى قوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت  
•• البقرة ٢٨٦ » وقوله عز وجل : « من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن  
ضل فانما يضل عليها •• الاسراء ١٥ » وقول الشاعر :

على أننى راض بأن أحمل الهوى

وأخلص منه لا على ولا ليا

ومن طبيعة هذا الاستعمال فى لغة العرب عكس الزمخشري دخول  
على فى قوله تعالى خطابا لنوح عليه السلام : « فاذا جاء أمرنا وفار



النتور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم •• المؤمنون ٢٧ « قال جار الله : ( جىء بعلى مع سبق الضبار ، كما جىء باللام مع سبق النافع • قال الله تعالى : « ان الذين سبققت لهم منا الحسنى » « اولقاد سبققت كلمتنا لعبادنا المرسلين » ونحوه قوله تعالى « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » وقول عمر رضى الله عنه : ليتها كانت كفافا لا على ولا لى ) ( ٣٦ ) •

الا أن هذا قد خولف كثيرا فى نظم القرآن الكريم ، مما يعتبر خروجا على ظاهر ما تقتضيه موارق الحروف ، وهو ما يتطلب البحث عن دواعيه وأغراضه •

من ذلك قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين •• المائدة ٥٤ » ظاهر الكلام يقتضى المقابلة بين على واللام ، كما قوبل بين العزة والذلة ، فيقال أعزة على الكافرين ، أذلة للمؤمنين ، كما قال تعالى : « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة •• الاسراء ٢٤ » فما الغرض من الاستعلاء فيه ؟

لما كان الذل يحمل معنى قهرا ، الذلِيل ، واستكانته — وهو ما لا يليق بالمسلم أن يتصف به الا أن يعطيه بنفسه لنفسه ، خضوعا لله تعالى وتقربا إليه ، أو عظما على اخوانه من المؤمنين — جاء حرف الاستعلاء مشيرا الى أنه ذل محمود يزيد قدر المؤمنين شرفا ، ويكسبه رفعة وسموا ، لأنه تذلل القورى الرفيع الشأن ، لمن هو دونه قدرا ومكانة ، لا ذل الضعيف المستكين المقهور ، ولو كان المذل مؤمنا ، كيف والله يقول : « والله العزة ولسوله وللمؤمنين •• المنافقون ٨ » فلم تعدت « أذلة »

باللام لا شعرت بالانقياد والاستسلام للمؤمنين ، ورفض ذلك مع الكافرين ، وليس ذلك ما قصد اليه النظم ، لأن الذلة التي يعنيها هي رحمة القوى بالضعيف ، وعطفه وحده عليه ، وهو ما لا يؤدي بغير حرف الاستعلاء •

أما قوله « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » فان المراد « كن كالمنهزمين » (٣٧) المنقاد لأوامرهما ، وليس في الذل للأيوين ذم ، ولا في الخضوع لهما عيب ، لأن طاعتها من طاعة الله ، كما أنه ليس للاستعلاء عليهما مكان ، وهما منبع شرفه ومصدر رفعتة •

ثم ان هاهنا غرضاً يهمس به سياق الآيات ، حيث سبق هذه الآية تحذير المؤمنين من موالاته الكافرين ، حتى لا تؤدي بهم الى التبعية لهم ، وفقدان شخصيتهم ، فينتهي أمرهم الى الذلة والخضوع لغيرهم ، ثم جاءت هذه الآية دعوة الى موالاته المؤمنين ، وجاءت ( على ) اشعاراً بأن موالاته المؤمن هي سبيل العزة والأثفة ، ولن تقود أبداً الى الذل والعبودية كما هي مع الكافرين وهذا هو السياق : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولاهم منكم فإنه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين فتري الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصيبهم ويصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين •• المائدة ٥١ - ٥٢ » •

وقد ذكر الزمخشري وجهين لاجيء حرف الاستعلاء دون اللام فقال : ( فان قلت : هلا قيل : أذلة للمؤمنين ، أعزة على الكافرين ؟ قلت : فيه وجهان ، أحدهما أن يضمن الذل معنى المحنو والعطف ، وكأنه قيل

عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ، والثانى أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم ، ونحوه قوله عز وجل : « أشداء على الكفار رحماء بينهم » ( ٣٨ ) .

والموجه الثانى — فيما أرى — هو الذى يستبطن سر النظم ، ويكشف عن وجه العدول الى حرف الاستعلاء .

ومع وضوح هذا الوجه فى كونه تفسيراً لمعنى الحرف ، وسر تعدى الذلة به ، فإنه قد تعرض للجدل والتأويل وما غرض الزمخشري منه ؟ وهل هو وجه آخر غير التضمين يجعله استعارة فى الحرف ؟ أم أنه تضمين آخر بوصف آخر ، بحيث يضمن الذل معنى الفضل والعلو ، مما يضيع نكتة اختصاص الحرف بالموقع الذى من شأن غيره أن يقع فيه . وهذا مثل ما دار حول كلام الكشاف . يقول الأروسى : ( وكان الظاهر أن يقال أدلة للمؤمنين ، كما يقال تذل له ، ولا يقال تذل عليه ، للمنافاة بين التذلل والعلو ، لكنه عدى بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدى بها ، وقيل للتمييز على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم ، ولعل المراد بذلك أنه استعيرت ( على ) بمعنى اللام ، ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين فى التواضع حتى علوهم بهذه الصفة ، لكن فى استفادة هذا من ذاك خفاء ، وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنى الفضل والعلو — يعنى أن كونهم أدلة ليس لأجل كونهم أدلاء فى أنفسهم ، بل لارادة أن يضموا الى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع — لا يخفى ما فيه ) ( ٣٩ ) .

ونتوقف هنا أمام أمرين :

- 
- (٣٨) الكشاف ١/٦٢٣ .
  - (٣٩) روح المعانى ٦/١٦٣ .

الأول : أن كلام الزمخشري ليس فيه ما يدل على الاستعارة في الحرف ، ولم يكن مشغولا بذلك قدر انشغاله ببيان فكتة العدول الى حرف الاستعلاء ، وهو الأمر الذي يجب أن يعنى به الباحثون عن أسرارها الإعجاز في القرآن •

والثانى : أن استعارة على معنى اللام هو من قبيل التكلف ، واخضاع النظم لقاعدة يصح معها استعمال الحرف مكان الآخر ، فإذا لم يكن ذلك بالتضمن فيمكن بالاستعارة مهما خالف ذلك روح الاستعارة وغرضها • فمعنى اللام نقيض لمعنى حرف الاستعلاء ، فكيف يستعار أحدهما للآخر والاستعارة تقتضى المشابهة ؟ اللهم الا أن يكون ذلك على سبيل التهكم وليس هذا موطنه •

فما أغنانا عن ذلك لو قلنا انه مخالفة لمقتضى الظاهر لغرض استدعاه النظم ثم ننصرف بعد ذلك الى البحث عن سر المخالفة !

وجاءت ( على ) في شهادة الرسول على أمته ، وكان الظاهر أن تقع اللام موقعها باعتبارها شهادة لها لا عليها ، في قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا • • البقرة ١٤٣ » فانبرى المفسرون للبحث عن سر ما يعتقد أنه مخالفة للظاهر • قال صاحب الكشاف : فان قلت : فهلا قيل لکم شهيدا ، وشهادته لهم لا عليهم ؟ قلت : لما كان الشهيد كالرقيب والمهيم على المشهود له جىء بكلمة الاستعلاء ، ومنه قوله تعالى : — والله على كل شيء شهيد • كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد (٤٠) •

وهذا الذى ذكره الزمخشري يفسر صحة تجدي فعل الشهادة بعلي ، ولكنه لا يفسر سر اختصاص هذا الموضع بحرف الاستعلاء الذى من



شأنه أن يدل على أن الشهادة فيها اضرار بالمشهود عليه كما في قوله تعالى « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » (النور ٢٤) « والمخشري نفسه في أساس البلاغة يقول : ( والله يشهدنا لى ولا أمنتشده كاذبا ، وهو من أهل المشهد والمشاهد ، وشهدت بكذا ، وشهدت عليه ، وأشهدنى فلان ، « والله على كل شيء شهيد » (٤١) •

فعدى شهادة الله باللام في الموطن الذي تكون الشهادة منه نفعاً للمشهود ، لا مؤاخذه عليه ، مع أن رقابته وهيمنته لا تنفك أبدا •  
وأضاف الألوسى وجها آخر في سر تعدية الشهادة بعلى فقال :  
( وكلمة الاستعلاء لما في الشهيد من معنى الرقيب أو لمشاكلته ما قبله ) (٤٢) •

ولا نمنع أن تكون المشاكلة والمزاوجة سببا من الأسباب التي ترجح اختيار حرف على آخر بشرط أن يكونا متساويين في الوجود والغرض ، أو أن الحرف المختار هو الأنسب معنى • أما أن يعدل اليه مجرد المشاكلة ، وغيره أليق بمعانى الكلام فذلك ما لا يكون في نظم القرآن •

والذي يقع في نفسى - والله أعلم - أن حرف الاستعلاء على أصله وليس المراد أن الرسول يشهد لأمة ، وإنما يشهد عليها بالتبليغ كما تشهد هي على الأمم السابقة بذلك كما جاء في قوله تعالى « انا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعون رسولا • • المزملة ١٥ »

ويوجه التكريم لهذه الأمة أن تكون شاهدة على الأمم قبلها ، ولا يشهد عليها سوى رسولها ، وذلك دليل على هيمنتها على من سبقها من الأمم ، كما أن كتابها المنزل على رسولها مهيم على ما بين يديه من

• (٤١) أساس البلاغة ٣٤١

• (٤٢) روح المعانى ٥/٢



والكتب ، وحسب هذه الأمة فخرا أن تكون شاهدة لا مشهودا عليها ،  
وأن تكون الشهادة عليها من نبيها وحده وفيه علو لقدر الرسول وشرف  
لأئمة • ألا ترى ما يوحى به لتقديم الجار والمجرور من الاختصاص •

ومن المواطن التي كثر حولها الجدل في تعدى الفعل بحرف  
الاستعلاء ، حيث الظاهر يقتضى تعديته باللام قوله تعالى : « يريد الله  
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم  
ولعلكم تشكرون •• البقرة ١٨٥ » قال أبو حيان : ( وعلى تتعلق  
بتكبروا ، وفيها اشعار بالعلية ، كما تقول : أشكرك على ما أسديت  
إلى ، قال الزمخشري : وإنما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء ،  
لكونه مضمنا معنى الحمد وقوله كأنه قيل : ولتكبروا الله حامدين على  
ما هداكم هو تفسير معنى ، لا تفسير اعراب ، اذ لو كان تفسير اعراب  
لم تكن على متعلقة بتكبروا المضمنة معنى الحمد ، إنما كانت تكون  
متعلقة بحامدين التي قدرها ) ( ٤٣ ) •

على أن المتضمن الذي قال به الزمخشري وتفسيره له ، سواء  
كان تفسير اعراب أو تفسير معنى ليس الا بيانا لصحة تعدى فعل التكبير  
بحرف الاستعلاء ، لكن نكتة الخروج عن مقتضى الظاهر في التعدية  
باللام تظل معه غائمة •

وأرى — والله أعلم — أن الله يريد من عباده الارتفاع الى مستوى  
من شكر الله على نعمه يليق بجلال هذه النعم ، والحديث هنا عن نعمة  
التخفيف ورفع المشقة والخرج بتيسير العبادة ، حيث رخص للمريض  
وبالمسافر بالانفطار في رمضان رحمة بهما ، دون أن يحرهما فضل الصيام  
حتى زال المانع منه ، وذلك فضل من الله عظيم يستوجب من عباده أن

يقابلوه بالشكر ، ويعظموا الله تعظيماً يجلي نعمته ويغطيها ، وهذا هو ما يشيعه حرف الاستعلاء على مدخوله ، ومن فضل الله أن جعل الحمد على النعمة أفضل منها ، فقال عليه السلام فيما رواه ابن ماجة : ( ما أنعم الله على عبد نعمة فقال الحمد لله إلا كان الذي أعطاه أفضل مما أخذ ) ( ٤٤ ) •

فالغرض من العدول الى حرف الاستعلاء هو حث المؤمنين على المبالغة في تعظيم الله تعالى والاكتثار من شكره ومداومة الثناء عليه بما يجلي توفيقه لهدايتهم .

وهذا المعنى للاستعلاء صرح به الألوسى في قوله تعالى : « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة » • البقرة ١٥٧ « فقال معللاً ايثار النظم لحرف الاستعلاء على حرف الاختصاص : ( وأتى بعلی إشارة الى أنهم منغمسون في ذلك ، وقد غشيهم وتجلاهم ، فهو أبلغ من اللام ) ( ٤٥ ) •

كما صرح به ابن القيم كذلك في هذه الآية فقال : (والغرض بذلك كثرة الصلاة والرحمة ، لأن ما علاك وجلالك فقد أحاط بك ) ( ٤٦ ) •

وهذه لطيفة من اللطائف التي وقع عليها الألوسى وابن القيم ، مما يدل على أن أسرار الحروف في الذكر الحكيم لا تكاد تحصى ، وأضيف الى ما قلناه من التغطية والتكثير أن على توحى بجعل الرحمة سياجا حول المؤمن ، وحصينا يحميه من عذاب الله فهو منها في غطاء يحول دون وصول غضب الله اليه ، ويحجب عنه سخطه وعقابه •

( ٤٤ ) سنن ابن ماجة ( كتاب الأدب ) ٣٨٠٢/٢ دار احياء التراث العربي بيروت •

( ٤٥ ) روح المعاني ٢٣/٢ - ٢٤ •

( ٤٦ ) الفوائد المشوق الى علوم القرآن ٣٩ •

ولنتأمل معا هذا التصوير الرائع ، وامثلاء حرف الاستعلاء  
 بالدلالات الموحية ، في قوله تعالى كاشفا عن حقد المنافقين من أهل  
 الكتاب وما انطوت عليه أنفسهم من الغيظ : ( يا أيها الذين آمنوا لا  
 تتخذوا بطانة من دونكم لا يآلئونكم خيالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء  
 من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم  
 تعقلون ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا  
 لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأتامل من الغيظ •• آل عمران  
 ١١٧ - ١١٨ » •

ففي قوله « عضوا عليكم الأتامل من الغيظ » تصوير يجسد حال  
 هؤلاء المنافقين ، وقد امتلأت نفوسهم غيظا وحقدا على المؤمنين ،  
 وأعيانهم أن يجدوا متنفسا له بالنيل منهم والكيد لهم ، فانكأوا على  
 أناملهم يعضونها ، ويفرغون فيها ما فاضت به نفوسهم ، وكأنهم من فرط  
 غيظهم فقدوا وعيهم ، فأطبقت أتيابهم على أناملهم ، ظنا منهم أنهم  
 يلتهمون أجساد المسلمين ويتشيفون فيها •

فقل لي بربك : أكان يمكن أداء هذه الصورة بكل هذه الأحياءات  
 والظلال ، أو أن النظم جاء هكذا : عضوا لكم الأتامل من الغيظ • وهل  
 أفصح الألوسى عن سر هذا الحرف حين قال تفسيرا لمعنى على :  
 ( « عضوا عليكم » أي لإجلكم ) (٤٧) •

ومما هو جلي في الفرق بين موقع حرف الاستعلاء وموقع اللام  
 قوله تعالى في وصف المنافقين « يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء  
 لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا •• البقرة ٢٠ » •

تأمل كيف جاءت المقابلة الدقيقة رائعة حين وضعت اللام موضعها بدالة على حصول الضوء لهم ، لائحة بجلب النفع لهم ، ثم وضعت على موضعها مع الاظلام لتوحي بثقله على نفوسهم ، وتشير الى ما لحقهم من ضرر بانطفاء ضوءهم ، وكان الظلام جند من جند الله ، أطبق عليهم وأحاطهم ، وحال دون تفلتتهم مما ينتظرهم من الصواعق ومنعهم الهروب من مصيرهم المحتوم !

وما وقعت فيه ( على ) بدالة على التحمل وثقل التبعة ، قوله تعالى على لسان شعيب خطابا لموسى عليهما السلام : « انى أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج •• القصص ٢٧ » •

لما كان الزواج بابنة شعيب منفعة لموسى طلب منه شعيب في مقابلة مهرا لها ، أن يتحمل أعباء العمل معه ثمانية أعوام ، وجاءت ( على ) مشيرة الى هذه التبعة التى ألقيت على كاهل موسى ، وما يوجبه تحملها من وفاء بما تعهد به ، والالتزام بأداء ما اشترطه عليه ، وما أصعب ذلك وأشداه • و ( على ) هذه هى التى أطلق عليها ابن الجوزى معنى الشرط (٤٨) • وليس هو معنى غير معنى الاستعلاء ، بل هو منبثق مما توحي به من التحمل والمشقة ، وما تومىء اليه من احساس بوطأة الالتزام وثقل المسؤولية •

ولو أنك جئت هنا باللام فقلت : انى أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين لتأجرنى ثمانى حجج ، لأشعر ذلك بأن شعيبا يسعى الى نفع يعود اليه ، ويدفع ابنته ثمنا له ، وهذا ما لا يليق بمؤمنة حصان كابنة شعيب ، ولا بمقام أبيها • لكنك مع ( على ) تشعر بكرامتها ، وعظم المهر الذى يتحمله موسى فى سبيل الارتباط بها • وذلك سر ايثار هذا الحرف فى موضعه •



وتأمل موقع « على » في قوله تعالى : « ومن يكسب اثماً فانما يكسبه على نفسه •• النساء ١١١ » وقوله جل شأنه : « من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها •• الاسراء ١٥ » وكيف يجسد لك ما يجنيه مقترف السيئات على نفسه بتعريضها لعذاب الله ، وتحميلها من الأوزار ما لا تنهض بحمله ، كما توحى اليك بضعف نفس المذنب وعجزه عن مغالبة شهواته وأهوائه ، فهو كمدمن خمر يعلم أنها تهلكه ، ولكنه لا يستطيع دفعها عن نفسه ، فهو مقهور ذليل تستعبده الآثام وتسوقه الأهواء ، واليك ما قاله أبو حيان في آية النساء وهو من ادقيق القول : ( وفي لفظة ( على ) دلالة على استعلاء الاثم عليه ، واستيلائه وقهره له ) ( ٤٩ ) •

\*\*\*

### على وحرف الابتداء

كثيرا ما تعدى الفعل بعلى في مواطن من شأنه أن يتعدى فيها بمن ، فاسرع اللغويون والنحاة الى تطبيق مذاهبهم ، قولاً بالغيابة ، أو ذهاباً الى تضمين الفعل •

من ذلك قوله تعالى : « ويل للمطففين الذين اذا اکتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون •• المطففين ١ - ٣ » •

فذهب الكوفيون الى أن على بمعنى ( من ) وذهب البصريون الى التضمين ، قائلين ان المعنى : حكموا على الناس في الكيل (٥٠) •

( واذا كان القول بغيابة الحروف بعضها عن بعض مما وصفه المحققون بأنه من ضيق المعطن ، فان تضمين الاكتيال معنى الحكم مما لا تتحقق فيه شروط التضمين ، من وجود المناسبة بين معنى الكلمة

• (٤٩) البحر المحيط ٣/٣٤٦ •

• (٥٠) انظر الجنى الدانى ٤٧٨ •



ومعنى ما تضمنته • فأى مناسبة يبين الحكم والاكتيال أو الاستيلاء  
كما ذهب إليه آخرون ؟ أليس الاستيلاء والتسلط من المعانى التى يشيخها  
فى الفعل حرف الاستعلاء ؟ •

اننا نقول انه لا تضمنين فى الفعل ، ولا حرف الاستعلاء بمعنى  
الابتداء ، وانما عدك النظم الكريم الى حرف يوحى بالتحصامك والغبن  
والاضرار بمن كتب عليه التعامل معهم ، ولو أن الفعل عدى بحرفه  
الذى من شأنه التعدى به ، لما دل على ظلمهم وتجاوزهم فى الاكتيال  
منهم •

وقد كان الزمخشري خير من كشف عن اختصاص حرف الاستعلاء  
بما هو من مواطن حرف الابتداء فقال : ( لما كان اکتيالهم من الناس  
اكتيالا يضرهم ويتعامل فيه عليهم أعدل ( على ) مكان ( من ) للدلالة  
على ذلك ) ( ٥١ ) •

وما قاله الفراء من صحة وقوع الحرفين مع فعل الاكتيال انما هو  
وقوف عند الدلالة المعجمية للفعل ، وليس استبطانا لأسرار الفعل  
والحرف فى موقعهما من النظم • قال : ( « اکتالوا على الناس » يريد :  
اكتالوا من الناس ، وهما تعتقبان : على ومن فى هذا الموضع ، لأنه حق  
عليه ، فاذا قال : اکتلت عليك ، فكأنه قال : أخذت ما عليك ، واذا قال :  
اكتلت منك ، فهو كقولك : استوفيت منك ) ( ٥٢ ) •

فلو جرينا على هذا القول من أن الاكتيال اذا عدى بعلى دل على  
أخذ الحق ، لما كان فيه ذم للمظفين ، ولما استحقوا هذا الوصف  
الا فى جانب واحد هو جانب الايفاء لا الاستيفاء ، لأنه هو الذى صرح

( ٥١ ) الكشف ٤ / ٢٢٠ •

( ٥٢ ) معانى القرآن ٣ / ٢٤٦ •

بقيه بالاحسار ، وليس ذلك من شأن المطففين ، الذين يحبون الناس كيلا منهم ، واكتيالاً عليهم .

وهذا ما صرح به الراغب : ( وطفف الكيل : قلل نصيب الكيل له ، في ايفائه واستيفائه ) (٥٣) .

على أننى أحس فوق ذلك لتعدية الفعل ( كالوا ) بنفسه لدون اللام ، في قوله « واذا كالوهم » واختصاص هذه الصيغة المجردة من الزيادة ، في مقابلة « اکتالوا » في جانب الاستيفاء أحس له وقعا خاصا ، ذلك أن انقاص الحروف وتقليلها كأنما يثى بالسرقة وانتقاص الكيل في الوفاء لهم ، وأن زيادة المبنى في صيغة الاكتيال وتعديتها بحرف الاستعلاء مما يثى بالزيادة في استيفاء الكيل منهم قهرا واغتصابا مما تتناغم فيه الألفاظ مع المعانى تتاغما لا يحدث مثله في نظم غير نظم القرآن الكريم . والا فهل مصادفة أن تستبدل على بمن ، والأولى أكثر حروفا وأدل على الجور والظلم والاستيلاء ، ثم يختار معها صيغة الزيادة في حروف الفعل لتأتى في المقابل صيغة مجردة من الزيادة ، ومن التعدية بالحرّف الذى من شأنه أن يتعدى الفعل به ، حتى جعله أبو حيان حذفاً في قوله : ( وكال ووزن مما يتعدى بحرف الجر ، فتقول : كلت لك ووزنت لك ، ويجوز حذف اللام ، كقولك نصحت لك ونصحتك ) ؟ هل كل ذلك من قبيل المصادفة ؟ ولجرد أنه يصح في اللغة أن يقال هذا وأن يقال ذاك ؟

أى اعجاز هذا ؟ وأى نظم ذلك الذى يزيد الحرف أو يحذفه فيشيع في جوانب النص كل هذه الدلالات والايحاءات بما لا تنهض به الكلمات وتعجز عنه الجمل الطوال ؟ ألا انه تنزيل من حكم حميد !

ومنه قوله تعالى في وصف المؤمنين : « والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين » .  
المؤمنون ٥ - ٦ « قال الفراء : ( المعنى الا من أزواجهم الملاتى أحل الله لهم ) ( ٥٤ ) وهو جار على مذهبه من القول بتناوب حروف الخفض ،  
وتبادلها مواقعها .

أما أبو حيان فقد جرى على طريقة البصريين في تضمين الفعل  
قائلا : ( والأولى أن يكون من باب التضمين . ضمن حافظون معنى  
ممسكون ، أو قاصرون ، وكلاهما يتعدى بعلى ) ( ٥٥ ) .  
ولعل التردد في تضمين الفعل معنى الامساك أو معنى القصر ،  
ما هو دليل واضح على أنه يبحث عن صحة التعدى فقط ، وليس عن  
أسرار المخالفة في التعدى ، إذ لو كان للتضمين غرض بلاغى لما كان  
له الا معنى واحد يفي بالغرض ولا يفي به سواه ، وهذا يفسر لك كيف  
يختلف القائلون بالتضمين في تقدير المعنى المتضمن ، لأنهم باحثون  
عن أى فعل يصح تعديته بالحرف الذى يتعدى به الفعل المضمن ويكون  
قريبا من معناه .

ولعل الزمخشري كان أقرب الى دلالة حرف الاستعلاء وما يدل  
عليه في هذا الموضع من علو مكانة الرجل ، وحقه في القوامه على المرأة ،  
وواجبها في طاعته والانضواء تحت امرته . قال الزمخشري : ( « على  
أزواجهم » في موضع الحال ، أى الأولين على أزواجهم ، أو قوامين  
عليهن ، من قولك : : كان فلان على فلانة ، فمات عنها ، فخلف عليها  
فلان ، ونظيره كان زياد على البصرة ، أى واليا عليها ، ومنه قولهم :  
فلانة تحت فلان ، ومن ثم سميت المرأة فراشا ) ( ٥٦ ) .

• (٥٤) معانى القرآن ٢/٢٣١

• (٥٥) البحر المحيط ٦/٣٩٦

• (٥٦) الكشاف ٣/٢٦

وتأمل كيف عدل القرآن عن حرف الابتداء الى حرف الاستعلاء  
 في قوله تعالى : « انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة  
 ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم .. النساء ١٧ » .  
 ليفتح باب التوبة واسعا ، ويبسط يده لمن أغرق نفسه في المعاصي  
 والذنوب ، ربيعت الرجاء والأمل في نفسه ، ليقبل على ربه ، ويتنزلت  
 من حبائل الشيطان ، وذلك بما يعطيه على نفسه من عهده بقبول توبته ،  
 والتكفير عن سيئاته ، ليصرفهم عن الماضي بأوزاره ، الى المستقبل بآماله  
 وفيوضات الرحمة فيه ، يحدوهم اليه حرف الاستعلاء وما يوحى به من  
 تحقق ثبوت ما وعدوا به ، وضمان قبول توبتهم ، يحكم أن الله اذا وعد  
 فلن يخلف وعده . ولو أنه قال انما التوبة من الله .. لما أعطى  
 للتائبين هذا الوعد الذى قطعه على نفسه ، مما يثبط الهمم ويدفع الى اليأس

ألا ترى الآن كيف يجنى القول بنبياة على عن حرف الابتداء في  
 هذا الموضع (٥٧) ؟ ثم ألا ترى كيف يشيع حرف الاستعلاء في المقابل  
 جوا من الرعب والفرع يملأ اقطار النفوس ، ويخلع أوتار القلوب ،  
 بما يحمله من سيف القضاء النافذ ، وما ينذر به من وعيد محقق لا ينجو  
 منه أحد في قوله تعالى : « وان منكم الا واردها كان على ربك حتما  
 مقضيا .. مريم ٧١ » .

أفكنت واجدا لحرف الابتداء في موقعه ما وجدته لحرف  
 الاستعلاء ؟ .

\*\*\*

### على وحرف الانتهاء

من المواضع التى يقتضى ظاهرها تعدية الفعل بالى ، ولكن القرآن

(٥٧) انظر روح المعانى ٢٣٨/٤ .

(٧ - حروف الجر )



عدل عنه الى حرف الاستعلاء قوله تعالى في قصة أصحاب الجنة :  
 « ففتنوا مصبحين أن اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين ••  
 القلم ٢١ - ٢٢ » فعدي فعل العدو بعلی ، والأصل أن يتعدى بالی •  
 فما سر هذه المخالفة ؟

هذه الآية مشهد من مشاهد الحوار في قصة بدأها الله بقوله :  
 « انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين  
 ولا يستثنون فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فأصبحت كالصريم  
 ففتنوا مصبحين ان اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين فانطلقوا وهم  
 يتخافتون أن لا يدخلنّها اليوم عليكم مسكين وغدوا على حرد قادرين  
 فلما رأوها قالوا انا لضالون بل نحن محرومون •• القلم ١٧ - ٢٧ » •  
 ونلاحظ أن على تكررت في هذه الآيات أربع مرات • الأولى  
 « فطاف عليها طائف من ربك » وهي تعبر عن شدة بأس الله تعالى ،  
 وقسوة عقابه ، اذ أن الطائف مرسل من ربك ، ولم يطف بها ، لأن  
 الطواف بالشىء تعظيم له ، وانما طاف عليها ، ليعنى على كل أثر لها ،  
 حتى ان أصحابها حين راوها لم يكادوا يتعرفون عليها ، ثم جاءت  
 ( على ) في قوله « أن اغدوا على حرثكم » لتصوير أصحاب الجنة وكأنهم  
 قطاع طريق يستلبون حقوق الناس ، ويبيكروا لتنفيذ ما بينوه حتى  
 لا يراهم أحد ، شأنهم شأن اللصوص الذين يلتحفون الليل ويستتروا  
 به ، ليتمكنوا من سرقة ما أرادوا • ففى على معنى الاستيلاء على  
 الحرث والاغارة عليه ، وهي تفصح عن نية العدوان والاعتصاب • فهل  
 هناك تعبير عن جور الغادين على حقوق الفقراء والمساكين أشد من هذا  
 التعبير ؟ وهل يمكن لحرف الانتهاء أن يؤدي ما أداه حرف الاستعلاء ؟  
 ثم انظر الى موقع ( على ) في قوله ( أن لا يدخلنّها اليوم عليكم  
 مسكين ) وكيف تصور وجهة نظر أصحاب الجنة ، واعتقادهم بأن  
 المساكين يغيرون عليهم ويستلبونهم رزقهم ، ويشاركونهم ما خصهم الله  
 به ويغلبونهم على أمرهم • انه العدوان عليهم والجور على حقوقهم •



و (على) في قوله «اغدوا على حرد قادرين» تنشر على جملتها  
مظاهر القوة والغلبة والادلال بالتملك والمسطورة .

فانظر ماذا يفقد النظم الكريم لو سقط واحد من حروف الاستعلاء  
هذه واستبدل به حرف آخر ، وكيف ينفرط العقد وتتناثر حباته ؟  
وهذا الذي قلته راجع الى ما قاله الزمخشري في أحد وجهين  
ذكرهما تعليلا لتعدى فعل الغدو بحرف الاستعلاء . ( فان قلت : هلا  
قيل : اغدوا الى حرتكم ؟ وما معنى على ؟ قلت : لما كان الغدو اليه  
ليصره ويقتطعه كان عدوا عليه ، كما تقول : غدا عليهم العدو ،  
ويجوز أن يضمن الغدو معنى الاقبال ، كقولهم : يغدى عليه بالجنة  
ويراح ، أى فاقبلوا على حرتكم باكرين ) (٥٨) .

الوجه الأول كلام أرباب البيان ، والوجه الثانى تخريجات نحاة ،  
وبينهما بون بعيد ، فالزمخشري ملتفت فى الأول الى دلالة حرف  
الاستعلاء وما ينشره فى جملة من معنى الاغارة والعدوان دون قصد  
الى تشبيه الغدو بالاغارة ، كما فهم البعض متأولين كلامه بما يدل على  
أن فى غدا استعارة تبعية أو فيه مع الحرف استعارة تمثيلية ، على حد  
ما جاء فى روح المعانى : ( وظاهر كلام جار الله أن غدا بمعنى بكر يتعدى  
بالي ، وعدى هاهنا بعلى ، لتضمين الغدو معنى الاقبال ، كما فى قولهم ،  
يغدى عليه ويراح ، أى فاقبلوا على حرتكم باكرين ، ويجوز أن يكون  
من غدا عليه ، اذا أغار ، بأن يكون قد شبه غدوهم لقطع الثمار  
بغدو الجيش على شىء ، لأن معنى الاستعلاء والاستيلاء موجود فيه ،  
وهو المصرم والقطع ، ويكون هناك استعارة تبعية ، ويجوز أن تعتبر  
الاستعارة تمثيلية ) (٥٩) .

(٥٨) الكشف ٤/١٤٤ .

(٥٩) روح المعانى ٢٩/٣٠ .

ومن المواطن التي غوير فيها بتعدى الفعل مرة بحرف الانتهاء ،  
 وأخرى بحرف الاستعلاء ، فأفاض كل منهما على فعله من معناه ما يحقق  
 أغراض النظم ومقاصده ، قوله تعالى : « فراغ الى آلهتهم فقال  
 ألا تأكلون مالكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا باليمين » • المصافات  
 • « ٩٣ - ٩١ »

لما كان قوله : « فراغ الى آلهتهم » يعبر عن قصد ابراهيم الى  
 أصنامهم ، والسعى اليها خفية جىء بالى معبرة عن انتهائه اليها ،  
 ومشيرة الى جعل وصوله اليها غاية لا يلوى معها على شيء حتى يحقق  
 ما عزم عليه •

ثم حين أراد القرآن تصوير ما فعله ابراهيم بآلهتهم واغارته  
 عليها جىء بعلى ، لتدل بمعنى الاستعلاء فيها على تمكنه منها ، وقهره  
 لها ، وما لحقها من آثار التحطيم والتدمير ، كما تكشف عن عجز هذه  
 الآلهة وصغارها ، وهى ذليلة أمام ابراهيم ، ينهال عليها ضربا وتحطيمها  
 دون أن تدفع عن نفسها ما نزل بها من الضر ، وفى ذلك ما فيه من التهمك  
 بعقول من يعبدونها • كما توحى بأن ابراهيم عليه السلام أتى عليها  
 جميعا بما لم يبق على شيء منها سوى ما أراد أن يورى به فى رده  
 عليهم ، كما تحكيه آية أخرى « فجعلهم جذاذا كبيرا لهم لعلهم اليه  
 يرجعون • • الأنبياء ٥٨ » وقد نبه الزاغب الى نكتة الخروج الى  
 حرف الاستعلاء فى هذه الآية بقوله : ( راغ فلان الى فلان : مال نحوه  
 لأمر يريده منه بالاحتيال ، قال : فراغ الى أهله - فراغ عليهم ضربا  
 باليمين - أى مال ، وحققيقته طلب بضرب من الروغان ، ونبه بقوله :  
 ( على ) على معنى الاستيلاء ) ( ٦٠ ) •

والاستيلاء فيه معنى القهر والغلبة ، في مقابلة العجز والضعف  
والاستسلام •

وبما غوير فيه النظم بايصال الكلمة بالى مرة وعلى أخرى ،  
وضعا لكل حرف في الموضع الذى هو أشبه به وأليق بمكانه ، أنك تجد  
السبيل مقرونا بالى تارة ، وبعلى أخرى •

فمن الأول قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع  
اليه سبيلا •• آل عمران ٩٧ » وقوله : « ان الذين كفروا ينادون لمقت  
الله أكبر من مقتكم أنفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون قالوا ربنا أمتنا  
اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل ••  
غافر ١٠ - ١١ » •

فالحج في الآية الأولى مقصد وغاية تنتهى اليها آمال المسلمين ،  
وهو عبادة مفروضة على كل من وجد سبيلا يحقق الوصول الى بيت  
الله الحرام ، وليس سوى ( الى ) ما يصلح لمعنى الوصول والانتهاء ،  
ومن ثم أوصل السبيل بها •

وفي الآية الثانية يتلمس الكافرون ، وهم يعذبون في نار جهنم ،  
طريقا الى الخروج ، ويصرخون ضارعين الى الله تعالى أن يستجيب  
لندمهم ، ويعفو عنهم بعد أن أقروا بذنوبهم ، وغاية آمالهم أن يجدوا  
سبيلا ينتهى بهم الى خارج جهنم ، ولعل رغبتهم الجامحة في ايجاد  
نهاية لما يعانونه ، والهرب من عذاب النار هى التى جعلتهم يقدهون  
الجار اسراعا الى المقصود ، وانتهاء الى الغرض •

وحين يكون المراد اظهار التمكن والقهر ، والدلالة على الغلبة  
والعلو ، تأتي على مجبلة هذه المعانى ، كما في قوله تعالى : «الذين  
يترهبون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان  
للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فألله

يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا • • النساء ١٤١ » •

فقد كشف حرف الاستعلاء عن دخائل الكافرين ، وورغبتهم في التسلط على المؤمنين واذلالهم ، وبسط سيطرتهم عليهم ، ولكن الله بمعينته للمؤمنين لا يمكنهم من رقابهم ، فهم أعزاء بالله أبدا ، لذا لم يقل : ولن يجعل الله للكافرين الى المؤمنين سبيلا ، لأن الله قضى أن يتصارع الحق والباطل ويلتقى الكافر بالمؤمن ، ولكنه وعد أن لا يمكن الكافرين من المؤمنين ، وأن لا تكون لهم الغلبة عليهم •

ولما كان للحق سلطانه وقوته ، وللظلم استخذاؤه وأثقاله ، أوصل السبيل بعلی في قوله تعالى : « ولن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبيعون في الأرض بغير الحق • • الشورى ٤١ - ٤٢ »

فالمنتصر من ظلم وقع عليه مرفوع القامة ، مستريح المضمير ، لا مؤاخدة عليه ولا تبعة تثقله ، أما الذين يظلمون الناس بغيا في الأرض وفسادا فهم يحملون ثقل جرائمهم وتطاردهم آثامهم وكأنهم يحملونها على ظهورهم ، يترقبون الانتقام منهم ، ويخشون اغارة المظلم عليهم • قال العز بن عبد السلام : « وفي الآية سؤال آخر في قوله : « ما عليهم من سبيل » • ولم يقل : ما اليهم ، وهو الحقيقة ، اذ يقال : طريق الى مكان ، وسبيل اليه •

والجواب أن ( على ) يستعمل في الضر ، كقوله : « ومن أساء فعليها » وكقولنا : « عليه دين » • والمقصود ها هنا انما هو نفى الضر عنهم اذا طلبوا حقوقهم ، فكان الاهتمام بالمقصود أولى ( ٦١ ) •



ومن المواطن التي المتبس أمرها على<sup>١</sup> فرقا بين الى وعلى ، كما  
التبس على غيري ، ورجال الباحثون فيه كثيرا فأتوا بما لا يقنع ، تعدى  
فعل الانزال بالي حيناً ، وبعلى حيناً آخر ، وخاصة فيما اشتبه نظمه ،  
كما في قوله تعالى : « قولوا آمنا بالله وما أنزل اليينا وما أنزل الى  
ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب الأسباط وما أوتى موسى وعيسى  
وما أوتى النبيون من ربهم .. البقرة ١٣٦ » •

وقوله : « قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم  
واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى  
والنبيون من ربهم .. آل عمران ٨٤ » •

قال الغرناطي تفسيرا لهزم المخالفة بين الحرفين : ( ان قوله في  
البقرة « وما أنزل اليينا ، لما قيل قبله « قولوا » وهو أمر للرسول  
ومن اتبعه على التشريك ، كالوارد في قوله « آمن الرسول بما أنزل اليه  
من ربه والمؤمنون » ثم قال : « وقالوا سمعنا وأطعنا » فشارك بينهم ،  
وأخبر سبحانه أن الجميع قالوا ذلك ، وكذا أمر هنا جميعهم ، فقال :  
« قولوا » واذا كان الأمر للجميع ، وجرى على حقيقته ، فانما أنزل  
اليهم ، لأن المنزل عليه حقيقة هو الرسول لا المؤمنون • واذا قلنا أنزل  
على المؤمنين فمجاز ، كما أنا اذا قلنا أنزل الى الرسول لم يقع موقع  
أنزل عليه ، وان كان كل منهما جائزا ، الا أنا اذا اخذنا الكلام على  
الآل تضمين ولا تقدير ، فانما نقول أنزل على الرسول ، وأنزل على  
المؤمنين ، مع فصاحة ( أنزل على الرسول ) ووروده في القرآن •

فلما قال في سورة البقرة ( قولوا ) وأمر الجميع ناسبه ( اليينا )  
كما ورد في قوله تعالى : « وقولوا آمنا بالذي أنزل اليكم » حين خطب  
الجميع ، ولما قال في آل عمران ( قل ) وكان الخطاب للرسول ناسبه  
( علينا ) لأنه أنزل عليه ، فجاء كل على ما يجب ( ٦٢ ) •



وما قاله المغرناطى منقوض بكثير من آيات القرآن ويكفى أن يجيء  
الخطاب للرسول وحده في آيتين ، واحداهما عدى فيها الانزال بعلی ،  
والأخرى بالی ، وهما قوله تعالى : ( انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق ..  
الزمر ٢ » وقوله « انا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق .. الزمر ٤١ »  
وهما في سورة واحدة ، ثم يأتي معدى بعلی والخطاب للمؤمنين وحدهم  
كما في قوله تعالى : « واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من  
الكتاب والحكمة .. البقرة ٢٣١ » .

وقد نقل أبو حيان عن الراغب تعليلين لمغايرة التعددية ( ) وقال  
الراغب : انما قال هنا ( على ) لأن ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله  
عليه وسلم ، وكان واصلا اليه من الملائكة الأعلى بلا واسطة بشر ، كان  
لفظ على المختص بالعلو أولى به ، وهناك لما كان خطابا للأمة ، وقد  
وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم ، كان لفظ ( الى )  
المختص بالايصال أولى . ويجوز أن يقال : أنزل عليه ، انما يحمله على  
ما أمر المنزل عليه أن يبلغ غيره ، وأنزل اليه ، على ما خص به في نفسه ،  
واليه نهاية الانزال ، وعلى ذلك قال : « أو لم يكفهم أنا أنزلنا اليك الذكر  
لتبين للناس ما نزل اليهم » خص هنا بالی ، لما كان مخصوصا بالذكر  
الذى هو بيان المنزل ، وهذا كلام في الأولى لا في الرجوب ( ٦٣ ) .

والتعليل الأول هو نفس ما ذكره المغرناطى فيما نقلناه ، وقد  
بيننا ما فيه ، اما التعليل الثانى فهو منقوض كذلك بنصوص القرآن ، من  
مثل قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك » وهو  
صريح في الأمر بتبليغ ما أنزل اليه ، ولو جرى على ما قاله الراغب  
لقال : ما أنزل عليك ، ومثله قوله تعالى : « واذا سمعوا ما أنزل الى  
الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع .. المائدة ٨٣ » وهو أكثر

وضوحها في الدلالة على أنهم سمعوا ما أمر بتبليغه ، ومع ذلك فقد عدى  
الفعل بالى •

وقد سبق الزمخشري الى رفض مثل ذلك التعليل : ( فان قلت : لم  
عدى أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء ، وفيما تقدم من مثلها بحرف  
الانتهاء ؟ قلت : لوجود المعنيين جميعا ، لأن الوحي ينزل من فوق  
وينتهي الى الرسل ، فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر ، ومن قال :  
انما قيل علينا لقوله ( قل ) أو « الينا » لقوله : « قولوا » تفرقة بين  
الرسول والمؤمنين ، لأن الرسول يأتيه الوحي على طريق الاستعلاء ،  
ويأتيهم على وجه الانتهاء فقد تعسف ، ألا ترى الى قوله — بما أنزل  
اليك — وأنزلنا اليك الكتاب — ، وإلى قوله : آمنوا بالذى أنزل على  
الذين آمنوا ) ( ٦٤ ) •

ومع أن الزمخشري كان على حق فيما رد به ، فإنه لم يفسر لنا  
بسر اختصاصه موضع بالى ، وآخر بعلى ، والقول بان الانتهاء  
والاستعلاء كليهما يصلحان لتعدية الفعل بهما لا يكفى في استجلاء  
أسرار الاذكار الحكيم •

كما أن القول باختلاف التعدية للتفنن في العبارة كما ذهب اليه  
الألوسى لا يشبع نهم الباحث عن بلاغة القرآن الكريم • يقول الألوسى :  
( والتحقيق أنه لا فرق بين المعدى بالى ، والمعدى بعلى الا باعتبار ، فان  
اعتبرت مبدأه عديته بعلى ، لأنه فرقانى ، وان اعتبرت انتهائه الى من  
هوله عديته بالى ، ويلاحظ أحد الاعتبارين تارة ، والآخر أخرى نتفنا  
بالعبارة ) ( ٦٥ ) •

• (٦٤) انكشاف ١/٤٤٢ •

• (٦٥) روح المعاني ٣/٢١٥ •

ولم أجد لأحد في ذلك كلاما يستريح اليه ضمير الباحث غير ما قاله الخطيب الاسكافي ، وقد تعرض للحديث عن تعدية الانزال بعلى والى مرتين في كتابه ، الأولى في سورة البقرة ، ولم يقل فيها أكثر مما قاله الراغب كما نقله أبو حيان ، والثانية في سورة الزمر ، حين تساءل عن سر التعدية بـالى في قوله : « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين . . الزمر ٢ » والتعدية بعلى في قوله : « انا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها . . الزمر ٤١ » وفي هذه المرة فتح الله عليه بما احتجب عنه في المرة الأولى .

وهذا نص ما قاله في آيتي الزمر : ( والجواب أن يقال : قد تقدم قولنا في الفرق بين أنزلنا اليك ، وأنزلنا عليك ، وأن ( على ) يتضمن معنى فوق ، وأن يكون الوحي جاءه من تلك الجهة ، وأن ( الى ) للنهاية ، فلا تختص بجهة دون جهة ، وكذلك كان أكثر المواضع التي ذكر فيها انزال القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ، عدى بعلى ، كقوله تعالى : « الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب » وكقوله تعالى : « ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده » وقال : « نزل به الروح الأمين على قلبك » وقال : « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » . وأكثر ما جاء ذكر انزاله على الناس جاء معدى بـالى ، كقوله : « يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا » ، ثم كل موضع قيل فيه : أنزلنا اليك ، فقد شدد فيه التكليف عليه ، ونزل منزلة أمته ، فيما يجب على عالمهم تبيينه لتعلمهم ، كقوله في أول هذه السورة : « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين » فقد أمر باخلاص العبادة ، والمراد هو وأمته ، وكقوله : « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » فكان المراد في المواضع التي استعملت فيها « الى » أنه تنهى الى حيث لا متعدي وراءه من

عالم سنة مقصورة عليه ، فكل موضع عدى فيه الانزال بعلى فان المراد به أنه شرفك ، وأعلى بذلك ذكرك ، لتؤدى ما عليك فتتذر وتبشر ، فمن قبل فحظاه أصاب ، ومن أعرض فغفسه أويق ، ويكون به تهديد لمن ترك القبول ، كقوله تعالى : « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب » ثم قال : « لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين » ( ٦٦ ) •

وقد نتبعت ما جاء فى القرآن من مادة الانزال ، فأحصيت منها سبعة وعشرين موضعا عدت بعلى ، ومثلها عدت بالى ، فيما خص فيه الانزال بمن نزل عليه الوحي من النبيين ولم يشاركهم فيه من أمروا بتبليغه اليهم ، ولئن صح هذا الاحصاء — وهو ان شاء الله صديح — فان هذا التساوى فى العدد بين ما عدى بعلى ، وما عدى بالى ، لابد أن يلفت النظر ، ويستدعى الوقوف عند هذا الضرب من الاعجاز، على أن لا يكون تفسيرنا لهذه الظاهرة واقفا عند الحد الذى وقف عنده القائلون بالاعجاز العددي ، فى محاولة للتوصل الى نتائج أقل ما يقال فيها انها تصرف الفكر عن تدبر معانى القرآن وأسراه • وتفسير ذلك عندى أن هذا التساوى هو دليل على التوازن بين مواطن التشريف ومواطن التكليف ، أو قل انه تكافؤ الحقوق والواجبات ، وذلك اذا نحن سلمنا للاسكافى بان ( على ) تأتي دالة على التشريف ، و ( الى ) تنحو منحى التشديد. فى التبليغ والعمل بالمنزل ، ونحن مسلمون له ذلك ان شاء الله ، بناء على استقراء هذه المواضع جميعا ، ما تعدى منها بعلى ، وما تعدى بالى ، حيث وجدت ما يشبهه أن يكون ظاهرة عامة ، تبدو فيها روح التكريم والتشريف للأنبياء فى كل المواطن التى تعدت بعلى ، وروح الحث والاستنهاض وحدة النبوة فى الدعوة الى التمسك بالمنزل ، والالتزامات به ، وعد الحيدة عنه أو التقريط فيه ، فيما تعدى بالى ، وهذه نماذج دالة وأمثلة هادية :



فمما جاء معدى بعلی هامسا فيه حرف الاستعلاء بشرف المنزل  
ورفعة من أنزل عليه ، قوله تعالى : « نزل به الروح الأمين على قلبك  
لنتكون من المنذرين .. الشعراء ١٩٣ » « نزل عليك الكتاب بالحق  
مصدقنا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس  
وأنزل الفرقان .. آل عمران ٣ - ٤ » « تبارك الذي نزل الفرقان على  
عبده ليكون للعالمين نذيرا .. الفرقان ١ » « ياأيها الناس ان كنتم في  
ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله .. البقرة ٢٣ » « قل  
من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بانذن الله مصدقا لما بين يديه  
وهدى وبشرى للمؤمنين .. البقرة ٩٧ » « بثسما اشتروا به أنفوسهم  
أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ..  
البقرة ٩٠ » « وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان  
فضل الله عليك عظيما .. النساء ١١٣ » « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك  
الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ..  
العنكبوت ٥١ » « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى .. طه ١ - ٢ »  
« ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده .. النحل ٢ »

ومما جاء معدى بالی وهمس فيه حرف الانتها بضروره انتهائه الى  
المبلغين وتقديمه اليهم في صورة واضحة ، والتشديد على من انتهى  
اليه العلم بالكتاب أن يعمل بما علم وتحذير من أنزل اليه الكتاب من أن  
يشغله عن قصده وهدفه أحدا قوله تعالى : « انا أنزلنا اليك الكتاب  
بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما ..  
النساء ١٠٥ » « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم  
واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك .. المائدة ٤٩ »  
« ياأيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت  
رسالته .. المائدة ٦٧ » « ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما  
أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الي الطاغون وقد



أمروا أن يكفروا به •• النساء ٦٠» « وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمننا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق •• المائدة ٤٨ » « فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممتريين •• يونس ٩٤ » •

« كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لفتنر به، ونذكرى للمؤمنين •• الأعراف ٢ » « ولا يصدنك عن آيات الله بعد إذ أنزلت اليك وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين •• القصص ٨٧ » « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين •• الزمر ٢ » •  
وان شئت المقارنة فهاتان آيتان من مشتبه النظم هما قوله تعالى:  
« نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان •• آل عمران ٣ - ٤ » وقوله تعالى: « وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمننا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق •• المائدة ٤٨ » •

فلا شك أنك واجد في الأولى روح التشريف والتعظيم لقدر من نزل عليه الكتاب ، وكفى شرفا له أن يعاد ذكر القرآن المنزل عليه مرة أخرى ليكون مفتتح الكتب المنزلة ومنتهاها • وفي المقابل تجد روح التكليف والتشديد وتحذير الرسول من أن يصرفه عن هدفه ، وطريقه ذور الأهواء من أهل الكتاب •

\* \* \*

### زيادتها مع الفعل المتعدى

قد يكون الفعل مما يتعدى بنفسه ، ولا يحتاج الى واصل ، ثم تزداد ( على ) فتخلع على النظم من معانيها ما يحقق أغراضه ، ويبرز مقاصده •

من ذلك قوله تعالى على لسان رسوله في خطاب زيد بن حارثة وقد  
 نأذاه استعلاء امرأته زينب بنت جحش وهم بطلاقها « واذ نقول للذي  
 أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى في نفسك  
 ما الله مبديه • • الأحزاب ٣٧ » فلم يكتف الرسول بقوله « أمسك زوجك »  
 لتجىء ( على ) مطالبة زيذا بمزيد من التحمل والصبر على أذى زوجه ،  
 مفصحة عما يعانیه من وطأة التعالي عليه ، مدفوعة بكرم المحتد ، وشرف  
 الأرومة ، وما أصعبه على نفس الرجل ، أن تنقله امرأته ، وتأنف عليه •  
 ولو رحمت تحذف حرف الاستعلاء لما كان للنظم هذا المذاق ، ولما  
 شعرت معه بما يعانیه زيد ويحس به •

ومنه تعدى الفعل « ربط » بعلی ، وهو مما يتعدى بنفسه ، فتقول:  
 ربط الدابة اذا شدتها برباط ، ومن مجازه ربط الله على قلبه اذا  
 صبره (٦٧) •

وقد ورد هذا الفعل متعديا بعلی في ثلاثة مواضع من الذكر الحكيم  
 وهي جميعا مجاز عن الهام الله أصحاب القلوب الصبر ، وتقوية عزائمهم  
 في مواقف تضطرب لها القلوب الثابتة ، وتخور فيها العزائم الصلبة •  
 الموضع الأول في غزوة بدر ، حين اضطربت قلوب المؤمنين قبيل  
 أول معركة بين الايمان والشرك ، وتثاقلت النفوس عن لقاء المشركين ،  
 كما يصوره قوله تعالى : « كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون » فكان  
 من رحمة الله بالمؤمنين أن أمدهم بروح منه ، وأنزل عليهم السكينة ،  
 وربط على قلوبهم بالايمان : « اذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل  
 عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط  
 على قلوبكم ويثبت به الأقدام • • الأثفال ١١ »

والموضع الثانى : فيما حكاه الله تعالى عن أهل الكهف وهم يجابسون  
 سطوة الشرك ، ويجاهرون بايمانهم ، ويبتعدون قوى الشرك معلنين  
 توحيدهم لله فى مظاهره ايمانية ، لا يستطيعها الا من ثبت الله قلبه ،  
 وملاه يقيننا به « نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم  
 وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات  
 والأرض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا شططا • • الكهف ١٣ - ١٤ »

والثالث • فى قصة أم موسى بعد أن ألقى بابنها فى اليم ، فضعفت  
 وأصابها الفزع والخوف عليه ، وخارت قواها ولولا أن تداركها الله  
 بلطفه وثبت قلبها لأسلمت وليدها بنفسها الى الموت : « وأصبح نؤاد  
 أم موسى نهارغا ان كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من  
 المؤمنين • • القصص ١٠ » •

وفى تعليل ادخول حرف الاستعلاء على القلوب دون تعدى الفعل  
 بنفسه لحكى الألوسى عادة تفسيرات : ( قال الراحلى : ويشبه أن تكون  
 ( على ) صلة ، أى وليربط قلوبكم •

وقيل : الأصل ذلك الا أنه أتى بعلی قصدا للاستعلاء ، وفيه ايماء  
 الى أن قلوبهم قد امتلأت من ذلك حتى كأنه علا عليها ، وفى ذلك من  
 افادة التمكن ما لا يخفى (٦٨) •

هذا ما قاله الألوسى فى آية الأئفال ثم قال فى آية الكهف : (وعدى  
 الفعل بعلی وهو متعد بنفسه لتتزيه منزلة اللازم) (٦٩) •

ولسنا نستحسن أن تكون ( على ) صلة بمعنى أنها زيادة فى المبنى

(٦٨) روح المعانى ٧٦/٩ •

(٦٩) السابق ٢١٨/١٥ •

لا يقابلها زيادة في المعنى ، أو أن الزيادة لمجرد التأكيد كما جرت العادة في تعاليل كل زيادة ، كما أن تنزيل الفعل منزلة اللازم بمعنى أنه أوقع المربط على القلوب ليس مما يستلهم أسرار الحروف •

بقى لنا القول بأنها جاءت قصدا للاستعلاء ، إيحاء إلى أن القلوب امتلأت ثقة و يقينا حتى فاض عليها وعلاها ، وهو أقرب إلى روح النظم وأدل على أسرار الحرف • ذلك أن الاستعلاء هنا ينشر من ظلاله على ما حوله معنى تغشية الله هذه القلوب وتجليه لها ، وما أفاضه عليها من الثقة به ، والاطمئنان إلى معيته ما أحاطها بغطاء من الأمن والثبات ، فلم يعد يتسرب إليها الخوف ، ولا ينفذ إليها الضعف والوهن ، ولا يصل إليها ما يزعجها بعد أن بسط الله تعالى عليها يده ونشر عليها غلالة من حمايته •

ومن بدائع مواقع زيادتها في الكتاب المجيد ، قوله تعالى تهديداً للمشركين : ( أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها • • محمد ١٠ » •

فهؤلاء المشركون يمهرون مصبحين وممسرين على أمم كانت أشد منهم قوة ، وأكثر أهوالاً وأولادا أبادها الله ومحاها من الوجود ، فأصبحت أثرا بعد عين ، فهددهم الله تعالى بذات المصير « وللكافرين أمثالها » •

وإذا كان الانسان في بعض أحواله يقبل راضيا على الموت ، إذا اطمأن على عقبه من بعده ، وعلم أن بين أيديهم من المال ما يضمن لهم عيشة راضية ، فإن القرآن آثر في وعيده لهم أن يعبر بما يدك على اهلاكهم واهلاك أموالهم وأولادهم ، ليكون وقعته على نفوسهم أشد ، وأثره على قلوبهم أقوى وأفظع ، لذا لم يقل : — دمرهم الله — حتى لا يفهم أن العذاب وقع على الكافرين وحدهم ، وأصابهم في أنفسهم دون أموالهم وأبنائهم ، وجاء « بعلی » مشيرة إلى أن بأس الله وانتقامه



قد امتدا الى كل ما يختص بهم من أهل وولد وما جمعه وشيئوه ، ومن ثم كان دمر عليه أبلغ من دمره ، لما فيه من حذف المنعول وتناسي وجزائه ، ولزيادة على المشعرة بأن التدمير أتى على كل شيء حولهم ، ولم يبق من آثارهم شيئاً •

وتأمل هذه المبالغة في الحرص على المشاهدة وانعام النظر ، وظهور المشاهدة حتى لكأنه ملء العين والبصر ، في قوله تعالى على لسان الملائكة من قديم إبراهيم : ( فأتوا به على أعين الناس لعلمهم يمشهدون •• الأنبياء ٦١ » •

والآية أحد المشاهد في قصة إبراهيم عليه السلام بعد أن أتى على آلهتهم تحطيمًا وتدميرًا ، وهو حدث فريد ، وفاعله رجل في نظر القوم عجيب ، ولا تكاد عقولهم تستوعب ما سمعوا ، ولا تصدق أبصارهم ما ترى • لذا لم يكتف المنظم الكريم بقوله « فأتوا به » ولم يقل : أمام أعين الناس ، وأثر حرف الاستعلاء ، ليبدل على بالغ دهشة القوم ، وعدم امکان تصديق خبر كهذا ، يجرؤ فيه انسان على تحطيم آلهتهم ، فهم بحاجة الى أن يقلبوا فيه أعينهم ، ويصدقوا فيه بأبصارهم ، ولا بد أن يكون في مكان ظاهر تراه فيه أعين الجميع ، ويستعلى فيه على أبصارهم وهم يمشهدون محاكمته • يقول أبو حيان : ( و ) على ) معناها الاستعلاء المجازي ، كأنه لتحديقهم اليه ، وارتفاع أبصارهم لرؤيته مستعل على أبصارهم ) (٧٠) •

ومما عدى فيه الفعل بعلى وأصله أن يتعدى بنفسه بقوله تعالى : « حتى اذا أتوا على وادي النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون •• النمل ١٨ » •

وكثيرا ما تعدى هذا الفعل بنفسه كما في قوله تعالى « وكل أتوه  
 داخرين •• النمل ٨٧ » وقوله « حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها  
 ••••• الكهف ٧٧ » « هل أتاك حديث ابراهيم المكرمين •••  
 •• الذاريات ٢٤ » •

وهو حين يتعدى بنفسه يدل على : معنى الوصول الى المآتى ، أما  
 حين يعدى بحرف الاستعلاء ، فانه يكتسب منه الدلالة على شدة وطأة  
 الآتى ، وما يصحبه من ايقاع بما أتى عليه واضرار به يصل الى حد  
 افنائه وابدائه ، ومنه ( أتى عليهم الدهر : أفناهم ) (٧١) •

وقد عكس حرف الاستعلاء في آية النمل آثار الذعر الذى أصاب  
 عالم النمل ، والأضرار التى لحقت بواديه ، وشدة وطأة جنود سليمان  
 عليه ، وهم يضربون الأرض بأقدامهم في مظاهرة للقوة والخيل مما  
 حدا برائدة القوم أن تصدر أمرها بالانسحاب من طريقهم ، والايواء  
 الى مساكنهم • ولعلك تلمس آثار حرف الاستعلاء في قول النملة  
 « لا يحطمنكم سليمان وجنوده » •

وقد علل الزمخشري مجيء على بوجهين ، لا أرى فيهما ما يفسح  
 عن سر الاستعلاء كما يجسده هذا الحرف ، فالوجه الأول واقف عند  
 استعلاء حسى لا ينهض ببلاغة النظم ، والثانى بنى على أن الجنود  
 كانوا محمولين على الريح ، وأرادوا النزول عند منقطع الوادى ، وليس  
 فى النظم ما يدل عليه ، فقد جاء قبل هذه الآية قوله « وحشر لسليمان  
 جنوده من الجن والانس والطيير فهم يوزعون » فلم لا يكون كل جنس  
 من الجنود محشورا على هيئته التى خلق عليها ، فيكون الانس على

بالأرض والطير في السماء ، وما معنى قوله « يوزعون » إذا كانوا محمولين على الريح ؟

وهذا نص الكشف : ( فإن قلت : لم عدى أتوا بعلى ؟ قلت : يتوجه على معنيين : أحدهما أن اتيانهم كان من فوق ، فأتى بحرف الاستعلاء ، كما قال أبو الطيب :

### ● ولشد ما قربت عليك الأنجم ●

لما كان قربا من فوق والثاني : أن يراد قطع الوادي ، وبلوغ آخره من قولهم أتى على الشيء إذا أنفذه وبلغ آخره ، كأنهم أرادوا أن ينزلوا عند منقطع الوادي ، لأنهم ما دامت الريح تحملهم في الهواء لا يخاف حطمهم (٧٢) .

وأشعرت ( على ) بمعنى الأهلك والابادة في قوله تعالى : « ما تذر من شيء أنت عليه إلا جعلته كالرميم .. الذاريات ٤٢ » .

كما دلت على الاشراف وعلوا الآتى على المأتى في قوله عز وجل : « وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم .. الأعراف ١٣٨ » فإن المعكفين على عبادة أصنامهم من راع وساجد ومنحن ، والقادمون يرمقونهم بأبصارهم من عل ، فهم بأشرافهم عليهم مستعلون عليهم متمكنون من مشاهدتهم . وليس ببعيد أن تسمى على الى انحطاط عبدة الأصنام ، وتسفل ادراكهم ، وحقارة شأنهم ويكون الاستعلاء مجازيا ولعله أدخل في نكت القرآن الكريم .

ومن الاستعلاء الدال على الاشراف والتمكن من رؤية المشرف عليه قوله تعالى : « ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء ،

أفلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا •• الفرقان ٤٠ « •

حيث أراد القرآن تصوير غفلتهم ، وما أصاب أبصارهم من العمى ، وعقولهم من التبدد والجمود ، وهم يطالعون في أسفارهم آثار عقاب الله تعالى وعذابه ، أبصارهم شاخصة فيما أصاب القرية ، وما حل بأهلها نتيجة كفرهم ، فلم يدعهم ذلك الى النظر والتفكر مع تمكثهم من الرؤية ، ووضوح آثار العذاب •

وليس هناك ما يدعو الى تضمين الاتيان معنى المرور (٧٣) ليصح تعديته بحرف الاستعلاء ، ذلك أن الاتيان على القرية يدل على أنه تمكن منها واحتواها كلها بنظره ، ووقف على مشاهد الآثار فيها وهو أدل حينئذ على الحمق والغفلة من المرور بها ، لأن المار عجل بمروره الأسراع في الوصول الى غايته وذلك قد لا يمكنه من رؤية المار عليه كما يتمكن الآتى فلماذا التذني بدلالة الفعل مع غناء حرف الاستعلاء بالاشارة الى المقصد والغرض ؟

وانظر الى معنى الاستعلاء والقهر الذي أضفاه حرف الاستعلاء على فعل من شأنه أن يصل الى مفعوله بنفسه ، في قوله تعالى على لسان أصحاب النار : « قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ••• المؤمنون ١٠٦ » ولذا على سؤال الله أو الملائكة لهم : « ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون » •

فالفعل ( غلب ) مما يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى : « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله •• البقرة ٢٤٩ » •

وعدى بعلی هنا اىحاء بمعنى الاستيلاء والقهر وعجز المغلوب عن انقراع ما سلب منه ، والمسايرب هنا أنفس الكافرين وعقولهم ، وذلك



تصوير للشقاوة المكتوبة عليهم بصورة القاهر الذي غلبهم على أنفسهم ،  
فانتزع منهم عقولهم وأبصارهم وأسماعهم ، فلم يستمعوا الى آيات  
الله ، ولم يبصروا آثاره الدالة عليه ، ولم يتدبروا آياته ، و الفرق كبير  
بين غلبتنا شقوتنا ، وغلبت علينا شقوتنا ، كما أن هناك فرقا بين غايه  
وبين استولى عليه ، وبذلك فمصره الراغب : ( وغلب عليه كذا ، أى  
استولى « غلبت علينا شقوتنا » ) (٧٤) •

ومن دقيق ما جاء فرقا بين تعدية الفعل بنفسه وتعديته بعلی قوله  
في سورة (يس) : « اليوم نختم على أفواههم ونكلمنا أيديهم وتشهد  
أرجلهم بما كانوا يكسبون ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقرا  
الصراط فأنى يبصرون •• ٦٥ - ٦٦ » وقوله في سورة القمر « ولقد  
راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم فذوقوا مس سقر ٣٧ » •

والتأمل لأعطاف السياق في السورتين لا يقبل أن يكون طمس  
الأعين هو نفسه الطمس على الأعين كما يوحى به قول الراغب : (الطمس  
ازالة الأثر بالمحو • قال : « واذا النجوم طمست » « ربنا اطمس على  
أهوالهم » أى أزل صورتها « ولو نشاء لطمسنا على أعينهم » أى أزلنا  
ضوءها وصورتها كما يطمس الأثر ) (٧٥) • لأن على بهذا القول تصبح  
زائدة لغير معنى ، ونحن نرى أن ثمة فرقا بين طمس الشيء  
وهو ازالة أثره ، والطمس على الشيء بمعنى حجبته واخفائه ،  
كما يوحى به حرف الاستعلاء • وكما دل السياق في سورة  
(يس) على أن الطمس على أعينهم هو ازالة ضوئها وحجب الرؤية عنها  
فكما قال قبلها : ( اليوم نختم على أفواههم ) دالا على اعجازهم عن  
الكلام وانقلادهم حاسة النطق ، دون محو أفواههم ، فكذلك الطمس

• (٧٤) المفردات ١٦٤

• (٧٥) المفردات ٣٠٧

على أعينهم : أراد به افقادهم القدرة على الابصار بإذهاب ضوء  
 الأعين ، يؤكد ذلك قوله تعالى « فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون » فآلة  
 الابصار موجودة ولكن الله عطلها فلا يستطيعون الابصار بها • أما آية  
 القمر فهي تصور مشهدا من مشاهد التعذيب لقوم لوط ، حيث مسخهم  
 الله تعالى ، وسوى أعينهم بوجوههم ، فأزاح ضوءها وصورتها ، فكأن  
 لهم وتمثيلا بهم • « فطمسنا أعينهم فذوقوا مس سقر » وبهذا الذي  
 قلته قال صاحب اللسان : ( وفي التنزيل العزيز : « ولو نشاء لطمسنا  
 على أعينهم » يقول : ولو نشاء لأعميناهم ) (٧٦) •

ومثل ذلك مستفيض في كتاب الله يشي به حرف الاستعلاء ، ويبدل  
 عليه ، من مثل قوله تعالى : « فضرينا على آذانهم في الكهف سنين  
 عددا • • الكهف ١١ » وقوله « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى  
 أبصارهم غشاوة • • البقرة ٧ » وهو في كل ذلك لا يقصد سوى تعطيل  
 الحواس عن الإدراك •

## الفصل الثالث من أسرار حرف الظرفية





## حقيقة الظرفية ومجازها

أستهل الحديث عن هذا الحرف الذى توسع العرب فيه توسعا  
 أكسبه مرونة هائلة ، حتى أصبح أداة طبيعة فى التعبير عن العديد من  
 المعانى المختلفة المخبوءة فى النفس ، بماقاله الامام الرضى : ( و ( فى ) للظرفية  
 اما تحقيقا نحو : زيد فى الدار ، أو تقديرا نحو : نظرت فى الكتاب ،  
 وتفكر فى العلم ، وأنا فى حاجتك ، لكون الكتاب والعلم والحاجة شاغلة  
 للنظر والتفكر والتكلم ، مشتملة عليها اشتمال الظرف على الظروف ،  
 فكأنها محيطة بها من جوانبها ، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام : ( فى  
 النفس المؤمنة مائة من الابل ) أى فى قتلها ، فالسبب الذى هو القتل  
 متمم للديّة تضمن الظرف للظروف ، وهذه هى التى يقال انها  
 للسببية ( ١ ) •

رحم الله الرضى • أدلى فأروى ، ورمى فأصاب ، حيث رد كل ما  
 قيل عن تناوب هذا الحرف مع غيره ، وأرجعه الى معنى الظرفية فى  
 صارتها الحقيقية والمجازية •

ولعلك حين تقارن بين سعيت الحاجتك ، وسعيت فى حاجتك ، يلوح  
 لك الفرق واضحا كما أشار اليه الرضى • فالأول أظهر مجرد الاهتمام  
 بالسعى لانجاز هذه الحاجة ، والثانى تفرغ لها تفرغا كاملا ، وطرح كل ما  
 سواها ، وانشغل بها انشغالا ملك عليه فكره ووجدانه ، فهو يعيش  
 فيها ، ويتحرك من خلالها ، وهو ما تجده فى قول ثعلبة بن صعير :

هل عند عمرة من بنات مسافر  
 فى حاجة متروح أو باكر

فحاجته التي سافر من أجلها هي التي شغلته عن أهله وأحبائه  
 وتحمل في سبيلها عناء السفر ومشاقه ، وهو غارق في هذه الحاجة بفكره  
 ووجدانه ، كما هو فيها بحركته وتقلباته •

وتقوله عليه السلام : ( في النفس المؤمنة مائة من الأبل ) دل حرف  
 الظرفية فيه على تعظيم النفس المؤمنة وحرمتها ، وتفضيل الأقدام على  
 قتلها ، حتى ان هذه المدينة العظيمة ، تتوارى فيها ، ويحتويها اثم القتل  
 ويشتتملها ، ولعل هذا هو الذي جعله عليه السلام لا يصرح بالقتل ،  
 لقتل النفس بجلالها ، تشبيح من حولها حالات التعظيم ، منذرة متوعدة •

وحرف الظرفية في حديث الرسول أنى مؤداه في قوله تعالى :  
 « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب •• البقرة ١٧٩ » وهو في الآية  
 وجه من وجوه الاعجاز البلاغى • ذلك أن الله أراد أن يعظم من شأن  
 القصاص في بيئة تستهين بالأنفس وتبنى أمجادها وفخارها على كثرة  
 ما تزهق من أرواح ، والقصاص رادع يمنع من الأقدام على القتل ، فهو  
 سبب من أسباب الحياة ، وفي دخول حرف الظرفية ما يجعله سبباً  
 للحياة وحصناً يحميها ويصونها ، ويشتملها اشتمال الوعاء للموعى به ،  
 ولا يضير بعد هذا أن يكون ذلك مجازاً بالاستعارة يشبهه فيه القصاص  
 بالظرف ، والحياة بالمظروف ، ما دمننا قد أدركنا أسرار هذا التجوز  
 ومرامييه •

وعلى هذا جاء قوله تعالى على لسان الملائمة من قوم نوح في خطاب  
 نبينهم : « انا لنراك في ضلال مبين •• الأعراف ٦٠ » مبالغة في كثرة  
 ضلاله ، وقصدا الى تمكنه فيه ، والغرقه في الالتصاق به ، وجاء جوابه  
 لهم بالبلاء عدولا عن حرف الوعاء ، مبالغة في نفى اقترابه من الضلال  
 وتلبسه به « قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين ••  
 الأعراف ٦١ » ولم يقل : لست في ضلالة ، لأنه حينئذ يكون نفياً

لكثرة الضلال والاغراق فيه ، لا نفيا لتلبسه به ، وهو ما أكده بانفرد  
الضلالة • واطرادا لهذا الغرض ودليلا على القصد اليه جاء خطاب الملا  
من قوم هود لنبيهم : « انا لنراك في سفاهة •• الأعراف ٦٦ » وجاء رده  
عليهم : « قال يا قوم ليس بى سفاهة •• الأعراف ٦٧ » وهذا من دقائق  
لسان العرب وأسرار الاعجاز فى الكتاب العزيز •

والى هذه النكتة من أسرار التجوز بحرف الظرفية أشار المعز بن  
عبد السلام : ( أن يجعل المعنى محلا للجرم وهو مجاز تشبيه أيضا ،  
يتجاوز به عن كثرة ما جعل ظرفا مجازيا ، لما كان الحياوى أعظم من  
المحوى شبه به ما توالى أو كثرا من المعانى ، وله أمثلة ، أحدها قوله : انا  
لنراك فى ضلال - الثانى قوله : انا لنراك فى سفاهة ) (٢) •

ولا تعارض بين هذه النكتة وبين ما صرح به الزمخشري ، من قوله  
( وجعلت السفاهة ظرفا على طريق المجاز ، أراد أنه متمكن فيها غير  
منفك عنها ) (٣) • لأن الايماء بالكثرة ، والدلالة على التمكن ، كلاهما مما  
يشى به حرف الوعاء • ولا يخفى عليك أن كلام الزمخشري فى هذا  
الموضع ذاهب الى التجوز فى مدخول الحرف بخلاف العزفانه يذهب الى  
التجوز فى الحرف ذاته • وهو ما يفيدده كلام الكشاف فى موضع آخر (٤) •

ومن بليغ ما جاء حرف الوعاء فيه دالا على التمكن والرسوخ وعلاه  
بعض المفسرين حرفا زائدا ، قوله تعالى فى دعاء المؤمن : « رب أوزعنى  
أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحا ترضاه »

(٢) الاشارة الى الايجاز ٢٢ •

(٣) الكشاف ٨٧/٢ •

(٤) انظر البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ٤١٩ - ٤٢٠ •

« وأصلح لى فى ذريتى .. الأحقاف ١٥ » حيث ان « أصلح » فعل يتعدى بنفسه ، كما فى قوله تعالى : « وأصلحنا له زوجه .. الأنبياء ٩٠ » . وزيادة حرف الظرفية للإدالة على رجائه فى أن يكون الإصلاح عميق الأثر فى نفوس الأبناء ، متمكنا منهم ، يجرى فى عروقهم ودمائهم ، وليس صلاح الظواهر ، الذى لا يتجاوز الألسنة ، ولا ينفذ الى الأعماق .

أترى المفسرين حين جعلوه من تنزيل الفعل اللازم منزلة المتعدى (٥) وألحقوه بقول الشاعر :

يجرح فى عراقبيها نصلى

نفذوا الى أعماق الحرف ؟ ألا ترى تارقنا بين أن تقول : يجرح عراقبيها نصلى وبين قول الشاعر يجرح فى عراقبيها نصلى ؟

أليس الشاعر يريد نفاذ نصله الى أعماقها والاجهاز عليها ؟ وهو ما لا يؤديه تعدى الفعل بنفسه ، إذ قد يكون الجرح سطحيا لا غائرا مؤثرا ؟

وقريب منه قوله تعالى مصورا استقبال سارة نبأ تبشيرها باسحاق . « فأقبلت امرأته فى صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم .. الذاريات ٢٩ » حيث كان لهول الخبر ومفاجأته أثر كبير ، أفقدتها اتزانها ، وأذاهلها عن نفسها ، فأطلقت صيحتها المدوية ، تعبيرا عن دهشتها مما سمعت ، دون أن تبالى بما فى بيتها من ضيوف غرباء عنها ، والمبالغة فى شدة الصيحة وعظمتها لا يبرزها إلا أن تجعل ظرفا يغطى على سارة ويحتويها ، حتى



لكأن السامع انشغل بالصيحة عن الصائح ، وهو ما يعبر بدقة عن شدة وقع الخبر على قلبها •

ولنقرأ بعد ذلك ما قاله الألويسي لنرى الى أى حد كشف عن بلاغة النظم الكريم : ( ) والجار والمجرور في موضع الحال ، أو المفعول به ان فسر ( أقبلت ) بأخذت • قيل : ان ( في ) زائدة ، كما في قوله : يجرح في عراقيبها نصلى ، والتقدير : أخذت صيحة ( ٦ ) •  
ومن بليغ مواقع ( في ) ما سماه النحاة بالمقايسة ، على أنها أحد المعاني التي تقارق فيها الظرفية ، وهي الداخلة بين مفعول سابق وفاضل لاحق ( ٧ ) ومثلوا لها بقوله تعالى : « فماتع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليلا • • التوبة ٣٨ » والمعنى على هذا ما متاع الحياة الدنيا بالقياس الى الآخرة الا قليلا •

وأرى — والله أعلم — أن حرف الموعاء على أصله ، والظرفية فيه هامة بعظم الآخرة ونعيمها ، وتنهاة الدنيا ومتاعها ، وهو اذا ما قورن بنعيم الآخرة ظهرت ضالته وتلاشى فيه ، وصار قطرة في بحر ، أو ضوء بذالة خافت ، جئت به في أوج النهار ، ووضعته في ضوء الشمس ، فاندتونه وتلاشى فيها • وذلك أوقع في الكشف عن ضالة الدنيا ، والتقليل من متاعها ونعيمها من جعل « في » للمقايسة •

★ ★ ★

### في وحرف الاستعلاء

ان أكثر الحروف قربا من ( في ) وتداخلا معها هو حرف الاستعلاء مما جعل الكوفيين وكثيرا من المفسرين يذهبون الى جعل ( في ) بمعنى ( على ) في كثير من آيات الذكر الحكيم ، وان اتجه آخرون الى جعل

• (٦) روح المعاني ١٣/٢٧

• (٧) انظر الاتقان ١/١٦٧



( في ) بمعنى ( على ) في كثير من آيات الذكر الحكيم ، وان اتجه آخرون إلى جعل ذلك من باب استعارة حرف الظرفية لحرف الاستعلاء •

ومن المواطن الشهيرة التي خاض فيها النحاة والمفسرون وأرباب البيان قوله تعالى على لسان فرعون مهددا السحرة ابان اعلانهم الايمان بـموسى: « انه لكبيركم الذي علمكم السحر فمألقطن أيديكم وأرجلكم من خلاف والأصلبنكم في جذوع النخل •• طه ٧١ » •

قال أبو القاسم الزجاجي : ( في ) معناها الوعاء والظرفية • وقد تأتي مكان ( على ) قال تعالى « ولأصلبنكم في جذوع النخل » أي : على (٨) •

وقال الفراء : ( يصلح ) ( على ) في موضع ( في ) لأنه يرفع في الخشبة في طولها ، فصلحت ( في ) وصلحت ( على ) ، لأنه يرفعها فيها .  
فبصير عليها (٩) •

ومقتضى كلام الفراء أن لكل من الظرفية والاستعلاء وجهها ، فالجذع يصلح مكانا للأصلب كما يصلح مكانا للاستعلاء عليه ، ولكن لماذا أوتر حرف الظرفية على حرف الاستعلاء ؟ هذا ما لا جواب له عنده •

أما الزمخشري فإنه جعل ذلك من التجوز بحرف الظرفية عن حرف الاستعلاء ( شبهتمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه ، فذلك قيل في جذوع النخل ) (١٠) •

الدلالة على التمكن ذلك هو الغرض من التجوز في رأي الزمخشري والبيانين الذين اقتنوا أثره ، وأفرغوا كل جهودهم في استنتاج عبارة

(٨) كتاب حروف المعاني ١٢ •

(٩) معاني القرآن ٢/٢٨٦ •

(١٠) الكشاف ٢/٥٤٦ •

الزمخشري لمعرفة ما اذا كان يريد لها استعارة في الحرف أو في مدخوله ،  
تبعية أو مكنية •

ولا ننكر أن التمكن أحد الدلالات التي يعيشها حرف الوعاء فيما  
يوصل به ، لكن أن يجعل التمكن سببا من أسباب استعارة حرف الظرفية  
هنا ، ثم يجعل نفس الغرض من التمكن سببا في استعارة حرف الاستعلاء  
في قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم •• البقرة ه » هو من قبيل  
الخلط بين دلالات الحروف وأسرار التجوز بها وهذا ما قاله الزمخشري  
هناك : ( ومعنى الاستعلاء في قوله « على هدى » مثل لتمكنهم من الهدى  
واستقرارهم عليه ) ( ١١ ) •

فاذا كانت على تدل على التمكن وتستعار له ، فلم استعير حرف  
الظرفية للدلالة على ذات الغرض في الآية ؟

أوالذي يبدو لى — والله أعلم — أن للظرفية في النظم الكريم ظللا  
وايحاءات يعجز حرف الاستعلاء عن الوفاء بها ، ففرعون يعبر بقوله هذا  
عن غيظا بلغ مداه ، وثورة غاضبة عاصفة ، وهو يرى عرشه يهتز تحت  
قدميه بعد هزيمة من ظنهم سيقهرون خصمه ، ويثبتون دعائم ملكه ،  
وتحولهم من جنود يدافعون عنه الى عدو يحاربه ويناصر خصمه ، فأطلق  
هذه الكلمات منذرا بأقصى العقوبة ، تتكيلا بالسحرة وتمثيلا بهم ، معلنا  
أنه سيقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وهو المقتل صبورا ثم يمثل  
بهم اعلاما لغيرهم ، وتهديدا لمن تسول له نفسه أن يحذو حذوهم •

وتعبيرا عن شدة الأخذ وعدم الرحمة بالمصلوبين جاء حرف الوعاء ،  
دالا على أنهم سيشدون الى الجذع شدا بالغ القوة والقسوة ، حتى ليكاد  
المصلوب يواريه الجذع ويشتمله وذلك يتناغم مع صيغة التضعيف في

الفعل « أصلب » ، ويجسد لك حالة الغيظ التي تموج بها نفس فرعون ،  
كما يشف لك ثقلت أعصابه ، وما أثاره الموقف في نفسه من هلع ، وكأنه  
يخشى ثقلت هذا الجسد الميت ، وروغاته من الجذع المصلوب فيه •

ومن تحقيق ما جاء حرف الظرفية فيه مستجيبا لدواعي النظم  
وأغراضه ، قوله تعالى « ولا تمش في الأرض مرحا انك لن تخرق الأرض  
ولن تبلغ الجبال طولا •• الاسراء ٣٧ » حيث المخاطب مغرور منتفخ  
الأوداج ، يضرب الأرض بقدميه اختيالا وكبرا ، لذا لم يكتف القرآن  
بنهيه عن المشي اختيالا وتكبرا ، ومعلوم أن المشي المعتاد لا يكون على  
غير الأرض ، فعدى المشي اليها بشئ ، اشعارا بشدة ضربه في الأرض  
ومبالغته في وطئها ، شأن من يظن أنه قادر على خرقها ، وذلك يجسد لك  
الى أى حد بلغ اغتراره بقوته ، وتمكنه من دنياه •

ثم قارن هذه الآية بقوله تعالى : « وعباد الرحمن الذين يمشون  
على الأرض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما •• الفرقان ٦٣ »  
وكيف دلل حرف الاستعلاء على تواضع المؤمنين ، واقتلاعهم عن الدنيا ،  
وزهدهم فيها ، وكيف يمشون برفق على هذه الأرض حتى لا تكاد تلمسها  
أقدامهم ، وكأنهم يمشون بين قوم نيام ، يخشون ايقاظهم ، واقرأ بعد  
ذلك رائع القول ودقيقته ، فرقا بين في وعلى من هذين الموضعين في ما  
قاله الزركشي : (وقال : «عباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا»  
وقال : « ولا تمش في الأرض مرحا » وما قال على الأرض ، وذلك لما  
وصف العباد بين أنهم لم يوطنوا أنفسهم في الدنيا ، وانما هم عليها  
مستوقرون ، ولما أرشده ونهاه عن فعل التبخر قال : ولا تمش في الأرض  
مرحا ، بل امش عليها هونا ) (١٢) •

فاذا جئنا الى تعديية المشى بنفى من قوله تعالى : « فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه .. الملك ١٥ » رأينا كيف يعين حرف الظرفية على عمق الحركة وبقوتها ، كما هي مطلوبة من المسلم سعييا في الأرض ، وعمارة للدنيا ، وهو ما يستلزم الضرب في أعماق الأرض بحثا عما أجراه الله تعالى للانسان على سطحها ، وما استودعه باطنها ، و ( على ) في موقعها تشعر بالضعف ، والعيش على هامش الحياة ، وليس بمثله تبني الحضارات ، ويتحقق استخلاف الله للانسان في أرضه .

والى قريب منه يومىء حرف الوعاء في قوله تعالى : « أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم .. طه ١٢٧ » وهو ما رأى ابن الجوزى أنه بمعنى ( على ) ( ١٣ ) وليس كما قال . لأن ( على ) في هذا الموضع تشعر بالمرور السريع على هذه الديار ، مما لا يعين على التأمل وعمق النظر كما يفيد حرف الظرفية الدال على أنهم متمكنون منها ، يتقلبون فيها ، وهو أدعى للعظة والتذكر .

وحرف الظرفية في قوله تعالى : « أو من كان هيبا فأحييناه وجعلنا له نبورا يمشى به في الناس .. الأنعام ١٢٢ » يدل على عمق تأثير المؤمنين فيمن حولهم وغزو قلوبهم . وتجاوزهم بهدى الله تعالى أسماع الناس وذاواهم ، الى بواطنهم وأعماق أفئدتهم . وهو ما يلمح اليه قول أبى حيان : ( وقال « في الناس » إشارة الى تنويره على نفسه وعلى غيره من الناس ، فنذكر أن منفعة المؤمن ليست مقتصرة على نفسه ) ( ١٤ ) .

وقد كثر في القرآن تعديية الصبر بعلى إشارة الى التغلب على

( ١٣ ) انظر منتخب قرة العيون النواظر ١٩١ .

( ١٤ ) البحر المحيط ٢١٤/٤ .



الشهداء ، والتعالى علي المحن ومصائب الدنيا ، كما في قوله تعالى :  
« فصبروا علي ما كذبوا .. الأنعام ٣٤ » وقوله : « ولنصبرن علي ما  
آذيتموننا .. إبراهيم ١٢ » وقوله : « واصبر علي ما يقولون واهجرهم  
هجرة جميلا .. المزمل ١٠ » وقوله : « والصابرين علي ما أصابهم ..  
الحج ٣٥ » وجاء الصبر متعديا بغير مرة واحدة في القرآن الكريم ،  
هي قوله تعالى : « ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب  
والنبيين وآتى المال علي حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن  
السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون  
بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ..  
البقرة ١٧٧ » .

وأنت ترى كيف غويرت طريقة النظم ، فانتصب « الصابرين » علي  
المدح ، وهو مقام يقتضى الكمال في هذه الصفة ، وييدل علي أنهم بلغوا  
الغاية منها .

والمبالغة في الصبر تقتضى أن يكون الصابر محاطا بالمصائب ،  
محاصرا بالمحن والشدائد من كل جانب ، سواء منها ما كان في نفسه  
أو في ماله أو في أهله ، وهو ما يجسده حرف الظرفية ، دالا علي أنهم  
اتصفوا بالصبر حين كانت تحيط بهم البأساء والضراء وتشملهم اشتمال  
الوعاء للموعى فيه .

وهذا مسلك تغياه من تمكن من لغة هذه الأمة ونفقه أسرارها كما  
قال ربيعه بن مقروم :

شهدت طرادها فصبرت فيها إذا ما هلك المنكس اليراع

فالصبر في الحرب شيء والصبر عليها شيء آخر كما لا يخفى ،  
وذلك ما كشف عنه في دقة ووضوح صاحب روح المعاني : ( وعدى



الصبر الى الأولين بنفى ، لأنه لا يعد الاتسان من الممدوحين اذا صبر على شيء من ذلك ، الا اذا صار الفقر والمرض كالظرف له ، وأما اذا أصاباه وقتا ما وصبر فليس فيه مدح كثير ، اذ أكثر الناس كذلك (١٥)



### في وحرف الاختصاص

وقف كثير من أئمة اللغة وأرباب البيان أمام روعة النظم ودقة استخدام الحروف في مواضعها ، وتتابعت على ألسنتهم وأقلامهم أسرارها ونكائتها في قوله تعالى : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين في سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله .. التوبة ٦٠ » .

قال ابن الأثير : ( انما عدل عن اللام الى ( في ) في الثلاثة الأخيرة ، للايدان بأنهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكره باللام لأن ( في ) للوعاء ، فنبه على أنهم أحق بأن توضع فيهم الصدقات ، كما يوضع الشيء في الوعاء ، وأن يجعلوا مظنة لها ، وذلك لما في فك الرقاب والغرم من التخلص ) (١٦) .

ونقل السيوطي عن الفارسي وجهها آخر في العدول من اللام الى حرف الوعاء : ( وقل الفارسي : انما قال « وفي الرقاب » ولم يقل : وللرقاب ، ليدل على أن العباد لا يملك ) (١٧) .

وذلك كله جيد رائع ، أضيف اليه أن حرف الظرفية فيما دخل عليه من مواضعه ، يحمل المتصدق أو القائم على الصدقات مسئولية خاصة في

(١٥) روح المعاني ٤٧/٢ .

(١٦) المثل السائر ٢٤١/٢ .

(١٧) الاتقان ١٤٥/١ .

تعهدا صدقته والمقيام عليها ، حتى يتأكد من فك الرقبة ، وتخليص المغارم من غرمه ، لا مجرد دفعهما لهذا الغرض ، كما هو الشأن في الفقراء والمساكين والعاملين عليها ، لأن العبد والمغرم في موقف الضعف ، وهما مظنة استغلالهما ، فوجب على المتصدق ، أو القائم على المصداقات أن يتأكد من وضعها في محلها الذي لا يتهدهه الضياع ، وكذلك الشأن حين توضع في سبيل الله حيث يجب تحرى المواطن التي هي أكثر نفعاً لخدمة قضايا الاسلام •

تلك احياءات حرف الظرفية ، وما تحتمه من وضع الصدقة موضعاً أمكن وأنتفع •

وفي عدول القرآن من اللام الى حرف الراء ، في قوله تعالى : « والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئناهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون • • النحل ٤١ » دليل على أن الغرض ليس هو بيان خلوص الهجرة لله تعالى ، وإنما هو الايماء الى أن المهاجرين لاذوا الى حمى الله تعالى فأظلم بعنايته وأحاطهم برعايته ، فهم في ظله هاجروا ، وهم في كنف من حمايته وجدوا الأمن الذي لم يجدوه في أوطانهم ، فمكثهم الله في مهجرهم ، وآواهم في غربتهم • ألا ترى الى قوله : « لنبوئناهم في الدنيا حسنة » ؟ • ولعل الوجه الأول مما قاله الألوسي تفسيراً لفي هو الأقرب الى بلاغة النظم الكريم • قال : ( « والذين هاجروا في الله » أي في حقه • نفى على ظاهرها • نفى به إشارة الى أنها هجرة متمكنة تمكن الظرف في مظاروفه ، فهي ظرفية مجازية • أو لأجل رضاه - نفى للتعليل ) ( ١٨ ) •

ومثله قوله تعالى : « والذين جاؤوا فإنا لنهديهم سبلنا وان الله

لمع المحسنين •• العنكبوت ٦٩ « • وهو ما عده البعض من أداء في معنى اللام (١٩) • على أن معناه : والذين جاهدوا لنا وأحسب - والله أعلم - أن القرآن يتصد بحرف الراء الاشارة الى أن هؤلاء المجاهدين باخلاصهم أنفسهم لله تعالى ، ووضعهم أرواحهم في يده ، هم في حصن من حماية الله تعالى ، يغيثهم برحمته ، ويحيطهم بأمنه وحوله ، وينشر عليهم سياتجا من معيته ، كما يشير اليه تذييل الآية « وان الله لمع المحسنين » وهذا النوع من التجوز هو ما كشف عنه الامام الرضى في قوله : ( وقولهم أنت أخى فى الله ، أى فى رضاء الله ، أى رضاء مشتمل على مؤاخاتنا ، لا تخرج منه الى الأعراض الدنيوية ، وكذا قولهم : الدب فى الله والبغض فى الله ) (٢٠) •

وهذه الظرفية التى قيل انها للسببية فى قوله تعالى : « لولا كتاب من الله سبق لمسبكم فيما أخذتم فيه عذاب عظيم •• الأنفال ٦٨ » هى من التجوز فى الظرف لتصوير شدة غضب الله تعالى ، حين آثر المسلمون عرض الدنيا على الآخرة ، واختاروا الفداء على القتل ، ولولا سبق الكتاب بأن لا يعذب المسلمين ورسول الله فيهم لحل بهم العذاب وهم غارقون فى أخذ الفداء ، منهمكون فيه ، ولعجل لهم العذاب قبل أن يستمتعوا بآثار ما أخذوه •

وهو نفس الغرض فى قوله تعالى عن حديث الاقنك مصورا غضبه على من خاض فى عرض أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، وسبق رحمته عذابه « ولولا فضل الله عليكم ورحمته فى الدنيا والآخرة لمسبكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم •• النور ١٤ » فقد كان غضب الله عظيما على

(١٩) انظر منتخب قرة العيون النواظر ١٩٢

(٢٠) شرح الكافية ٣٠٤/٢ •

الافتنين ، ولولا سبق رحمته وفضله لأنزل عليهم عذابه وهم يخوضون ،  
فيه ، ولأخذهم وألسنتهم لا تزال تلعق أفكهم •

ولعل هذه النكتة ذاتها يمكن أن نلمحها في قوله تعالى : « يا أيها  
الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى • البقرة ١٧٨ » حيث تدعو  
الظرفية إلى تعجيل القصاص وعدم التباطؤ فيه ، حتى لا يكون التأخر  
سببا في دفع أهل القتيل إلى الثأر والانتقام ، ويضيع الغرض من حكمة  
مشروعية القصاص ، وكأنه يهيب بهم أن يدفنوا القاتل في جسد القتيل  
قبل أن يواروه التراب ، مع الإشارة إلى أن القتل الأول أبشع وأفظع ،  
لأنه قتل ظلما ، والثاني قتل عدلا ، لذلك كان الأول ظارفا يحتوى الثاني  
ويشتمله •

وفي ذلك تنفيه لهؤلاء الذين يرتدون مسروح الرحمة ، ويتهمون  
الاسلام بالقسوة في تنفيذ عقوبة القتل قصاصا ، وهي رحمة عوراء ترى  
القاتل فتشفق عليه ، وتتعامى عن القاتل وتتجاهله ، وحسب الناس  
مخالطة أن يسموا القصاص اعداما ، بعد أن سماه الله حياة •

وهذا يغنيا في الكشف عن بلاغة القرآن عن الحذف والتقدير الذي  
قد يفيد في بيان المعنى ولا يكشف عن أسرار الذاكر الحكيم يقول المفخر  
الرازى : ( وأما قوله « في القتلى » أى بسبب قتل القتلى ، لأن كلمة  
( في ) قدا تستعمل للسببية ) ( ٢١ ) •

وقال أبو حيان : ( « وفي القتلى » يظهر أنها للسبب ، كهي في  
دخلت امرأة النار في هرة ، أى بسبب القتلى ، وبسبب هرة ) ( ٢٢ ) •

وهذا الحديث الذي جعل عنوانا لدلالة ( في ) على السببية ، انما

( ٢١ ) التفسير الكبير ٥/ ٥٢ •

( ٢٢ ) النهر المنادى البحر ٢/ ٨ •



هو تجوز بالظرفية ، تصويرا لبشاعة التعذيب ، وتهويلا من اثم مرتكبه ، حتى ولو كان ذلك في الحيوانات الصغيرة التي لا شأن لها في نظر الناس فما بالك به اذا وقع على الانسان ، كما يحدث في عصور الاستبداد والقمع ، وحسبك أن الهرة الصغيرة تتسع وتكبر بكبر الاثم الذي اقترفته هذه المرأة ، حتى تستوعب قائلها ، وتحمله في جوفها الى حيث تلقية في نار جهنم • والقول بأن معناه : دخلت امرأة النار بسبب هرة كشف للمعنى ، لا بيان لجمال الصورة وما أشاعه حرف الظرفية فيها •

ومن ذلك أيضا قوله تعالى « ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائ الذين كنتم تشاققون فيهم •• النحل ٢٧ » فقد جعل بعض المنسرين ( في ) دالة على السببية ولا ضرورة اليه ، إذ أن المشاققة هنا كما فسرها أبو عبيدة (٢٣) هي المحاربة ، وعليه فإن حرف الظرفية يوحى بأن المشركين في مدافعهم عن آلهتهم كانوا يعتقدون حمايتها لهم ، فهي تهدم بعونها ، وتحوطهم برعايتها ، وتصنع حولهم سياجا من قوتها • فأين هم الآن وأين الحماية والمنعة التي كانوا يتلمسونها فيهم ؟

\*\*\*

### في وحرف الانتها

تقع ( في ) أحيانا مواقع من النظم يظهر لأول وهلة أنها مواقع الى فإذا تدبرتها وأعمت الفكر في أهداف النظم ومراميه ، استبان لك أن حرف الوعاء وحده هو المقادير على الوفاء بها •

من ذلك قوله تعالى : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى •• طه ٥٣ » لا شك أنك واجد لحرف الظرفية ظللا ، لاتجدها



بحرف الانتهاء، من الدلالة على أن القبور هي مقر الانسان الذي ستطول فيه اقامته ، والذي يجب أن يعمره ويعمل من أجله ، فما هو في الدنيا الا عابر سبيل ، وما يقضيه على ظهرها بالقياس الى ما يقضيه في باطنها جد قصير • تلك الظلال التي نشرتها ( في ) هي التي أوثرت من أجلها في موضعها • وهذا ما كشف عنه الألوسى : ( وايتار كلمة ( في ) على كلمة ( الى ) للدلالة على الاستقرار المديد فيها ) ( ٢٤ ) •

وقد كثر تعدية فعل العودة في القرآن الكريم بحرف الوعاء ، ولم يأت معدا بحرف الانتهاء ، وفي كل مرة يتعدى فيها بنى يلمح الى مثل هذا الغرض الذي أشار اليه في روح المعاني •

نفى سورة الأعراف : ورد ثلاث مرات في آيتين من خلال حوار دار بين شعيب وقومه : « قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريبتنا أو لتعودن في ملتنا قال أبو لو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله • الأعراف ٨٨ - ٨٩ » •

قوم شعيب لا يكتفون بعودة شعيب والمؤمنين به الى ملتهم ، لأن هذا لا يعنى ثبوتهم عليها وتمكنهم فيها • وذلك ما يفهم لو عدى المنع بالى • أما تعديته بحرف الظرفية فقد كشف عن رغبتهم في استقراره ومن معه في دينهم ، وتمكنهم فيه تمكنا يضمنون معه عدم الخروج منه ، لذا قالوا « أو لتعودن في ملتنا » • وكان الظاهر في جواب شعيب ورفضه العودة الى دينهم أن يقول « ان عدنا الى ملتكم » مبالغة في نفى مجرد العودة ، ولكنه جاء بنى مجازة لهم في أسلوبهم ، ومشاكلة له ، على حد قول المرسلين « ان نحن الا بشر مثلكم • ابراهيم ١١ »

مؤكدين كلامهم مشاكلة لقول الكافرين : « ان أنتم الا بشر مثلنا ...  
 •• ابراهيم ١٠ » مع أن المخاطبين غير منكرين ذلك •

ومثل ذلك ما جاء في قصة أهل الكهف : « انهم ان يظهروا عليكم  
 يرموكم أو يعيدوكم في ملتهم •• الكهف ٢٠ » مصورا خوف المؤمن  
 من بطش الكافرين وما ينتظر الفتية من أحد مصيرين ، اما الرجم واما  
 العودة في دين قومهم عودة ثابتة متمكنة لا خروج منها • فكان لحرف  
 الوعاء أثره في الكشف عن فزع المؤمنين من الاستقرار في دين باطل  
 ينتهي بهم الى عذاب الله •

أما قوله تعالى : « كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا  
 فيها » فذلك ما لا سبيل الى حرف الانتهاء فيه ، لأنهم لم يخرجوا من  
 النار ولم يفارقوها حتى يعادوا اليها ، وانما هم فيها ، يحاولون الخروج  
 وييسعون له ، ويتركون استدرجا لهم ، حتى اذا شارفوه أعيدوا في  
 نفس المكان من وسط جهنم أو مقرها ، وفي ذلك ما فيه من الدلالة على  
 شدة العذاب وتمكنه منهم ، واحاطته بهم • يقول الأوسى : ( « أعيدوا  
 فيها » أي في قعرها ، بأن رددوا من أعاليها الى أسافلها ، من غير أن  
 يخرجوا منها ، اذ لا خروج لهم ، كما هو المشهور من حالهم ، واستدل  
 له بقوله تعالى « وما هم بخارجين » وفي اختيار فيها دون اليها اشعار  
 بذلك ) (٢٥) •

وقريب من ذلك قوله تعالى : « الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم  
 قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض  
 لله واسعة فتهاجروا فيها •• النساء ٩٧ » •

وهو ما قيل فيه ان ( في ) بمعنى ( الى ) ( ٢٦ ) • وهذا صحيح لو أنهم كانوا خارج أرض الله ، فيطالبون حينئذ بالهجرة اليها • أما وأنهم في هذه الأرض ، فإن الذعى عليهم ولومهم ، لأنهم لم يهربوا في أعماق الأرض بحثا عن مكان آخر يأمنون فيه على دينهم ، ويمارسون فيه شعائر عقيدتهم • و ( في ) توحى بالابتعاد في الأرض فرارا من الأيذاء ، وهروبا من فتنة الكافرين ، ولو جىء بدلا منه بحرف الانتهاء ، لأشعر بمجزأة الوصول الى أرض أخرى والانتهاء الى طرف منها ، مما يجعلهم عرضة للوقوع في يد عدوهم المتعقب لهم •

ومنه قوله تعالى : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها فتفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء وان نؤمن لرقبك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه • • الأسراء ٩٠ - ٩٣ » •

تعديية « ترقى » الى السماء بفتح غير معهودة ، مما حدا ببعض المفسرين الى القول بنيايتها عن ( الى ) أو الى تقدير مضاف قبل السماء قال الفراء : ( وقوله ( أو ترقى في السماء ) : المعنى الى السماء ، غير أن جوازه أنهم قالوا : أو نضع مسلما فترقى عليه الى السماء فذهبت ( في ) الى السلم ( ٢٧ ) •

والمتأمل في النص القرآنى يرى مرقفا من التحدى وقفه المشركون ، لا يكشف عنه ويبرز أهدافه غير الحرف الذى آثره القرآن • لذلك أنه لو قال : أو ترقى الى السماء ، لما عبر عن مرادهم باختراق السماء والتغلغل فيها حتى يصل الى عرش ربه ويأتيهم بكتاب من عنده ، وهم يتشاهدون

( ٢٦ ) انظر منتخب قرة العيون النواظر ١٩١ وكتاب معانى الحروف

للزجاجى ٨٤ •

( ٢٧ ) معانى القرآن ١٣١/٢ •

رقيه ويرقبون عودته ، والكتاب في يده « ولئن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » وليس مجرد الانتهاء الى السماء ، وفي ذلك مبالغة في رفضهم الايمان به ، وتصديقه فيما جاء به •

وقد يكشف الرازي عن مثل هذا الغرض في قوله تعالى : « يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها » • • سبأ ٢ • •

انقال : ( قال « وما يعرج فيها » ولم يقل وما يعرج اليها ، اشارة الى قبول الأعمال الصالحة ومرتبة النفوس الزكية ، وهذا لأن كلمة الى للغاية ، فلو قال : وما يعرج اليها لثبهم الوقوف عند السموات ، فقال : « وما يعرج فيها » لثبهم نفوذها فيها وصعودها منها ، ولهذا قال في الكلم الطيب « اليه يصعد الكلم الطيب » لأن الله هو المنتهى ، ولا مرتبة فوق الوصول اليه ، وأما السماء فهي دنيا ( ٢٨ ) •

وفي قوله تعالى : « قد نرى تقلب وجهك في السماء فلندريك قبلة ترضاها • • البقرة ١٤٤ » •

أظهر حرف الظرفية شدة اغراق الرسول عليه السلام في الدعاء ، وانصرافه الى ربه بالكلية ، مقبلا عليه متقربا منه ، ملحا عليه في الرجاء ، وكأنه فارق عوالم الأرض ، واستوطن بشكره السماء، منشغلا عن دنياه، متفردا لسؤال ربه أن يحقق له رغبته في التوجه الى بيته • هذا ما يشيعه حرف الظرفية بعيدا عن تأول حذف مضاف ( وتصرف نظرك في جهة السماء ) ( ٢٩ ) أو المقول بأنها بمعنى الى ( ٣٠ ) ، أو أنها بمعنى نحو ( ٣١ ) •

( ٢٨ ) التفسير الكبير ٢٥ / ٢٤٠ •

( ٢٩ ) روح المعاني ٨ / ٢ •

( ٣٠ ) انظر البحر المحيظ ١ / ٤٢٨ •

( ٣١ ) انظر كتاب حروف المعاني للزجاجي ٨٤ •



وغير ذلك من التخريجات التي لا تستبطن أسرار الظرفية وما تلمح به في موقعها •

ومن قبيل ذلك في الدلالة على استغراق الفكر والقلب ، والانشغال بالمنظور فيه انشغالا يحيط به ويشتمله ، وقوله تعالى متحدثا عن ابراهيم عليه السلام « فنظر نظرة في النجوم • • الصافات ٨٨ » وذلك جار على سبيل التجوز والاتساع في حرف الظرفية ، ايماء الى شدة التأمل والاستغراق • يقول الرماني كاشفا عن حقيقة ( في ) وتصرفها على سبيل المجاز والاتساع ( ومعناها الوعاء ، تقول من ذلك : المال في الكيس ، واللص في السجن ، أى اشتمل الكيس على المال ، والسجن على اللص ، وقد يتسع فيها فيجري مجرى المثل ، وذلك نحو قولك : فلان ينظر في العلم ، كأن العلم قد اشتمل عليه ) ( ٣٢ ) •

وهذا فرق ما بين تعدى النظر بالى ، وتعديه بنفى • فالأول يقصد به مجرد المشاهدة ، ومد الطرف نحو المنظور اليه ، والثانى يدل على تقليب النظر والاستغراق في المنظور ، واعمال البصر والبصيرة ، فالأول نظر بالعين ، والثانى نظر بالقلب • يقول ابن جزرى الكلبي : ( نظر له معنيان ، من النظر ومن الانتظار ، فاذا كان من الانتظار تعدى بغير حرف ، ومن نظر العين يتعدى بالى ، ومن نظر القاب يتعدى بنفى ) ( ٣٣ ) •  
وقال الراغب : ( نظرت الى كذا ، اذا مددت طرفك اليه ، رأيته أو لم تره ، ونظرت فيه ، اذا رأيته وتدبرته ، قال : « أفلا ينظرون الى الأبل كيف خلقت » • نظرت فى كذا : تأملته ، قال : « فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم » ، وقوله تعالى : « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض » فذلك حث على تأمل حكمته فى خلقها ) ( ٣٤ ) •

( ٣٢ ) معانى الحروف ٩٦ •

( ٣٣ ) التسهيل لعلوم التنزيل ٢٧/١ •

( ٣٤ ) المفردات ٤٩٧ - ٤٩٨ •



وقد تتبعت ما جاء من النظر متعديا بنفى ، فلم أجد سوى الآيتين .  
 اللتين ذكرهما الراغب ، على حين جاء متعديا بالى فى خمسة عشر موضعا .  
 وكلها تشهد على أن التعدى بنفى يومئذ الى الاستغراق فى المنظور ، وشدة  
 التأمل فيه ، وانشغال الفكر والقلب به ، حتى لكان المنظور يحتوى الناظر  
 ويشتمله • كما فى قوله تعالى « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات  
 والأرض وما خلق الله من شئ • الأعراف ١٨٥ » وهو دعوة الى التفكير  
 والتدبر وصولا من عظمة المخلوق الى تعظيم الخالق والايان به ، وليس  
 مجرد النظر والمشاهدة بالعين ، كيف وهم فى ملكوت الله ، وأعينهم تقع  
 كل لحظة عليه ؟

على حين نجد المراد بالنظر المشاهدة والرؤية بالعين فيما تعدى .  
 بالى ، كقوله تعالى فى وصف المنافقين : « فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون ،  
 اليك تدور أعينهم كالذى يغشى عليه من الموت • الأحزاب ١٩ » فهى  
 نظرة قلقة وجلية ، لا يكاد يستقر الطرف فيها على محياه عليه السلام ،  
 لا نظرة التأمل الفاحص • ومثله قوله تعالى : « ينظرون اليك نظر المغشى  
 عليه من الموت • محمد ٢٠ » •

ومما هو واضح جلى فى الدلالة على مجرد المشاهدة ونظر العين ،  
 قوله تعالى حكاية عن موسى : « قال رب أرنى أنظر اليك قال لئن ترانى  
 ولكن أنظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى • الأعراف ١٤٣ »  
 حيث كانت رغبة موسى جامحة فى مشاهدة ربه والنظر اليه بعينى رأسه ،  
 ليرى ببصره ما يعيش فيه ببصيرته وفكره • لذا تعدى النظر بالى ، وجاء  
 أمر الله له بالنظر الى الجبل ، ليشاهد ما يحل به حين يتجلى ربه له ، فلم  
 تكف عيناه على الجبل حتى جعله الله لداكا واخر موسى صعقا •

وربما يعترض على ما قلناه بمثل قوله تعالى : « أفلم ينظروا الى  
 السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج • ق ٦ » وقوله

جل شأنه : « فانظر الى آثار رحمت الله كيف يحيى الأرض بعد موتها •• الروم ٥٠ » •

اذ من الواضح أنه ليس المراد مجرد النظر ورؤية العين ، بل التأمل واعمال الفكر ، ونقول : ان القرآن عمده الى الاشارة بأن هذه الأشياء التي وجه نظر عباده اليها ظاهرة واضحة ، لا تحتاج الى طول تأمل واعمال للفكر ، وصولاً الى نتائج مسلم بها ، فالسمااء فوقهم وما تتصف به من عظم البناء وما تتحلى به من نجوم تملأ أعينهم وتغمر أرضهم بضوئها • والمطر الذي يسوقه الله الى الأرض الميتة ليحييها بما ينبت فيها من زروع وثمار ، أمور ظاهرة جليلة ، ليست بحاجة الى انعام النظر فيها ، وشغل القلب لادراكها • بخلاف قوله « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء » حيث الدعوة الى البحث في أعماق الكون وما خلق الله فيه ، من أمور ظاهرة تتدركها الأعين ، ويخفايا لا تدرك بالبصر وانما يتوصل اليها باعمال البصيرة •

ومن بديع النظم الحكيم في ايثار حرف الظرفية قوله تعالى : « يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم •• المائدة ٤١ » •

نقل المرحوم رشيد رضا عن الأستاذ محمد عبده : ( المسارعة في الكفر ، هي المسارعة في نصرته ، والاهتمام بثئونته ، والايجاب في مقاومة المؤمنين ، وما كل يسارع في الكفر ، فان من الكافرين القواعد الذي لا يتحرك لنصرة كفره ، ولا لمقاومة المخالف له فيه ، والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك المنفر من المشركين ، كأبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش •

وذهب بعض المنسرين الى أن المراد بهم المنافقون ، ورووا في ذلك

روايات في سبب النزول ، وإنما يأتي هذا لو قال : يسارعون الى الكفر ( ٣٥ ) •

وظاهر الآية ناطق بأنها تتحدث عن المنافقين ، بدليل قوله : « من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم » مما لا يحتاج الى روايات في أسباب النزول ، وصناديد المشركين لم يؤمنوا بأفواههم • وهؤلاء المنافقون هم في رحاب الكفر لم يخرجوا عنه ، لذلك جاءت « في » معبرة على أنهم يهوون في أعماقه ، وينغمسون في ظلماته، ويتخبطون في مجاله، ولو أنه قال : يسارعون الى الكفر ، لأوهم أنهم آمنوا ثم تحولوا الى الكفر • كيف ، والآية مواساة لرسوله ، وتسلية له بأنهم لم يكونوا مؤمنين قط ، فلا ادعى للحزن عليهم والحسرة على ترديهم في مهاوى الكفر •

انغماسهم في الكفر وتمكنهم فيه وتخبطهم في ظلماته • ذلك ما يوحى به حرف الراء، والقول بالتضمين الذي ذهب اليه بعض المفسرين يطفىء اشعاعات هذا الحرف • قال الألوسي : ( ولتضمن المسارعة معنى الوقوع تعدت بنى دون الى الشائع تعديتها بها ، كما في « سارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة » وغيره ، وأوثر ذلك قبيل للاشعار باستقرارهم في الكفر وادوام ملابتهم له في مبدأ المسارعة ومنتهاها ، كما في قوله سبحانه : « يسارعون في الخيرات » في حق المؤمنين ، وأما ايثار كلمة « الى » في آيتها ، فلأن المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها ( ٣٦ ) •

وقد أجاد الألوسي في الكشف عن سر العدول الى حرف الظرفية في الآية وايثار الى ما في موضعها من قوله « وسارعوا الى مغفرة من ربكم » بما لا مزيد عليه ، لولا أنه جمع بين تضمين الافعل ، والتجوز في الحرف •

• (٣٥) تفسير القرآن الحكيم ٢٤٧/٤ - ٢٤٨

• (٣٦) روح المعاني ١٣٢/٤

ومثل تلك الاجادة ما قاله في قوله تعالى وقد نهى عن موالاته اليهود والنصارى : « فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة ... المائدة ٥٢ » قال الألوسى : ( قيل «فيهم» مبالغة في بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها ، وإيثار كلمة ( في ) على كلمة ( الى ) للدلالة على أنهم مستقرون في الموالاته ، وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها الى بعض آخر منها ) ( ٣٧ ) •

وأضيف الى ذلك أن ( في ) تشعر بما ينتاب المنافق من ذعر وهلع ، نتيجة خلو قلبه من الايمان الذى يطفى على صاحبه السكينة ، ويربط على قلبه ، فهو يتزع الى أوليائه من اليهود والنصارى ، يحتمى بهم ويندس فيهم ، أملا في احاطتهم له بحمايتهم ، والالتحاف بقوتهم ، وهذا ما ينطق به قولهم : « نخشى أن تصيبنا دائرة » فهم الغطاء الذى يستترهم والدرع الذى يحميهم ، والحصن الذى يأويهم •

وقد كثرت الآراء وتباينت الأقوال في الكشف عن سر حرف الموعاء في قوله تعالى : « ألم يأتكم نبالا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا انا كفرنا بما أرسلتم به .. ابراهيم ٩ » •

فمن قائل انها بمعنى الى ، ومن قائل انها على سبيل التجاوز مع الاختلاف في نوع المجاز ، ومن قائل انها على حقيقتها محاولا لتفسير الآية بما يدل على حرف الظرفية ، ووسط هذا كله لا ترى لحرف الظرفية اشغاعا يدل عليه • قال الزمخشري : ( « فردوا أيديهم في أفواههم غيظا وضجرا مما جاءت به الرسل ، كقوله « عضوا عليكم الأنامل من الغيظ » أو ضحكا واستهزاء ، كمن غلبه الضحك فوضع يده على فيه ، أو أشاروا



بأيديهم الى ألسنتهم وما نطقت به من قولهم «انا كفرنا بما أرسلتم به»  
 أى هذا هو جوابنا لكم ليس عندنا غيره ، اقنأنا لهم من التصديق ، ألا  
 ترى الى قوله « فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا انا كفرنا بما أرسلتم  
 به » وهذا قول تقوى ( ٣٨ ) •

ويعلق ابن المنير على ذلك بقوله : ( وأقوى هذه الوجوه هذا الوجه  
 الذى نبه المصنف على اختصاصه بالقوة ، وانما كان كذلك لأن اقنأناهم  
 للرسول من الايمان قولاً وفعلاً بوضع اليد فى الفم هو المناسب لخدمهم  
 فى الكفر ، وتصدير العبارة بالحرف المؤكد ومراجعة الرسل بضمائر  
 الخطاب واعادة ذلك مبالغة فى التأكيد ) ( ٣٩ ) •

وبرغم وجاهة هذا القول الذى رجحه الزمخشري وأبان ابن المنير  
 عن سر قوته فإن العدول الى حرف الظرفية يظل سرا محجبا ، لأن  
 الاشارة الى أفواههم بأيديهم اقنأنا لهم ، يعبر عنه حرف الانتهاء بأفضل  
 مما يعبر عنه حرف الروعاء •

وذهب المالمقى الى أنها بمعنى الى ، وحققه بما يعود الى معنى  
 الظرفية فقال : فمن ذلك مجيئها بمعنى الى ، كقولك : ردت يدي فى غي  
 قال الله تعالى : « فردوا أيديهم فى أفواههم » أى الى أفواههم ، لأن  
 ( رد ) يتعدى بالى ، كقوله تعالى : « انا رادوه اليك » لكن اذا تحققت  
 هذا فالمعنى أنهم اذا ردوا أيديهم الى أفواههم انقاد ادخلوها  
 فيها ) ( ٤٠ ) •

ولا أظن أن رد اليد الى الفم يستلزم ادخالها فيه • وهو مما لا  
 يكشف كذلك عن سر اختصاص حرف الظرفية •

• (٣٨) انكشاف ٣٦٨/٢

• (٣٩) الانتصاف ٣٦٨/٢

• (٤٠) رصف المباني ٤٥١

وذهب الأستاذ عباس حسن الى أن ( في ) ( تكون بمعنى ) ( الى )  
الغائية ، نحو : دعوت الأحمق للسداد فرد يده في أذنيه ، أى الى أذنيه ،  
كى لا يسمع النصيح ، ومنه قوله تعالى : « فردوا أيديهم فى أفواههم »  
كناية عن عدم الرد ، وعن ترك الكلام ، وقوله تعالى : « ولو شئنا لبعثنا  
فى كل قرية نذيرا » ( ٤١ ) •

ونسأل : هل قولك : رد يده فى أذنيه ، ورد يده الى أذنيه سواء ؟

أليس فى العبارة الأولى مبالغة فى عدم الاستماع ، والاصرار على  
عدم تسرب الكلام الى سمعه حتى ليكاد يدخل يده فى أذنيه ؟

مثل هذا يقال فى الفرق بين « ردوا أيديهم فى أفواههم » و« ردوا  
أيديهم الى أفواههم » ، إذ أن « الى » تدل على مجرد انهاء أيديهم الى  
أفواههم بالاشارة من خارجها ، أما حرف الوعاء فإنه يدل على المبالغة فى  
عدم الرد عليهم ، وكأنهم من فرط الاصرار على انهاء الحوار معهم أدخلوا  
أيديهم فى أفواههم ، لتعطل جهاز النطق ، وتمنع اللسان عن الحركة ،  
حتى ولو كانت أصواتا مكتومة أو حركة محبوسة داخل الفم ، وهو ما  
يؤكد اقنات المرسل من اجابتهم والاسترسال فى الحوار معهم ، احساسا  
منهم بأنهم لا يستطيعون مجاراتهم فى الحجاج ولا غلبتهم فى الاقناع •

أما قوله تعالى : « ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا » ••  
الفرقان ٥١ « فليست ( فى ) بمعنى الى كما ذهب اليه الدكتور عباس  
حسن وغيره • ذلك أن بعث وأرسل يتعديان بعلى ، وفى ، والى ، واللام ،  
ولكل منهما دلالة مع الحرف المتعدى به غير دلالته مع الحرف الآخر  
فاذا أريد بالارسال ، والبعث معنى الضرر والاهلاك كان ( على ) هو الحرف

المناسب ، واذا أريد من الإرسال والبعث خير المرسل اليهم ونفعهم ،  
 جاءت اللام بما تحمل من معنى الاختصاص محققة هذا الغرض ، كما  
 في قوله تعالى : « ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا .. البقرة ٤٧ » اجابة  
 لرغبة بنى اسرائيل في قبولهم « ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله ونختيض  
 ذلك قوله تعالى : « فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى  
 بأسا شديدا فجالسوا خلال الاديار وكان وعدا متعولا .. الاسراء ٥ »  
 وقوله « وفي عاد اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم .. الذاريات ٤١ »  
 حيث تلوح ( على ) بمعنى الاهلاك والابادة فيهما . واذا أريد الابلاغ  
 وانهاء الرسالة الى المرسل اليهم ، جاءت ( الى ) دالة على معنى الانتهاء  
 والقصد كقوله تعالى : « انا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما  
 أرسلنا الى فرعون رسولا .. المزمع ١٥ » حيث الرسول شاهد بأنه بلغ  
 ما أنزل اليه من ربه ، وأدى الأمانة الى أهلها . ومثله قوله تعالى :  
 « ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون الى فرعون وملئه بآياتنا ..  
 يونس ٧٥ » .

أما اذا أريد النعى على عقول من كفروا بالمرسلين والتسجيل  
 عليهم ، والمناداة على جحدهم للحق مع ظهور أدلته ، ويقتينهم بصداق  
 من أرسل اليهم ، لأنه يعيش بينهم ويتقلب بين أظهرهم ، تجيء « في »  
 مشعرة بذلك ، وبأن المبعوث واحد من أوساطهم وذوى المكانة فيهم  
 وليس مجهولا لهم نائيا عنهم ، كما في قوله تعالى : « هو الذي بعث في  
 الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة  
 وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين .. الجمعة ٢ » وقوله « كما أرسلنا  
 فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة  
 .. البقرة ١٥١ » .

وقد أشار الزمخشري الى الفرق بين تعدية فعل الإرسال أو البعث

بالي وتعدبتهما بفي ، وان لم يبين سر اختصاص كل منهما بموضعه .  
 ( فان قلت : حق أرسل أن يعدي بالي كأخواته التي هي وجه وأنفذ  
 وبعث ، فما باله عدي في القرآن بالي تارة ، وبفي أخرى ، كقوله :  
 « كذلك أرسلناك في أمة » « وما أرسلنا في قرية من نذير » « فأرسلنا فيهم  
 رسولا » أي في عاد . وفي موضع آخر « والي عاد أخاهم هوذا » ؟  
 قلت : لم يعاد بفي كما عدي بالي ولم يجعل صلة مثله ، ولكن الأمة  
 أو القرية جعلت موضعا للإرسال ، كما قال رؤبة :

● وأرسلت فيها مصعبا ذا اقحام ●

وقد جاءت بعث على ذلك في قوله : « ولو شئنا لبعثنا في كل قرية  
 نذيرا » (٤٢) .

وجاء في تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات أيضا لقول  
 الزمخشري : ( إنما جعل القرية موضع الإرسال ، ليدل على أنه لم يأتيهم  
 من مكان غير مكانهم ، وإنما أوحى إليه من بين أظهرهم ) (٤٣) .

★ ★ ★

### في وحرف الابتداء

من بليغ ما جاء في نظم القرآن الكريم إيثارا لحرف الظرفية فيما  
 ظاهره أنه موقع حرف الابتداء ، قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء  
 أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم  
 قولا معروفا » النساء ٥ « على حين خولف هذا النظم في قوله من نفس  
 السورة : « وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين »  
 فارزقوهم منه » النساء ٨ » .

(٤٢) الكشاف ٣/٣١ .

(٤٣) تنزيل الآيات على الشواهد المالحق بالكشاف ٤/٥٣٣ .



فلما كانت الآية الأخيرة تدعو الى سد حاجات ذوى القربى واليتامى  
والمساكين ببعض الأموال من الميراث جاءت «من» دالة على اعطائهم منها  
ما يستوجبه البر بالأرحام •

أما الآية الأولى فهي دعوة الى المحافظة على أموال اليتامى وحسن  
التصرف فيها ، والحرص على تنميتها ، وهو ما يتطلب العمل فيها بالتجارة  
والانفاق عليهم من أرباحها حتى لا تأكلها النفقة • وهو ما أبان عنه بجلاء  
جار الله المزمخشرى : « وارزقوهم فيها » واجعلوها مكانا لرزقهم بأن  
تتجروا فيها وتتربحوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب  
المال ، فلا يأكلها الانفاق ( ٤٤ ) •

وقال أبو حيان : ( وقال : فيها ، ولم يقل : منها • تنبيها على ما  
قاله عليه السلام : « ابتغوا في أموال اليتامى التجارة ، لا تأكلها الزكاة »  
والمستحب أن يكون الانفاق عليهم من فضلاتها المكتسبة • وقيل في بمعنى  
من ، أى منها ) ( ٤٥ ) •

ولا شك أن رأى الأول هو الأليق ببلاغة النظم ، والأهدى الى  
كشف أسرارہ •

ومما شك على أمره ، وتوقفت أمامه طويلا ، آيتان من  
مشتبه النظم الكريم ، وقعتا تذييلا لقصة واحدة ، هي قصة اهلاك  
قوم لوط ، وفي سياق يشبه أن يكون واحدا ، وجاءت احدهما بمن ،  
والأخرى بفى ، مما دفع المفسرين الى القول بأن فى بمعنى من • وهما  
قوله تعالى بعد الاخبار عن هلاك قوم لوط : « ولقد تركنا منها آية بينة  
لقوم يعقلون • • العنكبوت ٣٥ » وقوله فى نهاية نفس القصة من سورة  
الذاريات : « وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم • • الذاريات ٣٧ »

( ٤٤ ) الكشف ١ / ٥٠٠ •

( ٤٥ ) البحر المحيط ٣ / ١٧٠ •

فذهب الفراء الى أن المعنى في الآيتين ( وتركناها آية ) على زيادة من ، وفي ، على حد قولك : السماء فيها آية ، وأنت تريد السماء آية (٤٦) فإذا كان الحرفان زائدين فلم اختصت احدهما بمن والأخرى بنفى ؟

وبعد طول تأمل في أعطاف النظم وتسمع لهمس السياق في الموضعين وقع لى أن المقصة في العنكبوت سيقت لبيان فضل الله في انجاء أوليائه ، حين يصدقون الله فيما يبتليهم به ، وهو ما افتتحت به السورة « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون » ثم حكى الله قصة نوح مع قومه ، وذيلها بقوله « فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين •• العنكبوت ١٥ » ثم أردفها بقصة ابراهيم ، وأنهاها بقوله : « فأنجاه الله من النار ان في ذلك الآيات لقوم يؤمنون •• العنكبوت ٢٤ » ثم أعقبها بقصة قوم لوط ، وكان ختامها قوله : « انا منجوك وأهلك الا امرأتك كانت من الغابرين انا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ولقد تركنا منها آية بيينة لقوم يعقاون ••• •• العنكبوت ٣٣ - ٣٥ » •

فناسب « من » هذا السياق لأمرين ، أولهما : أن سياق القصة يدعو الى أخذ العظة والعبرة من انجاء الله أوليائه ، واهلاكه أعداءه ، وذلك يستدعى « من » ويتطلبه • وثانيهما أن الآية هنا مستتبطة بالتعقل والتأمل ، وليست بالنظر والمشاهدة ، وهو ما يصل اليه العقل بالاستنتاج والربط بين الأحداث والنتائج ، ومنها يأخذ العظة والعبرة • وذلك ما دل عليه قوله « لقوم يعقلون » •

أما في سورة الذاريات فالمقصة مسوقة للأزهار والنخويات بمصائر الأمم السابقة مما أبادها الله تعالى لكفرها وفسقوا ، وذلك لا يتحقق

على أكمل وجه الا بمشاهدة آثارها الناطقة بأليم العقاب وسوء المصير ،  
وهو سر ايثار (في) بدالة على بقاء آثار هذه القرية ، ليشاهد الناظر فيها  
ما حل بها من سوء العذاب •

ويدل لذلك أمران : أولهما أن الحديث عن اثغاء الله لوطا ومن معه  
يتوارى خلف نذر العذاب ، ووطأة الانتقام ، حتى ان لوطا لم يذكر  
صريحا في هذا الموضع ، مما يدل على أن القصة مسوقة للتخويف والتهديد  
وثانيهما قوله « للذين يخافون العذاب الأليم » وهو صريح في الكشف  
عن الغرض من ذكر القصة ، وهو التخويف من عذاب الله ، وذلك يتحقق  
بالوقوف على آثار هذه القرية والنظر فيما بقى شاهدا على ما أنزله  
الله بها من عقاب •

هذا بالإضافة الى مشكلة نسق الآية لما قبلها وما بعدها ، فقد  
سبقها قوله « وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون  
وفي السماء رزقكم وما توعدون » وتبعها قوله : « وفي موسى اذ أرسلناه  
الذي فرعون بسطان مبين » « وفي عاد اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم »  
« وفي ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين » فكانت مشكلة ( في ) لأخوانها  
لونا من جمال اللفظ وحسن النسق • وهو ما لانجده في نسق آية  
العنكبوت •

ومما اشبهه نظمه وحولف فيه بين حرف الوعاء وحرف الابتداء ،  
قوله تعالى من سورة النحل : « ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا  
يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون • • النحل ٨٤ » وقوله في نفس  
المسورة : « ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك  
شهيدا على هؤلاء • • النحل ٨٩ » •

فذهب البعض الى أن ( في ) بمعنى من (٤٧) وهذا يجعل قوله « من أنفسهم » تكرارا له • وذهب أبو حيان الى أن ( في ) على أصلها ، وأنها محذوفة من الآية الأولى كما حذف « من أنفسهم » نفيها أيضا (٤٨).

وهذا الحذف — فيما أرى — لا دليل عليه ، لأن الآية الأولى تصور موقفا غير ما تصوره الآية الثانية وفي الثانية ما استدعى مزيدا من الاطناب والتأكيد •

ذلك أن الآية الأولى اخبار منه تعالى أنه يجمع الشهداء من الأمم في موقف قصد منه اعلام الكافرين بجمع الأدلة ضدهم ، واحضار من يكذبونهم اذا ما ادعوا عدم تبليغ الرسل لهم ، لكنه ليس موقف بحاجة ومسألة بدليل قوله تعالى : « ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون » لذا لم يحتج الى المبالغة بكون الشهيد فيهم ، كما لم يحتج الى التأكيد بأنه من أنفسهم ، ولا بأنه شهيد عليهم ، متى ما انتفى السؤال والحاجة •

أما الآية الثانية فهي تصور موقف الحاجة والخصومة وتبادل الاتهامات واللقاء القول بعد أن أذن الله لهم بذلك كما يفصح عنه قوله قيل هذه الآية « واذا رأى المذنب أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فألقوا اليهم القول انكم لكاذبون وألقوا الى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون » فلم يكن اللقاء السلم وذهاب اخترائهم الا دليلا على أنهم ووجهوا بشهادة من أرسلوا فيهم وشهدوا عليهم ، ومن ثم صرح في هذه الآية بأن الشهيد مبعوث فيهم بما يدل على أنه عاش بينهم واستبطن أحوالهم وذلك بجعل الشهادة عليهم أمكن وأوثق ، ومن ثم جاء من أنفسهم تأكيدا له •

(٤٧) انظر الاتقان ١/١٦٧ •

(٤٨) انظر البحر المحيط ٤/٥٢٧ •



ويرى ابن الزبير الغرناطي أن الآية الأولى تمهيد للآية الثانية التي صرح فيها بذكر شهادة الرسول على أمته ، واتبعت بما يدل على المبشارة للمؤمنين مع الزجر والتعنيف لمن لم يؤمن ( ولما كان قوله تعالى : « وجئنا بك شهيدا على هؤلاء » حاصلا من تعيينه عليه السلام وتحقيق كونه الشهيد على أمته ، وكونه من أنفسها ، ورد ما قبله محرزا فيه ذلك الغرض من تحقيق ذلك الحكم ، من أن كل نبي قبله إنما كان من أنفس القوم المرسل اليهم ذلك الرسول ، لا من غيرهم وهو الشهيد عليهم . وحقق ذلك في الثانية بما يحرزه حرف الوعاء الذي هو ( في ) ويقتضيه في استحكام الاخبار بكون الشهيد من نفس الأمة ، لأن قوله « من كل أمة » يحتمل أن يراد به أن يكون منهم في مذهب ، أو جامع بينهم وبينه ، من غير أن يكون من أنفسهم . أما قوله « في كل أمة » فأنص في الاتصال واللزوق لا سيما بما أتبع به من قوله « من أنفسهم » فطوبق بين المتقابلين من قوله : « ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء » (٤٩) .

وفي قوله تعالى : « ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون » النمل ٢٥ .

يقول الفراء : ( يقال هو الماء الذي ينزل من السماء ، والنبت من الأرض ، وهي في قراءة عبد الله ( يخرج الخبء من السموات ) وصلحت ( في ) مكان ( من ) لأنك تقول : لأستخرجن العلم الذي فيكم منكم ، ثم تحذف أيهما شئت ، أعنى من ، وفي ، فيكون المعنى قائما على حذله ) (٥٠) .

وفي عبارة الفراء الياس ، حيث انه يستناد منها أنه من باب الحذف

(٤٩) ملاك التأويل ١/٦١٩ - ٦٢٢ . يتصرف .

(٥٠) معاني القرآن ٢/٢٧٦ .

كما يستفاد منها أنه من باب نيابة أحد الحرفين عن الآخر ، وهو ما فهمه عنه كثير ممن قالوا ان ( في ) نابت في هذا الموضع عن ( من ) .

على أنني أجد في القراءة المشهورة بحرف الظرفية دلالة أعمق على قدرة الله تعالى من استخراج المخبوء المغيب في أطواء السموات والأرض مما لا يقف عند حد انزال المطر أو انبات الأرض وهو ما لا يستطيع الانسان استخراجه الا بهدى من الله وإلهام منه وذلك ما يستوجب الشجود لله شكرا على ما هداه اليه .

وهو ما عبر عنه الألوسى في أحد وجهين قال : ( أى يظهر الشيء المخبوء ففيهما كائنا ما كان ) (٥١) .

\* \* \*

### في وكلمة المصاحبة

ذهب كثير من المفسرين جريا وراء رأى الكوفيين الى أن ( في ) تدل على معنى المصاحبة ، كما تدل عليه ( مع ) في كثير من آيات الذكر الحكيم . قال الهروي وهو يعدد معانى الظرفية : ( وتكون بمعنى ( مع ) قال الله جل ثناؤه : ( فادخلى فى عبادهى وادخلى جنتى ) معناه : مع عبادهى ، وقال « وأدخلى برحمتك فى عبادة الصالحين » أى مع عبادة فى الجنة ) (٥٢) .

ونسعرض لبعض هذه الآيات لنرى كيف أشاع حرف الوعاء فيها روحا من البيان لا يمكن أن تشييعها الكلمة الموضوعية للدلالة على المصاحبة .

من ذلك قوله تعالى : « يا أيها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك

(٥١) روح المعانى ١٩٢/١٩ .

(٥٢) الأزهية فى علم الحروف ٢٦٧ .

راضية مرضية فادخلى في عبادى وادخلى جنتى •• الفجر ٢٧ - ٣٠ ••  
 الآيات مسوقة لبيان تكريم الله تعالى لهذه النفس التى اطمأنت  
 بايمانها وما قدمته من خير العمل • وحسبها أن يستقبلها الله راضيا  
 عنها راضية عنه ، فاذا جاء أمر الله تعالى بالدخول فى عباده المكرمين ،  
 كان غاية التكريم أن تكون هذه النفس فى الصدر من هؤلاء العباد ،  
 يحيطون بها ويحتنون بوفادتها ، وليست فى الحاشية من هؤلاء العباد  
 كما تدل عليه كلمة المصاحبة ، الموحية باتباعهم لهم والحاقهم بهم • ولعل  
 فى تقديم دخولهم فى هؤلاء العباد على دخولهم الجنة ما يؤكد هذا  
 التكريم بما يدل على أنهم لم يسبقوا بدخول الجنة ، وكان السابقين من  
 عباد الله الصالحين فى انتظارهم قبل دخولها •

ومثله قوله تعالى على لسان سليمان عليه السلام : « وقال رب  
 أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت علىّ وعلى والدىّ وأن أعمل صالحا  
 ترضاه وأتخذنى برحمتك فى عبودك الصالحين •• النمل ١٩ » فان منزلة  
 سليمان عليه السلام ومقام الرجاء يجعلانه فى الصدر من عباده الصالحين  
 وليس مضاحبا لهم ملحقا بهم •

ولنفس الغرض جاء حرف الظرفية فى قوله تعالى : « فمن أظلم ممن  
 افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى  
 إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أيّن ما كنتم تدعون من دون الله قالوا  
 أضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين قال ادخلوا فى أمم قد  
 اخطت من قبلكم من الجن والانس فى النار •• الأعراف ٣٧ - ٣٨ •• »

هذا موقف القهر وأدلال القدرة ، وتحقير شأن الكافرين ، والسخرية  
 منهم • وممن أشركوهم مع الله آلهة ، ولا أدل على ذلك من حرف الظرفية  
 الموحى بأن المخاطبين يتوارون فى غمار الأمم التى كفرت بربها وألقى  
 الله تعالى بهم فى نار جهنم ، وهو غنى عنهم وعن عبادتهم •

وهذا سر عدم الاكتفاء بالأمر بدخولهم النار ، حيث لم يقل :  
« ادخلوا في النار ، كما لم يكتب بقوله « ادخلوا في أمم » حتى بيّنه بقوله  
« من الجن والانس » .

الدلالة على كثرة الكافرين وحقارة شأن الداخلين فيهم هو سر  
الظرفية وإيثارها على كلمة المصاحبة . وقد جعل الرازي « في » من  
مجاز الظرفية ولكنه لم يكشف عن سر التجوز قال : ( التقدير : ادخلوا  
في النار مع أمم ، وعلى هذا القول غفى الآية اضمار ومجاز ، أما الاضمار  
فلأنا أضمرنا فيها قولنا : في النار ، وأما المجاز فلأنا حملنا كلمة ( في )  
على ( مع ) لأننا قلنا معنى قوله « في أمم » أي مع أمم ) (٥٣) .

ومنه قوله تعالى في خطاب موسى عليه السلام : « وأدخل يدك  
في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات الى فرعون . . النمل ١٢ »  
( في ) من قوله « في تسع آيات » تربط على قلب موسى عليه السلام  
وهو ذاهب للقاء فرعون تحذوه قبرة الله تعالى ويحيطه تسع من آياته ،  
تصنع حوله سياجا من جنود الله تعالى ، وتغمره بما يوفر له الحماية  
والأمان في مواجهة عدو الله، وفرق بين أن يكون معه من الأسلحة ما يدافع  
به ، وأن يكون محاطا بما يدافع عنه . ألسنت معى بعد ذلك في أن القول  
بأنها بمعنى مع يضيق عن استيعاب أسرار الذكر الحكيم ؟

وفي وصف المتخلفين عن القتال من المنافقين يقول تعالى : « ولو  
أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقبّل  
أقعدوا مع القاعداء لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا  
خلالكم ييغونكم الفتنة . . التوبة ٤٦ - ٤٧ » .

قال أبو حيان : ( « وفيكم » أي في جيشكم ، أو في جملتكم ،



وقيل في بمعنى مع (٥٤) •

فالظرفية في نظره لا تصح الا على تقدير مضاف محذوف ، والا كانت ( في ) بمعنى مع • وليس هناك دليل على الحذف ، سوى كون المخاطبين لا يصلحون ظرفا ، فوجب تقدير ما يصح معه دخول حرف الظرفية • ولما نقول ان الظرفية هنا حقيقة ، ولكننا نقول انها تجوز واتساع ، وحينئذ يجب علينا أن نبحث عن سر التجوز بدلا من اللجوء الى الحذف والتقدير ، أو القول بنبابة الحرف عن كلمة المصاحبة •

ووجه البلاغة فيما عليه النظم أن المنافقين لا يريدون للمسلمين نصرا ، ولا تكثيرا لعددهم ، وانما يبحثون عن هزيمتهم ، ويقتنون انتصار شركائهم في العقيدة ، والكفر كله ملة واحدة ، ولما أنهم خرجوا مع المسلمين لصاروا عيوننا عليهم ، وانادسوا بينهم ينقلون أخبارهم الى اخوانهم من الكفار ، ولأثاروا الفتنة في جيوش المسلمين كما ينطق به قوله : « ولأوضعوا خلالكم بيغونكم الفتنة » •

فالظرفية هنا توميء الى أن خروجهم في صفوف المسلمين سيكون مرضا يسرى في أوصالهم ، وعيونا لأعدائهم تتدسس فيهم ، وتتوارى في جيوشهم • ألا ترى كيف غويز النظم في قول المنافقين لاخوانهم تعبيرا عن حماسهم في مناصرتهم وتكثير عددهم ، والقتال معهم « لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا • • الحشر ١١ » قالخروج معهم تجسيدا لرغبتهم في تكثير عددهم والانضمام الى جيوشهم ، والخروج في المؤمنين حرب عليهم وسلاح يفت في عضدهم ، فدل على الأول بالمصاحبة ، وعلى الثاني بالظرفية •

وقد أدار الزمخشري حواراً حول حرف الظرفية شارك فيه كثير من أرباب البيان في قوله تعالى : «أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين •• البقرة ١٩ » •

قال الزمخشري : ( فإن قلت : كيف يكون المطر مكانا للبرق والرعد ، وإنما مكانهما السحاب ، قلت : إذا كانا في أعلاه ومصبه ، ومتلبسين في الجملة به فهما فيه • ألا تراك تقول : غلان في البلاد ، وما هو منه إلا في حيز يشغله جرمه ) (٥٥) •

ويتدخل السيد الشريف في حاشيته على الكشاف ليوضح نوع التجوز وعلاقته فيقول : ( يعنى أن ظرفية السحاب للرعد والبرق ظاهرة دون ظرفية المطر لهما ، أجاز بأنهما لما كانا في محل يتصل به هو أعلاه ومصبه ، أعنى السحاب جعلاً كأنهما فيه ، بناء على استعارة كلمة ( في ) للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية ، كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلاد ، فاستعمل فيها كلمتها ) (٥٦) •

وهذا القول بالتجوز في استعارة معنى الظرفية للمجاورة أو المصاحبة يلجأ إليه أهل البيان فراراً من القول بنيابة حرف الظرفية عن كلمة المصاحبة ، كما رأيناه عند الرازي حين جعلها في قوله « ادخلوا في أمم » مجازاً عن ( مع ) • لكن سر التجوز يبقى بعد ذلك غائماً محتجباً •

ويبدأ لى - والله أعلم - أن الله تعالى أراد أن يجسد في المطر كل مصادر الرعب والفرع ، باعتباره بلاء أرسله الله على هؤلاء المنافقين ، ومن ثم جعله مستودعاً للظلمات هكذا بالجمع حتى تتوارى ظلمة الليل في ظلماته الكثيفة ، وجعل البرق والرعد المصاحبين له ينطلقان منه

(٥٥) الكشاف ٢١٥/١ •

(٥٦) حاشية السيد على الكشاف ٢١٥/١ •

وينبعان من أعماقه ، تهويلا من شأنه ، وتعبيرا عن كثرة ما يختزن فيه من صواعق منتابغة • هذه المبالغة في تضخيم الصيب ، وتكثير ما ينطلق منه ويقتوالى من الظلمات ، والرعود ، والبروق ، هي سر ايثار حرف الظرفية على كلمة المصاحبة •

★ ★ ★

### في ودورها في بلاغة التجريد

من ألطف مواقع ( في ) وأكثرها امتلاء بالدلالات ما تأتي فيه أداة للتجريد • والتجريد أحد الفنون التي استقرت في مكانها من علم البديع وهو كما عرفه الخطيب القزويني : ( أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه ) ( ٥٧ ) •

وأروع أقسامه ما جاء منه بحرف من حروف التجريد الثلاثة ، من والباء وفي ، وله نكتة عامة هي المبالغة في كمال الصفة الجارية على المجرد منه • ومن أشهر أمثلة التجريد بنفى قوله تعالى : « ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد • • فصلت ٢٨ » •

يقول الخطيب : ( فان جهنم أعادنا الله منها هي دار الخلد ، لكن انتزع منها مثلها ، وجعل معدا فيها للكفار ، تهويلا لأمرها ) ( ٥٨ ) وهذه نكتة لطيفة منشؤها أن الظرف أعظم من المظروف ، بحكم أنه يحتويه ويشتمله ، فاذا جعلت النار ظرفا لدار الخلد ، فذلك دلالة على عظمها والتهويل من شأنها •

ومن أمثلة التجريد بحرف الوعاء قوله تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر • •

( ٥٧ ) الايضاح ضمن بغية الايضاح ٤ / ٤٤ •

( ٥٨ ) السابق ٤ / ٤٥ •

الأحزاب ٢١ « فرسول الله هو ذاته الأسوة الحسنة لمن أراد أن يتأسى به ، ولكنه جعل محلا لها تعظيما لشأنه عليه السلام ، وإيماء الى أنه المنبع الفيض بكل صفات الخير ، وتنبئها للمسلمين ألا يطلبوها في سواه ، فإنه وحده الذى تكتمل فيه أوصاف الخير ، ومن طلب الأسوة في غيره ضل وغوى • ولو جاء النظم هكذا : لقد كان لكم رسول الله أسوة حسنة لما أغلق الباب على طلب الأسوة في غيره ، والمسلم لا يقتدى بغير رسول الله أو بمن جعل رسول الله أسوته •

ومن القرآن اغترف ، وعلى نهج أسلوبه درج من قال :

أراقت بنو مروان ظلما دماءنا      وفي الله ان لم يعدلوا حكم عدل

جاعلا ذات الله نبعا لكل حكم عادل ، مضمنا كلامه أن كل حكم يتسم بالعدالة فالله وشرعه ومصدره ومنهله ، وفي المقابل فان كل حكم لا يستمد من الله وشرعه فهو الظلم البين والضلال المبين •

ومنه قوله تعالى : « لقد كان لكم في يوسف واخوته آيات للسائلين

• • يوسف ٧ » •

فقد عمد القرآن الى الاحتفاء بهذه القصة وتعظيم شأنها ، لما حفلت به من أحداث تكشف عن طبائع البشر ، بما لا يكشف عنها وقوعها في غير بيت النبوة ، وفي كل فصل من فصولها وحدث من أحداثها عبرة وعظة « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن » فجاء أسلوب التجريد ليجعل من يوسف واخوته محلا ونبعا للآيات ، إشارة الى غنى هذه القصة بالأحداث وما يستمد منها من عبر وعظات ، حثا على تدبرها والمغوص في أعماق نفوس أبطالها ، بحثا عن دوافع الخير فيهم أو نزعات الشر في طباع الانسان •



كثرة الآيات والدعوة الى استبطن الأحداث ، والغوص في أعماق  
النفوس هو ما يثنى به حرف الظرفية ويبدل عليه • ووضوح الآية في  
عينى وعدم تشابك الأحداث في قصته هو الذى جعل النظم الحكيم يعدل  
عن التجريد في قوله تعالى : « ولنجعل آية للناس • • مريم ٢١ » ،  
وقوله « وجعلنا ابن مريم وأمه آية • • المؤمنون ٥٠ » •

وأى خفاء يحتاج الى استبطن وكل ما جرى له ولأمه اعجاز الهى  
وآيات بيئات ، ثم لا كشف عن طبائع بشرية مما جبل الله عليه الانسـان  
كما هو في سورة يوسف بحيث يحتاج الى اعمال الفكر بحثا عنها إنما هو  
دلالة على بسط يد الله في خلقه ، وقهره لما أجراه فيهم من نواميس •

وللمبالغة مذاقها في جعل الريح محلا للبرودة الشديدة ، ونبعا  
لها ، تهويلا لشأن الريح ، وتفظيحا لآثارها المدمرة • في قوله تعالى :  
« مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث  
قوم ظالموا أنفسهم فأهلكته • • آل عمران ١١٧ » لذلك استحسن ابن  
المنير المبالغة بالتجريد عن المبالغة بالوصف فيما عدده الزمخشري من  
أوجه تفسيرها لهذه الظرفية قال الزمخشري : ( فان قلت : فما معنى قوله  
( كمثل ريح فيها صر ) ؟ قلت : فيه أوجه ، أحدها أن الصر في صفة  
الريح بمعنى البرودة ، فوصف بها القرية ، بمعنى فيها قرية صر ، كما  
تقول بردا باردا على المبالغة ، والثانى أن يكون الصر مصدرا في الأصل  
بمعنى البرد ، فجاء به على أصله ، والثالث أن يكون من قوله تعالى :  
« لقا كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك : ان ضيعنى فلان  
ففى الله كاف وكافل ، وفي الرحمن للضعفاء كاف ) (٥٩) •

علق ابن المنير على هذا بقوله : ( كلها أوجه وجيبة ، وهذا الأخير أحسنها وأوجهها لكن لم يبين الزمخشري وجه الظرفية في الأمثلة المذكورة ، ونحن نبينها فنقول : إذا قلت : مثلاً : ان ضييعنى زيد ففى عمرو بعد الله كاف ، فقولك كاف ، أتيت به منكراً مجرداً من القيود المشخصة المخصصة ، ثم جعلت المعين الذى هو عمرو محلاً ، فتشخصت ذلك المطلق الجرد بهذا المعين ، فهى ظرفية صحيحة ، اذ كل مقيد ظرف لطلقه ، اذ المطلق بعض المقيد ، فتنبه لهذه النكتة فانها لطيفة (٦٠) .

## الفصل الرابع

من أسرار حرف الالف





### حقيقة الباء ومجازها

الباء هي كذلك من الحروف التي اتسع فيها العرب اتساعاً جعل بعض النحاة يصلون بمعانيها الى أربعة عشر معنى ، مما هو دليل على كثرة تصرفها وقدرتها على الوفاء بأغراض المتكلم وأحوال المخاطبين ، سواء أكانت هذه المعاني تؤدي بها على سبيل الحقيقة ، أم التجوز ، أو النياحة عن أخواتها من حروف الجر على اختلاف مذاهب العلماء ، وهو ما لا يستوقفنا الا بالقدر الذي يكشف عن أسرار هذا الحرف ، ويستجلى دلالاته التي يثبتيها في نظم القرآن الكريم ، بما يتمشى مع منهج هذه الدراسة وأهدافها .

وقبل الغوص في أعماق الشواهد القرآنية ، يحسن بنا أن نقرر أن المعنى الذي تدور حوله الباء ولا يكاد يفارقها هو اللصاق والاختلاط ، كما أكده امام النحاة سيبويه ، سواء تجلت عنه في ثوب من الحقيقة أو توارى في نثار من التجوز ، وهو ما نحاول التصنت اليه ، ونكشف عن أسرارها التي يخفيها في أطوائه .

يقول ابن هشام وهو ممن استحسن قول الكوفيين بتناوب حروف الجر : ( الباء المفردة حرف لأربعة عشر معنى أولها اللصاق ، قليل وهو معنى لا يفارقها ، فلهذا اقتصر عليه سيبويه ، ثم اللصاق حقيقى كأمسكت بزيدا اذا قبضت على شيء من جسمه ، أو على ما يحبسه من يد أو ثوب ونحوه ، ولو قلت : أمسكته ، احتمال ذلك ، وأن تكون منعته من التصرف ، ومجازى نحو : مررت بزيد ، أى ألصقت مرورى بمكان يقرب من زيد ) (١) .

هذا كلام دقيق لو انصرفت الهمم الى تتبعه في النصوص التي لا تظهر فيها حقيقة الالصاق ، واستيحائه فيما اشتمبه بمعانى أخواته من الحروف ، لكان أمامنا ثروة هائلة من أسرار التجوز في الحروف ، بدلا من القول بتعدد معانيها ونيابتها عن غيرها •

وقد كانت للعز بن عبد السلام محاولات طيبة في بيان التجوز في الحروف ، لولا أن أكثر جهده استفده في بيان نوع المجاز وعلاقاته ، وقليل ما ظهرت أسرار التجوز فيه • وهذا طرف من حديثه عن الباء : ( قال سيبويه : هي للالصاق والالصاق أضرب ، أحدها حقيقى ، وهو الصاق جرم بجرم ، كقولك : ألصقت القوس بالفرء ، والخشبة بالجدار ، الثانى الصاق المعنى بالجرم ، كقولك : لظفت بزيد ورأفت به كأنك ألصقت اللطف به والرأفة به لتعلقهما به ، وكقولهم : مررت بزيد ، لا بد فيه من حذف تقديره : مررت بمكان زيد ، أو بمحل زيد ، وهو من مجاز التشبيه ، كأنك ألصقت المرور بالمكان ، الثالث : الصاق المعنى بالمعنى ، كقوله : ( النفس بالنفس والعين بالعين ) أى النفس مقتولة بقتل النفس ، والعين مفقوءة بفقوء العين ، أتى بالباء ليكون المسبب وهو القصاص منسوبا الى الجنائية نسبة السببية ، فأشبهه لذلك الالصاق الحقيقى وهو جار فى جميع الأسباب ) (٢) •

فما قيل من معنى السببية فى الباء أرجعه بذلك العز الى الالصاق المجازى ، وهو ما يمكن أن يقال فى غيره من المعانى التى قيل ان الباء تدبىها بعيدا عن معنى الالصاق ويبقى السؤال : ما الذى يوحى به الالصاق فى الآية الكريمة ؟

أقول : ان القرآن قصد الى التخويف وشدة الجزر بغية منع

الناس من الاقدام على القتل منذرا بسرعة العقوبة ، وتعجيل القصاص قبل أن تجف الدماء ، وكأن نفس القاتل مرهونة مقيدة بنفس القتيل ، واقدامه على قتل غريمه بمثابة اقدامه على قتل نفسه ، وهذا معنى الصاق نفس القاتل بنفس من قتله ، ومثله القصاص في الجوارح • حتى لا يقدم من تعز عليه عينه على فقء عين ملتصقة بعينه التصاقا يلحق بها نفس الأذى الذي يلحقه بعين أخيه •

وهذه آية أخرى قيل فيها ان الباء للسببية أو الاستعانة ، واذا تأملنا وجدنا معنى الاصاق فيها يلوح من سعيد مشيرا الى بلاغة النظم الحكيم • وهى قوله تعالى : « واذا فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون » • البقرة ٥٠ » •

قال الزمخشري : ( فان قلت : ما معنى بكم ؟ قلت فيه أوجه ، أن يراد أنهم يسلطونه ويتفرق الماء عند مسكوكهم • فكأنما فرق بهم ، كما يفرق بين الشبيئين بما يوسط بينهما ، وأن يراد فرقناه بسببكم وبسبب انجائكم ، وأن يكون في موضع الحال بمعنى فرقناه متلبسا بكم ) (٣) • وأرى أن للباء بما فيها من معنى الاصاق احياء بعظيم قدرة الله تعالى ، وبالمعنى فضلته على بنى اسرائيل حيث فرق بهم البحر وهم ملاصقون له متلبسون بمصدر الهلاك الذى أودى بعدوهم ، فأنجاهم وأغرق عدوهم ، وهم منه جدا قريب ، كما يعبر عنه قوله « وأنتم تنظرون » وذلك معنى الملايسة الذى فسره الأستاذ طاهر بن عاشور بقوله : ( والباء فى بكم اما للملايسة ، كما فى طارت به العنقاء وعدا به الفرس ، أى كان فرق البحر ملايسا لكم ، والمراد من الملايسة أنه يفرق وهم يدخلونه ، فكان الفرق حاصلًا بجانبهم ) (٤) •

(٣) الكشاف ٢٨٠/١

(٤) التحرير والتنوير ٤٧٢/١

### الباء ومعنى التعدية

جعل النجاة التعدية معنى من معانى الباء ، وقالوا انها ترادف الهمزة ، ومثلوا لها بقوله تعالى : « مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون .. » .  
 البقرة ١٧ » قال أبو حيان : ( والباء فى ( بنورهم ) للتعدية ، وهى احدى المعانى الأربعة عشر التى تقدم أن الباء تجيء لها ، وهى عند جمهور النحويين ترادف الهمزة ، فاذا قلت : خرجت بزيت ، فمعناه أخرجت زيتا ، ولا يلزم أن تكون أنت خرجت . وذهب أبو العباس الى أنك اذا قلت : أقمت زيتا ، لم يلزم أنك قمت ، ففرق بين الباء والهمزة فى التعدية ، والى نحو من ذهب أبى العباس ذهب السهيلي . قال : تدخل الباء - يعنى التعدية - حيث تكون من الفاعل بعض مشاركة للمفعول فى ذلك الفعل ، نحو أقعدته وقعدت به ، وأدخلته الادار ودخلت به ، ولا يصح هذا فى مثل أمرضته وأسقمته ، فلا يد اذن من مشاركة ولو باليد ، اذا قلت قعدت به ودخلت به ، ورد على أبى العباس بهذه الآية ونحوها ، ألا ترى أن المعنى أذهب الله نورهم ، ألا ترى أن الله لا يوصف بالذهاب مع النور ) (٥) .

وأرى أن ما ذهب اليه المبرد والسهيلي هو غاية الدقة والاحكام ، وبه يظهر سر ايثار النظم الكريم للتعدية بالباء ، والوقوف عند ظاهر ما يوجبه الاستصحاب مما لا يليق بذاته تعالى مدفوع بأمرين ، أولهما أن ذهب الله تعالى بنورهم من قبيل « و جاء ربك » . وثانيهما أنه مجاز عن شدة الأخذ ، لأن الذهاب به هو القوى العزيز ، وبهما أجيب على الاعتراض الموجه الى المبرد والسهيلي . قال الألوسى : ( وعدى بالباء دون الهمزة لما فى المثل السائر أن ذهب بالشئ يفهم منه أنه استصحبه



وأمسكه عن الرجوع الى الحالة الأولى ، ولا كذلك أذهبه ، فالباء  
والهمزة ان اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد أن ينظر صاحب المعانى  
الى معنى الهمزة والباء الأصليين ، أعنى الازالة والمصاحبة ، والاصاق  
بغنى الآية لطف لا ينكر ، كيف والفاعل هو الله تعالى القوى العزيز ،  
الذى لا راد لما أخذه ، ولا مرسل لما أمسكه • وذكر أبو العباس أن  
ذهبت بزيد ، يقتضى ذهاب المتكلم مع زيد دون أذهبتة ، ولعله يقول :  
ان ما فى الآية مجاز عن شدة الأخذ بحيث لا يرد ، أو يجوز أن يكون  
الله تعالى وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به ، كما وصف نفسه  
سبحانه بالمجىء فى ظاهر قوله تعالى : « وجاء ربك » (٦) •

ولصاحب تفسير المنار رأى بديع فى ايثار الباء على الهمزة ، وهو  
ليس ببعيد عما ذكره الزمخشري وابن الاثير • قال : ( وانما قال  
« ذهب الله بنورهم » ولم يقل ذهب نورهم ، أو أذهب الله  
نورهم للاشعار بأن الله تعالى كان معهم بمعونته وتوفيقه عندما  
استوقدوا النار فأضاءت ، وذلك أنهم كانوا قائمين على سبيل فطرته التى  
فطر الناس عليها ، معتقدين صحة شريعته التى دعا الناس اليها ،  
وبأنه تخلى عنهم عندما نكبوا عن تلك السبيل وعانقوا ذلك المورد  
السبيل ) (٧) •

ويتتبع مادة الذهاب فى القرآن الكريم نجد أنها وردت متعددة  
جالباء فى أربعة عشر موضعا ، بصورة الماضى والمضارع والأمر  
والمصدر ، وكلها لا تخلو من معنى الاستصحاب ، سواء كان على سبيل  
الحقيقة أو المجاز •

(٦) روح المعانى ١/١٦٥ •  
(٧) تفسير القرآن الحكيم ١/١٧١ •

فمما هو على سبيل الحقيقة قوله تعالى : « فلما ذهبوا به ..  
يوسف ١٥ » وقوله « اذهبوا بقميصي هذا .. يوسف ٩٣ » وقوله :  
« اذهب بكتابي هذا .. النمل ٢٨ » .

ومما جاء على سبيل التجوز الأخذ أو الإهلاك أو الإمساك قوله تعالى :  
« ذهب الله بنورهم » وقوله : « ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم  
إن الله على كل شيء قدير .. البقرة ٢٠ » وقوله « فاما نذهب بك فاننا  
منهم منتقمون .. الزخرف ٤١ » وقوله « وانا على ذهاب به لقادرون  
.. المؤمنون ١٨ » وقوله : « يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار ..  
النور ٤٣ » .

ومعنى اللصوق والمصاحبة في هذا كله واضح ، ولو رحت تستبدل  
الهمزة بالباء ففيها ، لذهب معها سر البلاغة الذي قصد اليه النظم ، أو  
فسد المعنى . وانظر أثر ذلك في قوله تعالى : « فاما نذهب بك » خطاباً  
لرسوله ، وكيف أدت الباء بما فيها من معنى المصاحبة دورها في إبراز  
لطف الله وتكريمه لرسوله بمعية ربه ، وكيف يضيع ذلك وينقلب الى  
معنى الانتقام والأخذ لو قلت : فاما نذهبك بما يدل عليه من التخلي  
عنه واضاعته . وهو ما لا يليق بمقام الرسول عند ربه . ونقل مثل ذلك  
في قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ..  
النساء ١٩ » حيث دلت الباء على حرصهم على المال وشغفهم به ،  
وحبهم لامتلاكه ، ولو أدى ذلك الى عضل أزواجهم ، فلو استبدلت بها  
الهمزة وقلت : لتذهبوا ما آتيتموهن ، لدل على أنهم يريدون اضاعة  
المال وازالته من بين أيديهن ، تشفياً وانتقاماً ، وهو ما لا ينسجم مع  
سياق الآيات .

وذلك ما أوضحه الزمخشري بقوله : ( والفرق بين أذهبه وذهب  
به ، أن معنى أذهبه ازاله وجعله ذاهباً ، ويقال : ذهب به اذا استصحبه  
ومضى به معه ، وذهب السلطان بما له أخذه ، فلما ذهبوا به — اذا ذهب

كله بما خلق - ومنه ذهبت به الخيلاء ، والمعنى : أخذ الله نورهم ، وأمسكه ، وما يمسك الله فلا يرسل له ، فهو أبلغ في الأذهاب (٨) •  
 وبين السيد الشريف وجه أبلغية الباء بقوله : ( لما فيه من الأخذ والامسك ، فان الباء وان كانت للتعدي كالمهزة الا أن فيها معنى المصاحبة واللصوق ) (٩) •

أما تعدية الأذهاب بالمهزة فقد ورد في القرآن خمس مرات في صورتى الماضى والمضارع ، وكلها تدل على ازالة مكروه أو اضاعة مرغوب ، وهى قوله تعالى : « وقالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن •• فاطر ٣٤ » وقوله « ويذهب عنكم رجس الشيطان •• الأنفال ١١ » وقوله « ليذهب عنكم الرجس أهل البيت •• الأحزاب ٣٣ » وقوله « أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها الأحقاف ٢٠ » وفى الآيات الأربع الأول ، دلت المهزة على الازالة دون استصحاب الله لفعل الأذهاب ، لأن المذهب به شرور لا يليق بذات الله تعالى استصحابها ، أما قوله فى الآية الأخيرة « أذهبتم طيباتكم » فقد دلت المهزة فيها على أن الكافرين أضاعوا نعيم الآخرة حين أضاعوا طيبات الحياة استمتعاً بها ، وافرأغا لشهواتهم فيها ، دون أن يستثمروها لآخرتهم فكانت تجارة بائرة ، أورثتهم دار البوار •

فالقول بأنه لا فرق بين الباء وهمزة التعدية مما لا يلتفت الى

دقائق المعانى

ومما هو دليل واضح على أن للباء نشراً دلالياً خاصاً بها أنها تجامع همزة التعدية مع مخالفة ذلك لما عليه جمهور النحاة • وقد جاء ذلك فى قوله تعالى : « واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف

(٨) الكشف ٢٠٠/١ •

(٩) حاشية السيد الشريف ٢٠١/١ •

أذاعوا به • • النساء ٨٣ « مما جعل اللغويين والنحاة يفسرونه بما يجعل الباء زائدة • قال أبو عبيدة : ( أذاعوا به : أفشوه ، معناها : أذاعوه ) (١٠) •

وقال الزمخشري : يقال : أذاع السر وأذاع به • قال :

أذاع به في الناس حتى كأنه بعلياء نار أوقادت بثقوب  
ويجوز أن يكون المعنى : فعلوا به الاذاعة ، وهو أبلغ من أذاعوه (١١) •

وليس الوجه الثاني الذي ذكره الزمخشري الا محاولة للخروج من جماعة الباء للهمزة كما أشار اليه ابن المنير : ( وفي اجتماع الهمزة والباء على التعدية نظر ، لأنهما متعاقبتان ، وهو الذي اقتضى عند الزمخشري قوله في الوجه الثاني ( فعلوا به الاذاعة ) ليخرجها عن الباء المعاقبة للهمزة ) (١٢) •

والا فما وجه البلاغة فيما ذكره صاحب الكشاف ؟

ونرى أن الآية تصور دور المنافقين في نشر الشائعات واثارة الفتنة بين المسلمين ، وهذه الباء تبرز حرصهم البالغ على استصحاب الأخبار المثيرة ، وتوليهم بأنفسهم ايصالها الى جموع المسلمين ، وتبنيهم لها وتعهدوا بالمتابعة حتى تحقق أهدافها ، من البلبلة والتشكيك ، وذلك هو معنى اللصوق الذي بثته الباء في ثنايا النظم ، ولو قال : أذاعوه ، لاقتصر دورهم على نشر الخبر بين جماعة المسلمين ، بدون أن يكون فيه تلك المبالغة من حرصهم ومتابعتهم بأنفسهم له •

اعتبار الباء بمعنى همزة التعدية هو الذي جعل المفسرين والنحاة

• (١٠) مجاز القرآن ١/١٣٣

• (١١) الكشاف ١/٥٤٨

• (١٢) الانتصاف ١/٥٤٧



يسرعون الى القول بزيادة الباء كلما عن لهم موضع اجتماع فيه هذان  
 الخرفان • واذا سألت عن سر زيادتها فأحسنهم رأيا من يقول انها  
 للتأكيد حتى ولو كان الموقف لا يقتضيه ، ودونهم من يقول ان دخولها  
 كخروجها ، وهو القول الذى يجب أن ننزه الكتاب المعجز عن التسلال اليه •  
 واليك طرفا من هذه النماذج التى قيل فيها ان الباء للتعدية  
 أو زائدة لتنف من خلالها على أسرار هذه الزيادة وأغراض التعدية  
 وأعنى بالزيادة هنا ما يعنيه البلاغيون فيما أسموه بالاطناب ، أى أنها  
 زيادة فى المبنى يقابلها زيادة فى المعنى •

قال تعالى يصف ما أصاب أم موسى من هلع شديد بعد أن ألفت  
 ابنها فى اليم ، وضلت عنها أخباره : ( وأصبح فؤاد أم موسى فارغا  
 ان كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين • •  
 القصص : ١٠ ) •

قال أبو حيان تفسيرا للباء فى قوله « لتبدي به » : ( والابداء  
 اظهار الشيء ، والظاهر أن الضمير فى ( به ) عائذ على موسى عليه  
 السلام ، ففعل : الباء زائدة ، أى لتظهره ، وقيل مفعول تبدي محذوف •  
 أى لتبدي القول به ، أى بسببه ، وأنه ولدها ) ( ١٣ ) •

ولا أحسب أن آيا من القولين يظهر وجه البلاغة فى دخول الباء  
 على المفعول به ، لأن القول بزيادة الباء دون الكشف عن سر زيادتها  
 يجعل دخول الباء كخروجها ، والقول الثانى ما هو الا محاولة للخروج  
 من اجتماع حرفى التعدية •

وأجد للباء ظللا لا يخطئها الحس فما فى الباء من معنى اللصوق  
 يدلك على شدة الارتباط الروحى ، وتعلق القلب به ، وكأنه لا يزال فى

أحشائها ، أن أصابه سوء فقد أصابها ، وإن نزل به مكروه نزل قبله عليها ، وهي حين اشتد بها الهلع وأوشكت على اظهار أمره ، فإنها بنفسها تبدي ، وبمصيرها المرتبط بمصيره تغامر • فاللصوق والمصاحبة في الباء يخلعان على النظم الكريم من معانى الارتباط الوثيق والمصير الواحد والخطر المشترك ما لا يؤدي بغير الباء •

أضف الى ذلك ما تضيفه الباء الى زمن النطق بالجملة من بطاء نتيجة زيادتها ليواكب الحركة النفسية ، وما يعتمل فيها من تردد بين الاقدام والاحجام ، مما يكشف لك عن أعماق أم تتصارع بداخلها عوامل الخوف ، وتتجاذبها هو اجس متباينة ، بين مصير ابنها المجهول في البحر ، ومصيره المحتوم على يد فرعون •

وقال تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن •• النساء ٢٣ » •

لقد أعانت الباء على تحقيق الكناية عن الجماع في « دخلتم بهن » بما لا يمكن أن تنهض به الحقيقة كما قدرها الزمخشري بقوله (يعنى أدخلتموهن الستر) (١٤) • مما يدل على قدرة هذه اللغة على الوفاء بأداب الاسلام ، وما يوجبها من الترفع عن التصريح بما يستحسن الكناية عنه ، الى جانب ما جسده بما فيها من معنى اللصوق من الدلالة على شدة الارتباط والقرب الروحي ، والمخالطة النفسية بين الزوجين ،

بما يحقق الغاية من قوله تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ... الروم ٢١ » •

وهذا هو الذي جعل القرآن يؤثر الباء في علاقة المؤمنين بالحوور العين في الجنة فيقول : ( وزوجناهم بحور عين ) ولم يأت في القرآن أبدا : وزوجناهم حورا ، مع صحته • وذلك للاشعار بالملزمة وشدة القرب والاتصاف • قال الراغب : : ( « زوجناهم بحور عين » أى قرناهم بهن ، ولم يجرى في القرآن وزوجناهم حورا ، كما يقال : زوجته امرأة ) (١٥) •

وفي قوله تعالى : « وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا • • • مريم ٢٥ » • قال الأخفش : ( وقال : « هزى اليك بجذع النخلة » لأن الباء تتراد في كثير من الكلام ) (١٦) •

وإذا كان الأخفش لم يذكر الغرض من زيادتها فان الزمخشري قال انها صلة للتأكيد (١٧) وهو الغرض الذي يذكره اللغويون والمفسرون لكل زيادة ، ولو لم يكن هناك ما يستدعى هذا التأكيد •

وأرى — والله أعلم — أن زيادة الباء فيها ارشاد لمريم عليها السلام أن تباشر الهز بنفسها ، ممسكة بالجذع ، ملتصقة به دون ما يمكن أن يتبادر من رميه بحجر أو غيره ، مما يتخذة الناس وسائل لاسقاط الرطب وذلك يحقق لها أمرين : أولهما أن تستند الى الجذع أثناء هزه ، وهو

(١٥) المفردات ٢١٦ •

(١٦) معانى القرآن ٤٠٢/٢ •

(١٧) انظر الكشاف ٢١٢/٣ •

أعون لامرأت تعاني من الضعف والارهاق اثر ولادتها • وثانيها أن الهز  
المباشر للجذع يساعد على كثرة سقوط الرطب منه) • وهذا ملتفت الى  
ما قاله ابن جنى : ( فأما الالصاق فنحو قولك أمسكت زيدا ، يمكن أن  
تكون باشرته نفسه ، وقد يمكن أن تكون منعته من التصرف من غير مباشرة  
له ، فإذا قلت : أمسكت بزيد ، فقد أعلمت أنك باشرته وألصقت محل  
قدرك ، أو ما اتصل بمحل قدرك به ، فقد صح اذن معنى الالصاق ) (١٨)

ومما هو جلي واضح في الفرق بين همزة التعدية والباء ، ما تجده  
من فرق بين قوله تعالى « انا أنزلناه في ليلة القدر • • القدر ١ » وقوله :  
« نزل به الروح الأمين • • الشعراء ١٩٣ » فالأولى حكاية عن انزال الله  
تعالى القرآن في هذه الليلة دون أن يذكر معه ما يدل على استصحاب  
الواسطة له ، والثانية تدل على استصحاب جبريل عليه السلام لما نزل  
به وفي ذلك دلالة على التكريم والاحتفاء بالمنزل ، ومن أنزل عليه  
ويداك على ذلك ما وصف به جبريل عليه السلام من قوله « الروح  
الأمين » وتعظيم الرسول اجلال لقدر المرسل اليه •

وانظر الى الباء في قوله تعالى : « وأن هذا صراطي مستقيماً  
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم  
تتقون • • الأنعام ١٥٣ » •

وكيف نشرت على سياقها من معاني الالصاق والمضاحبة ، ما لا يمكن  
أن تؤديه تعدية الفعل ( تفرق ) بنفسه • إذ لو قيل : تفرقكم السبل ،  
لكان المعنى أن هذه السبل تضل السالكين وتبعدهم عن سبيل الله ، وليس  
فيه كما هو مع الباء أن السبل في ذاتها متفرقة ضالة ، لا تلتقى على وجه  
من الحق ، والسالك لها سيظل حائراً تتنازعهم الأهواء ، وتلعب به رياح  
الضلال ، كل يبدأ أول أن يشده اليه ويمسك به ويستبدله ويستعبده



وهو منزوع الارادة ، عاجز عن قيادة نفسه • والى هذه النكتة ألمح الألوسى فقال : ( وآلباء للتعديّة ، أى فتفرقكم حسب تفرقها أيادى سبأ ، فهو كما ترى أبلغ من : تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه ) (١٩) •

ومثله قوله تعالى : « اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب •• البقرة ١٦٦ » • لو قيل قطعتهم الأسباب ، لدل على بقاء هذه الأسباب قوية ، وأن المتبوعين لم يلحق بهم سوء ، وأن التابعين وحدهم هم الذين نزل بهم العذاب ، وهذا غير ما قصد اليه النظم من أنهم حين اتخذوا من دون الله أئذنادا تعلقوا بحبال واهية ، وأسباب ضعيفة ، لم تلبث أن تقطعت بأيديهم حين حاولوا الاستمسك بها ، ظانين أنها تغنى عنهم من الله شيئا ، فاذا التابع والمتبوع فى نار جهنم ، وإذا القوة الله جميعا •

وفى قوله تعالى : « وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للأكلين •• المؤمنون ٢٠ » قال أبو عبيدة : ( « تنبت بالدهن » : مجازة تنبت الدهن ، والباء من حروف الزوائد ) (٢٠) •

وهذا لا يلتفت الى الفرق بين تنبت الدهن ، وتنبت بالدهن ، والأول يفهم أنها تنبت ما يصير دهنا ، وليس بلازم أن تكون فترة الانبات مصحوبة بالدهن ، على حين يدل الثانى على أن الدهن يصاحبها منذ الانبات ، وهذا أدل على كمال النعمة وكمال القدرة ، حيث يخرج الله تعالى نباتها ومعه ما ينفع الانسان وييسر حاجاته • واليه ألمح الفخر الرازى حين قال : ( أى تنبت والدهن فيها ) (٢١) •

(١٩) روح المعانى ٥٧/٨

(٢٠) مجاز القرآن ٥٦/٢

(٢١) التفسير الكبير ٢٠١/٢١

وتأمل جلال المصاحبة وما تنطق به الباء من معية الله تعالى ، وقربه من رسوله عليه السلام ، وهو يطوى له الأرض وتسرى به قدرته في قوله تعالى « هو الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله .. الاسراء ١ » وماذا يفقد النظم بفقد الباء التي يقال انها لا تجامع الهمزة ؟

\*\*\*

### الباء ومعنى الاستعلاء

ان المتأمل لأسرار الذكر الحكيم يقف مأخوذاً وهو يرى ايثاره للباء تارة ولعلى تارة أخرى فيما يشبه أن يكون موضعاً واحداً •  
فهذا قوله تعالى خطاباً لنوح عليه السلام : « واصنع الفلك بأعيننا ووحينا .. هود ٣٧ » تجد في الالصاق والمصاحبة بالباء ، ما يؤذن جمعية الله تعالى وقربه ، وكأنها تربت على كتف نوح عليه السلام ، وتعلمه بأنه في حفظ الله ورعايته ، وهو نفس ما قصد اليه النظم في قوله « وحملناه على ذات ألواح ودسر تجرى بأعيننا .. القمر ١٣ - ١٤ » •

أما قوله تعالى خطاباً موسى عليه السلام : « ولقد مننا عليك مرة أخرى اذ أوحينا الى أمك ما يوحى أن اقدفنيه في التابوت فاقدفنيه في اليم فليلقنه اليم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له وألقيت عليك محبة منى ولتصنع على عيني .. طه ٢٧ - ٢٩ » فهو سياق آخر مشحوناً بالتحدي والادلال بكمال القدرة ، حيث قضت حكمته تعالى أن يربى موسى على يد عدو يتربص به ، ويقتل من أجله جيلاً من الأطفال ، ولم يشأ سبحانه أن ينشأ موسى في الخفاء بعيداً عن فرعون ، امعاناً في التحدي ، واذلالاً لفرعون بتسخيره لما أرادته العلى القدير ، وحسب من يدعى الألوهية أن يربى بيده من يكون على يديه ذهاب ملكه ، وليس غير ( على ) يصلح لهذا الموضع بما فيها من معنى الاستعلاء الذي يدل على ظهور موسى وعدم خفائه ، وهو الذي تترصده أعين الملأ من قوم فرعون • وهذا من

دقيق ما كشف عنه السهيلي فيما نقله ابن القيم فرقا بين الموضعين :  
 ( ومن فوائد هذه المسألة أن يسأل عن المعنى الذي لأجله قال تعالى :  
 « ولتصنع على عيني » بحرف ( على ) ، وقال تعالى « تجري بأعيننا »  
 بالباء « واصنع الفلك بأعيننا » . وما الفرق ؟ فالفرق أن الآية الأولى  
 وردت في اظهر أمر كان خفيا ، وابداء ما كان مكتوما ، فان الأطفال اذ  
 ذاك كانوا يُغذّون ويصنعون سرا ، فلما أراد أن يصنع موسى ويغذى  
 ويربى على حال آمن وظهور ، لا تحت خوف واستسرار دخلت على في  
 اللفظ تنبيها على المعنى ، لأنها تعطى الاستعلاء ، والاستعلاء يظهر  
 وابداء ، فكأنه يقول سبحانه وتعالى : ولتصنع على آمن لا تحت خوف ،  
 وذكر العين لتضمنها معنى الرعاية والكلالة . وأما قوله تعالى « تجري  
 بأعيننا » « واصنع الفلك بأعيننا » فإنه يريد برعاية منا وحفظ ولا يريد  
 ابداء شيء ولا اظهاره بعد كتم ، فلم يحتج في الكلام الى معنى  
 على ( ٢٢ ) .

ومما التبس فيه موضع الباء بعلی قوله تعالى : « ومنهم من ان  
 تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا  
 ما دامت عليه قائما . . آل عمران ٧٥ » .

قال الطبري : ( والباء في قوله « بدينار » وعلى يتعاقبان في هذا  
 الموضع ، كما يقال مررت به ومررت عليه ) ( ٢٣ ) .

والى مثل ذلك ذهب الأخفش وأبو حيان والآمدی وغيرهم ( ٢٤ ) من

( ٢٢ ) بدائع الفوائد ٥/٢ - ٦ .

( ٢٣ ) تفسير الطبري ٣١٧/٣ .

( ٢٤ ) انظر معاني القرآن ١/٨ ٢ ، والبحر المحيط ٥٠٠/٢ والاحكام

في أصول الأحكام ٥٥/١ .

المفسرين والنخاة ، ذاهبين الى أن فعل الأمن يتعدى بالباء ويتعدى بـعلى .  
وأن هذا هو موضع (على) .

وقد بين الفخر الرازي وجه صحة التعدية بالحرفين فقال : (يقال .  
أمنته بكذا ، وعلى كذا ، كما يقال : مررت به وعليه ، فمعنى الباء المصاق  
الأمانة ، ومعنى (على) استعلاء الأمانة ، فمن أؤتمن على شيء فقد  
صار ذلك الشيء في معنى المتصق به لقربه منه ، واتصاله بحفظه  
وحياطته ، وأيضا صار المودع كالمستعلى على تلك الأمانة ، والمستولى  
عليها ، فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين . وقيل : ان  
معنى قولك : أمنتك بدينار ، أى وثقت بك فيه ، وقولك : أمنتك عليه ،  
أى جعلتك آمينا عليه وحافظا له) (٢٥) .

وهذا يتطلب البحث عن سر آيثار كل منهما في موضعه . وحين  
ننعم النظر فيما جاء معدى بـعلى نجد المؤتمن عليه في الآيتين اللتين  
وردتا بـعلى في القرآن الكريم انسانا عاقلا ، يملك حرية الارادة  
والتصرف ، والأمانة عليه تعنى الاشراف والحفاظ عليه من أن تمتد اليه  
يد بسوء ، أو تعدو عليه عادية مما لا يستطيع دفعه عن نفسه ، و (على)  
بحكم معناها ترمز الى استعلاء المؤتمن بقوته واستحكام أمره على من  
أؤتمن عليه . وهذا ما نطق به السياق في الموضعين .

الأول : قوله تعالى : « قالوا يا أبانا ما لك لا تأمنا على يوسف ، وإنا  
له لناصحون . . يوسف ١١ » والاستعلاء فيه يرمز الى الاشراف  
والمراقبة والحفاظ على من أؤتمنوا عليه ، كما يرمز الى قوتهم ورجاحة  
عقولهم بحكم أنهم أكبر منه سنا .

والموضع الثانى : جواب الأب لهؤلاء الذين أدلوا بقدرتهم وحسن



اشرافهم بعد أن أضعوا يوسف وجاءوا يطلبون الأب برسالة شقيقه معهم إلى مصر ، وفي طياته اتهام لهم بالتقريط والتقصير ، وأنهم ليسوا أهلاً للحفاظ عليه « قال هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل » يوسف ٦٤ » •

أما التعديّة بالباء في قوله تعالى : « ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك » فقد جاءت في سياق لا يخشى فيه على المؤمن من عدوان خارجي يتطلب اشراف المؤمن ، وحفاظه عليه منه ، واستعلاءه بقوته وتفكره دفاعاً عما أوتمن عليه ، وإنما هو موضع يخشى فيه على الأمانة من ذات المؤمن ، وقربه من الأمانة والتصاقه بها ، وتمكنه من حيازتها لنفسه ، هو الذي يكشف عن نزاهته أو خيانتة ، الأمر الذي امتدح الله من أجله فريقاً من أهل الكتاب لم تغرهم كثرة المال الذي بين أيديهم بالسطو عليه ومنعه صاحبه ، وذم الله فريقاً آخر لم تمنعهم قلة ما وضع بأيديهم مؤتمنين عليه من حيازته لأنفسهم ، والامتناع عن رده إلى صاحبه ، إلا إذا أجبروا على ذلك •

وهذا هو وقف لا يصلح فيه غير الباء التي تدل على الصاق المؤمن بالأمانة وملاصقته لها ، ليمتاز الأمين عن الخائن •

وقد ذهب النحاة إلى أن فعل المرور يتعدى بالباء كثيراً ، ويتعدى بعلی قليلاً ، ولذلك حملوا تعديته بحرف الاستعلاء على أنها تجوز حيناً ، وعلى أنها نيابة عن باء الجر حيناً آخر ، على أن منهم من رأى تعديته بالباء مجازاً كذلك •

قال في المفصل : ( والباء معناها الالتصاق ، كقولك به داء ، أي التصق به وخامره ، ومررت به وارتد على الاتساع ، والمعنى : التصق

مرورى بموضع يقرب منه (٢٦) •

ولعله يقصد بذلك أنه مجاز مرسل علاقته المجاورة • ويقال سيبويه:  
( وأما مررت على فلان فجرى هذا كالمثل ، وعلينا امير كذلك ، وعليه مال  
أيضا ، وهذا لأنه شيء اعتلاه ، ويكون مررت عليه أن يريد مروره على  
مكانه ، ولكنه اتسع ) (٢٧) •

وكلام سيبويه في التجوز بعلی يعطى احتمالين ، أن يكون مجازا  
بالاستعارة مثل قولك ( عليه مال ) وأن يكون مجازا مرسلا علاقته  
المجاورة •

ومع تسليم ابن هشام بأن كلا من اللصاق والاستعلاء في تعدية  
فعل المرور بالباء وعلى وارد على سبيل التجوز ، فإنه ذهب الى أن  
التعدية بالباء أكثر استعمالا ، وهى أولى أن تكون أصلا ، وحرف  
الاستعلاء نائب عنها : ( ان كلا من اللصاق والاستعلاء انما يكون  
حقيقيا اذا أفضى الى نفس المجرور ، كأمسكت يزيد ، وصعدت على  
السطح • فان أفضى الى ما يقرب منه فمجاز ، كمررت يزيد ، فى تأويل  
الجماعة ، وكقوله :

### ● وبات على النار التدى والمعلق ●

فاذا استوى التقديران فى المجازية فالأكثر استعمالا أولى بالتخريج  
عليه ، كمررت يزيد ومررت عليه ، وان كان قد جاء فى «لتمرون عليهم»  
« يمرن عليها » :

### ● ولقد أمر على اللئيم يسبنى ●

(٢٦) المفصل ٢٨٥ •  
(٢٧) الكتاب ٢٣٠/٤ ط • هيئة الكتاب •

الا أن مررت به أكثر ، فكان أولى بتقديره أصلا (٢٨) •  
 ولا أدري علام بنى حكمه بكثرة تعدية هذا الفعل بالباء • وقد جاء  
 المرور معادى بعلی في القرآن أربع مرات ، على حين جاء معدي بالباء  
 ثلاثا فقط ؟ ومع ذلك فلم يقل لنا أحد منهم ما سر ايثار أحد الحرفين  
 على الآخر في موضعه ، سواء أكان مستعملا على سبيل الحقيقة أم واردا  
 على الاتساع •

وباستعراض الأمثلة التي تعدى فيها بعلی تجدها جميعا تدل على  
 مجاوزة المرور عليه بالسير دون تلبث ، وللاستعلاء فيها دلالة على أن  
 المار شامخ بأنفه ، لا يلقى لما مر به بالا ولا يعيره اهتماما ، كما هو  
 واضح في قوله تعالى : « وكأين من آية في السموات والأرض يمرون  
 عليها وهم عنها معرضون •• يوسف ١٠٦ » وقوله تعالى عقب ذكر  
 قصص الغابرين « وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون ••  
 الصافات ١٣٧ - ١٣٨ » نعيًا على المخاطبين وتوبيخًا لهم على عدم  
 اكتراثهم بما حدث لأمم قبلهم كانت أشد منهم قوة وأكثر بأسا •

وحرف الاستعلاء في قوله تعالى « ويصنع الفلك وكلما مر عليه  
 منأ من قومه سخروا منه •• هود ٣٨ » يجسد نظرة التعالي والاستهانة  
 بما يصنع نوح والسخرية منه •

أما قوله تعالى : « أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها  
 قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها •• البقرة ٢٥٩ » فربما يتوهم أن المار  
 متلبث يعالج فكرا ، ويدقق نظرا ، وليس مجاوزا للمكان مستعليا عليه ،  
 وهو موضع الباء لا موضع على ، فاذا فتشت وجدت أن المار هنا لم  
 يدقق نظرا ويعمل فكرا ، بل هي خاطرة عابرة ألقاها على لسانه  
 وهو يعذ السير ، ويلهب ظهر جماره ليجاوز القرية التي ألفت في روعه

أنه الموت الذي لا تعقبه حياة ، ولو كان متأملا متدبرا لا هتدى الى  
عكس ما تفوه به •

فإذا جئنا الى ما هو معدي بالبلاء ، كقوله تعالى : « ان الذين  
أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون ، واذا  
انقلبوا الى أهالهم انقلبوا فكهين •• المطففين •• ٢٩ - ٣١ » •

سمعت للبلاء همسا مؤداه أن هؤلاء المجرمين كانوا يتعمدون الذهاب  
الى المؤمنين ، والتحرش بهم ، وايداءهم بالحركة والكلمة ، فهو ليس  
مرور العابر ، وإنما هو مرور فيه تلبث واحتكاك وقرب وملاصقة • ولعل  
قوله تعالى : « واذا انقلبوا الى أهالهم » يشعرك بأنهم ذهبوا قاصدين  
اليهم ، متوقفين عندهم ، ولم يكن مرورهم عابرا فرضته الطريق عليهم •  
وقد يقال ان هناك ما ظاهره ينقض ذلك ، وهو قوله تعالى : « والذين  
لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما •• الفرقان ٧٢ » اذ  
الأليق بمقام عباد الرحمن اذا وجدوا اللغو أن يتعدوا عنه ، ويستعلوا  
عليه ويجاوزوه دون توقف ، وهذا موضع على • فما للنظم الكريم عدل  
عنها الى البلاء ؟

أقول - والله أعلم بمراده - ان الآية قصدت الى وصفهم بالثبات  
وقوة اليقين ورزانة الأحلام ، بحيث يستطيعون المحافظة على نزاهة  
السنتهم وأسماعهم وقاربيهم من اللغو مهما التصق بهم اللاغون ، واقترب  
منهم العابثون ، وذلك أدخل في المدح وأبلغ في الثناء ، وليس بمنجاة من  
مخالطة السفهاء واللاهين ، والحياة معترك قد يفرض على الانسان ما لا  
يهواه ، وكمال الايمان في أن يظل المسلم ظاهرا ، ولو أخاطت به  
النجاسات ، أما الاعراض عن اللغو فذلك ديدن المسلم حين يجد  
مندوحة عنه كما يصوره قوله « واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه » وذلك  
وصف آخر يابتعادهم عن مواطنه •



وقوله في الآية الثالثة والأخيرة من تعدى المرور بالباء « فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به .. الأعراف ١٨٩ » لا يصلح فيه سوى الباء ، لأن المرور به محمول في بطن ، ولا يمكن استعلاؤه عليه ، والمعنى : ( تمضت به الى وقت ميلاده من غير اخذاج ولا اذلاق ) (٢٩) .

يقول الدكتور / محمد حسن عواد : ( ان الفعل ( مر ) تعدى بالباء تارة ، وتعدى بعلی تارة أخرى ، وأدى الفعل ( مر ) مع كل حرف من الحرفين معنى مختلفا عن المعنى الذى يؤديه مع الحرف الآخر : ( فمر على ) هو مرور مصحوب بالاستعلاء ، ومر بالمكان هو مرور مع ملاصقة ولو كان معنى الحرفين واحدا لاقتصر على حرف واحد . والغريب أن الذين أجازوا وقوع بعض الحروف موقع بعضها الآخر ذهبوا الى افتراض بعيد لا يقوم على أساس ، وهو أن الفعل « مر » الأصل أن يتعدى بعلی ، وأن الباء واقعة موقع على ، وذهبوا تارة أخرى الى أن الأصل أن يتعدى هذا الفعل بالباء ، وأن على وقعت موقع الباء ) (٣٠) .

وذهب بض المفسرين الى أن الباء بمعنى على (٣١) في قوله تعالى : « ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا .. الأعراف ٨٦ » .

والباء فيه توحى بالتربص وطول المكث والتلبث بالطرقات ، انتظارا للمارين وإصرارا على صدهم عن سبيل الله ، وكأنهم أقاموا بكل صراط إقامة دائمة ، فهم ملازمون للصراط ملتصقون به وفي ذلك من المبالغة في

(٢٩) الكشف ١٣٦/٢ .

(٣٠) تناوب حروف الجر في لغة القرآن ١٧ .

(٣١) انظر تفسير البيان للطوسي ٤٤٦/٤ ومجمع البيان للطبرسي

حرصهم على منع الهدى عن الناس ما لا يخفى ، وليس بمثله يوحى  
حرف الاستعلاء •

وفي قوله تعالى مصورا نهاية معركة أحد وما نزل بالمسلمين نتيجة  
مخالفتهم لرسول الله : « اذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول  
يبدءوكم في أخراكم فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم  
ولا تفرحوا بما آتاكم •• آل عمران ١٥٣ » •

قال الطبري : ( وأما قوله « فأثابكم غما بغم » فإنه قيل : غما بغم  
معناه : غما على غم كما قيل : ولأصلبناكم في جذوع النخل ، وإنما جاز  
ذلك ، لأن معنى قول القائل : أثابك الله غما على غم ، جزاك الله غما بعد  
غم يقدمه ، فكان كذلك معنى : فأثابكم غما بغم ، لأن معناه : فجزاكم الله  
غما بعقب غم يقدمه وهو نظير قول القائل : نزلت ببني فلان ، ونزلت على  
بني فلان ، وضربته بالسيف وعلى السيف (٣٢) •

مفهوم هذا الكلام أن الباء وعلى يؤدى كل منهما ما يؤديه الآخر  
وعليه فسيان قولك فأثابكم غما على غم ، وقوله : ( فأثابكم غما بغم )  
مع أنه سبق للطبري أن رفض مثل ذلك القول وما يؤدى اليه من تناوب  
الحروف ( لأن لكل حرف من حروف المعاني وجها هو أولى به من غيره ،  
فلا يصلح تحويل ذلك عنه الى غيره ، الا بحجة يجب التسليم لها ) (٣٣)  
وهو الرأى الذى ينشرح له الصدر ويليق بلغة القرآن الكريم ، لذلك  
أرائى أميل الى أن الباء على أصلها من معنى اللصاق والاختلاط ،  
وهى تشير الى أن الغم الثانى كان موصولا بالأول ، وملتصقا به ،  
زيادة فى ابتلاء الله تعالى لهم على ما خالفوا فيه رسولهم ، وجزاء  
ما ألتهتم الدنيا بغنائمها عن واجب الطاعة لنبيهم ، إذ أن توالى الغم  
واعقابه لغم سبق أشد على المتلى من تفريقه • وهذا ما يشير اليه رأى

(٣٢) جامع البيان ٤/ ٨٨ •

(٣٣) جامع البيان ١/ ١٣١ •

نقله الخازن ( وقيل الباء على بابها ، والمعنى : غما متصلا بغم ) •  
 وذهب الزجاجي (٣٤) الى أن الباء بمعنى على في قوله تعالى  
 « يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا  
 يكتفون الله حديثا •• النساء ٤٢ » على أن المعنى : لو تسوى عليهم  
 الأرض •

لكن المبالغة التي تؤديها الباء تضيع حينئذ ، ويضيع معها ما يهدف  
 اليه النظم من أن ما يراه الكافرون يوم القيامة من أهوال وما يتكشف  
 لهم من سوء العذاب يجعلهم يتمنون أن يكونوا ترابا يتداخل مع تراب  
 الأرض ، ويختلط به ، حتى لا يكون لهم أثر يدل عليهم ، وهذا هو معنى  
 اللصاق والاختلاط الذي يشرق من الباء • وهو ينسجم تماما مع  
 ما صرح به القرآن في آية أخرى « يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول  
 الكافر يا ليتنى كنت ترابا •• النبأ ٤٠ » •

أما حرف الاستعلاء في ( تسوى عليهم ) فإنه لا يزيد عن كون  
 الأرض صارت قبورا لهم ، وهو دون الباء مبالغة في تصوير ما أصابهم  
 من الحسرة والفرع من العذاب •

\* \* \*

### الباء ومعنى الظرفية

يرد كثيرا على ألسنة النحاة والمفسرين وشراح النصوص الأدبية  
 قولهم ان الباء بمعنى في ، ذاهبين الى أنها تخلع معنى اللصاق وتفارقه  
 اتدل على الظرفية • من مثل ما قاله الأخفش في قوله تعالى : « وسبح  
 بحمدي ربك بالعشي والابكار •• الزمر ٥٥ » •

(يريد في الابتكار ، وقد نقول : بالدار زيد ، تريد زيد في  
الدار) (٣٥) •

وما قاله الألويسي في قوله تعالى : « ومن الليل فتهد به نافلة لك  
•• الاسراء ٧٩ » قال : ( والباء للظرفية ، أي فتهد في ذلك  
البعض ) (٣٦) وما قاله العكبري في قوله تعالى : « وهو الذي يتوفاكم  
بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار •• الأتعام ٦٠ » •

قال : ( قوله تعالى : « بالليل » الباء هنا بمعنى في ، وجاء ذلك لأن  
الباء للالصاق ، والملاصق للزمان والمكان حاصل فيهما ) (٣٧) •

وما قاله التبريزي في شرح المفضليات تفسيراً لبيت المرقش :  
ومنزل أضنك لا أريد مبيته كأنى به من شدة الروع آنس

قال : ( أي كأنى فيه من شدة الروع آنس مكروها ) (٣٨) •

وإذا كان أبو البقاء قد علك سر مجيء الباء بمعنى الظرفية باعتبار  
ملاصقة الحدث للزمان والمكان ، فإن ذلك لا يفسر اختصاص الباء بما هو  
موضع ( في ) •

ويبدو لي — اتكاء على المدلول اللغوي لكل من حرفي الوعاء  
والالصاق ، وانبعثاً مما يثبته الحرفان من دلالات ثانوية — أن حرف  
الظرفية يتلاءم مع كل ما يراد به الدلالة على التمكن والاستقرار ،

• (٣٥) معاني القرآن للأخفش ٤٦٣/٢

• (٣٦) روح المعاني ١٣٨/١٥

• (٣٧) أملاء ما من به الرحمن ٢٤٥/١

• (٣٨) شرح المفضليات ٨٢١/٢



والضرب في أعماق الشيء والتغلغل في أطوائه ، استمدادا من احاطة الظرف بمظروفه واحتوائه له ، واشتماله عليه ، في حين يستجيب حرف الالتصاق لكل غرض يراد منه مطلق التلبس والمصاحبة لأي جزء من أجزاء المنتصق به ، بدون الدلالة على الدخول في أعماقه ، والاختفاء فيه .

وباستعراض الأمثلة التي أوردتها نماذج لما قيل ان الباء فيها دالة على الظرفية نجد هذه الدقائق واضحة ، تنادي بجلال هذه اللغة ، وتشهد باعجاز ما نزل بلسانها .

فبيت المرقش السابق تجد الشاعر فيه يعاني من ضيق بمنزله ، واحساس يغمره بالخوف والرعب ، أفقده ما يجب أن يشيعه البيت في نفس أهله من الطمأنينة والأمان ، فخلع علينا من نفسه بهذه الباء ما يجسد أمامنا معاناته ، وينقل إلينا رؤيته في كونه لا يحس في بيته طعم الأمن ، ولا يشعر بأنه يوقر له الحماية ، وهو ما لا يمكن أن يؤدي بحرف الراء الذي يشيع في النفس دلالة التمكن والاستقرار .

وما جاء من الكتاب العزيز عد ولا عن حرف الظرفية الى حرف الالتصاق ، في قوله تعالى : « وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار . » قصد منه الدلالة على وقوع الوفاة بأي جزء من أجزاء الليل وليس خصوص أعماقه وبوسطه كما يوحي به حرف الظرفية ، ايماء الى استغراق الزمن كله ، ومثله العلم بما كسبت أيدي الناس بالنهار كل النهار لا خصوص وقت هو أدخل فيه وأكثر تمكنا . يدل لذلك أن القرآن حين أراد الكشف عن نفاذ علمه تعالى واحاطته بالخفي من أسرار خلقه عدل الى حرف الظرفية في قوله تعالى : « وله ما سكن في الليل والنهار . . الأتعام ١٣ » إذ أن العلم الذي يدرك الساكن في أعماق الليل ، حيث يكون الظلام على أشده ، والعالم أشبه بالموثى يلفهم السكون من كل جانب ، ويدرك المتحرك في وسط النهار ، حيث تشتد حركة الناس

لا يعجزه أن يدرك الساكن والمتحرك في أطرافهما وحواشيها لذلك  
ذيله بقوله « وهو السميع العليم » •

ومن ثم فقد جاءت آيات القرآن مؤثرة حرف المصاحبة والالصاق  
في كل ما قصد به استغراق الزمن كله ووقوع الحدث في أى جزء من  
أجزائه ، دون القصد الى أعماقه أو الدلالة على التمكن فيه ، وهو الذى  
بدأب المفسرون على تنسيده بالظرفية ، مثل قوله تعالى : « الذين ينفقون  
أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم •• البقرة  
٢٧٤ » وقوله « والمستغفرين بالأسحار •• آل عمران ١٧ » وقوله  
« وسبح بالعشى والابكار •• آل عمران ٤١ » وقوله « ومن آياته  
منامكم بالليل والنهار •• الروم ٢٣ » وقوله : « قل من يكلؤكم  
بالليل والنهار من الرحمن •• الأنبياء ٤٢ » وقوله : « يسبحون له  
بالليل والنهار •• فصلت ٣٦ » وهو قليل من كثير جاء فيها حرف الالصاق  
دالا على ملابسة هذه الأحداث للزمن كله ووقوعها في أى جزء من أجزاءه  
وحاول استبدال حرف الظرفية بالباء لترى أى جناية على النص ترتكب  
باسم تناوب الحروف •

وقل مثل ذلك حين تدخل الباء على المكان فانها تدل على وقوع  
الحدث به دون قصد الى احتواء المكان له ، وتمكنه فيه ، بل مجرد  
الملابسة له والالتصاق بأى جزء من أجزاءه • والمثل على ذلك قوله  
تعالى : « ربنا انى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ••  
ابراهيم ٣٧ » فقد دلت الباء على عدم تمكنهم فى هذا المكان واستقرارهم  
فيه ، حيث لا تتوافر فيه عوامل بناء الحضارات من زروع وثمار ،  
وموارد تفرض على المقيمين التمسك بالمكان ، ولا الحماية والأمن الذى  
يجعلهم مطمئنين فى ربوعه • حياة التثقل اذن وعدم الاستقرار لا يلائمها  
حرف الظرفية ولا يتناغم معها غير حرف الملابسة •

ومثله قوله تعالى : « واقد نصرکم الله ببيدر وأنتم أذلة ••  
آل عمران ١٢٣ » فلم تكن بيدر حصنا يحتفى به المسلمون ، ولا صياصى

يعتصمون فيها ، ، وإنما هي أرض مكشوفة وساحة قتال ومكان للكر والفر ، وظهور المسلمين على عدوهم في هذا المكان ليس راجعا الى طبيعة خاصة فيه ، وإنما هو فضل الله وعونه ، ولو جاءت ( في ) لأشعرت بأن للمكان طبيعة خاصة حماهم الله فيها من عدوهم ، وذلك يتنافى مع الغرض الذى يهدف اليه السياق من ارجاع الفضل فى النصر الى الله وحده ، كما يدل عليه نسبة فعل النصر الى الله ، والجملة الحالية « وأنتم أذلة » .

وأوضح من ذلك دلالة على عدم التمكن والاستقرار والايحاء بمجرد الملايسة ، وقوع عين الرائي على السراب الخادع الذى لا يلبث أن يفارق المكان كلما تقترب منه فى قوله تعالى : « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا . . . النور ٣٩ » وهو ما لا يصلح فى التعبير عنه غير حرف الملايسة . دالا على أن هذا السراب ليس غائرا فى القبيعة ولا متمكنا فيها . بل هو مجرد وهم خادع .

وهذا معنى الالتصاق بما يحمله من دلالة على عدم التمكن استطاع أن يبرز حالة المقلق وما ينتاب المنافقين من هلع حين تهاجم بيوتهم فيسرعون الى تركها ، فى قوله تعالى : « ويستأذن فريق منهم النبى يقولون ان بيوتنا عورة وما هى بعورة ان يريدون الا فرارا ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا المفتنة لأتوها وما تلبثوا بها الا يسيرا . . . الأحزاب ١٣ - ١٤ » فهل يتلاءم مع هذا أن يقال وما تلبثوا فيها ؟ وهم الذين يوشكون على الفرار مع أول داخل عليهم ؟

وهذه لطيفة من لطائف النظم الحكيم هي أظهر دليل على أن اللباء طعما يختلف فى مذاقه ورائحته عن حرف الوعاء ، مهما بدا أنهما سواء . ذلكم هو قوله تعالى : « قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل

شيء قدير .. آله عمران ٢٦ « فأنت تلمس في الآية غطاء الرحمة يجلب سيف القوة والجبروت ، كما يدل عليه المنح قبل المنع ، والاعزاز قبل الاذلال ، ثم تغطي فيوضات الرحمة منفردة بالخير في قوله « بيدك الخير » وتجيء الباء مشيرة الى الفيض والعطاء ، لا الى الحرمان والامسك ، ولو جئت بدلا منها بحرف الظرفية الدالة على احاطة اليد بالخير ، واحتوائها له ، لو شئ ذلك بالمنع والامسك ، وهو عكس ما أوجت به الباء ، وذلك الذي استدعى حرف الالتصاق هنا هو الذي استدعاه في قوله تعالى : « وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم .. الحديد ٢٩ » ألا ترى الى قوله « والله واسع عليم » بما يدل على تدفق فضله وعطائه .

وحيث قصد القرآن الى التمكن وشدة الامسك والاحاطة بالمسك به جاءت في دالة على هذا الغرض في قوله تعالى : « يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى .. الأنفال ٧٠ » لما أن المسلمين كانوا متمكنين من أسراهم يحيطون بهم احاطة السوار بالمعصم ، وهو موضع ( في ) لا موضع الباء .

ويروعك جلال المنظم الحكيم حين تقارن بين تعدى المشى بالباء وتعديه بحرف الوعاء في قوله تعالى : « يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه .. البقرة ٢٠ » وقوله : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به .. الحديد ٢٨ » .

فالمنافقون في الآية الأولى لم يتخذوا القرآن نورا وهداية ، كما أهدى به غيرهم ، فاذا به يضيء من حولهم ، ولا يضيء لهم ، وينتفع به سواهم وهم لا ينتفعون ، لذلك هم يتخبطون في الضوء ويتعثرون فيه ولا تستطيع أبصارهم أن تتعدى مواطن أقدامهم .



والمؤمنون كما تصورهم الآية الثانية يهتدون بالقرآن ، وتصحبهم هدايته ، يضيء لهم السبيل ، ويبلغهم الأمانى وهو معهم لا يفارقهم .  
 رأيت كيف يضع القرآن كل حرف موضعه الأمكن فيه .

وهاتان آيتان أخريان ناطقتان باعجاز الكتاب العزيز ، هما قوله تعالى موصيا الأبناء بأبائهم : « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا . » العنكبوت ٨ » وقوله في إيصال الآباء بأبنائهم « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين . . النساء ١١ » فغاية ما يطلب من الأبناء هو احسان صحبة آبائهم كبارا ، والصاق الاحسان بهم ، ومثله أمر فطرى في الآباء لا يحتاج الى وصية ، بل ان الخوف عليهم من الافراط في الحب والعطف لأبنائهم أكثر من الخوف على جناء الأبناء الوالديهم . وهن ثم تعدى القرآن مرحلة الاحسان بالأبناء الى الوصية فيهم بتوزيع الميراث بينهم بالعدل الذى ارتضاه الله شرعا لخلقه ، لما له من أبلغ الأثر في نفوس الأبناء ، وكان القرآن يقول للآباء : انكم حين تقسمون التركات بين أبنائكم انما تتعدون ظواهرهم ، وتغرسون في قلوبهم المودة ، أو تملأونها حقدا وكرهية ، واعلموا أن مجاوزة العدل الذى شرعه الله بمثابة الطعنة النافذة في قلوب أبنائكم ، لذا عدى فعل الإيصال احسانا بالوالدين بحرف الالصاق ، وعدى فعل الإيصال بنى الظرفية حين كان الموصى هم الآباء والموصى به هو العدل بينهم . والموصى فيه هو قلوب الأبناء .

أما قوله تعالى : « ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر . . القمر ٣٦ » فان الباء فيه تحمل معنى الاستخفاف والاستهزاء من قوم لوط بنبيهم دلالة على عدم اكتراثهم والقاء بال لما أنذرهم به ، ولم تكن النذر محل جدال ونقاش بينهم ، اذ أن الجميع لهم رأى واحد فيها ، وانما تناقلوها بينهم تناقل المستهزىء بها ، الساخر منها ، لذلك لم يتعد

يفعل المرء بحرف الوعاء، ولم يقل: تمارروا في النذر، حتى لا يتبادر الى الأذهان أنهم شغفوا أنفسهم بها، وجعلوها محلا للجدل، وتبادل الفكر فيها، ولا داعي الى التضمن الذي لجأ اليه المفسرون تصحيحا لتعدية المرء بالباء ذاهبين الى أنه مضمن معنى التكذيب، ولولاه لتعدى بفتح (٣٩) •

\*\*\*

### الباء ومعنى التبويض

قليل ما التبس معنى الباء بمعنى التبويض في حرف الابتداء، والواضع التي استشهد بها من القرآن لدلالة الباء فيها على التبويض تقل عن عدد أصابع اليد الواحدة مما لا يجعلنا نتوقف طويلا عند هذا المعنى للباء •

قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم الى الكعبين •• المائدة ٦» •

كان لتعدى فعل الغسل الى الوجوه والأيدي والأرجل بنفسه، وتعدى فعل المسح الى الرأس بالباء أثره فيما دار من خلاف حول الغرض من مغايرة النظم، وأذكى هذا الخلاف تدخل الفقهاء فيه بما يجمع بين المعنى اللغوي للباء، وما ثبت لهم من فعل الرسول عليه السلام ومسحه ببعض رأسه • فتمسك اللغويون بأصل الباء من الدلالة على اللصاق، وأيدهم من الفقهاء من يرون وجوب مسح جميع الرأس، وتمسك الشافعي بدلالة التبويض فيها: (ومذهب ابن جني أنها زائدة في قوله تعالى «وامسحوا برءوسكم» لأن الفعل يتعدى الى مجرورها

بنفسه ، وعقد غيره من الأئمة — منهم الشافعي — أنها تبعية ، أي  
بعض رءوسكم •

قال ابن جنى : أهل اللغة لا يوردون هذا المعنى ، وإنما يورده  
الفقهاء (٤٠) •

وقد ذهب الآمدي إلى أن دلالة الباء على التبعية لا تنافي دلالتها  
على الالتصاق • فقال مفسرا وجهة القائلين بمسح جميع الرأس ،  
والقائلين بمسح بعضه : ( منهم من قال انه بحكم وضع اللغة ظاهر في  
مسح جميع الرأس وهو مذهب مالك ، والقاضي عبد الجبار ، وابن جنى ،  
مصيرا منهم إلى أن ( الباء ) في اللغة أصل في الالتصاق كما سبق تعريفه  
وقد دخلت على المسح وقرنته بالرأس ، واسم الرأس حقيقة في كله  
لا بعضه ، ولهذا لا يقال لبعض الرأس رأس ، فكان ذلك مقتضيا لمسح  
جميعه لغة ، وهذا وإن كان هو الحق بالنظر إلى أصل وضع اللغة ، غير  
أن عرف استعمال أهل اللغة الطارئ على الوضع الأصلي حاكم عليه ،  
والعرف من أهل اللغة في أطراف الاعتياد جار باقتضاء الصاق المسح  
بالرأس فقط مع قطع النظر عن الكل والبعض ، ولهذا فإنه إذا قال القائل  
لغيره « امسح يدك بالمنيديل » لا يفهم منه أحد من أهل اللغة أنه أوجب  
عليه الصاق يده بجميع المنديل ، بل بالمنيديل ، إن شاء ب كله ، وإن شاء  
ببعضه (٤١) •

فالتبعية المفهوم ليس حقيقة ، وإنما هو مجاز مرسل من باب  
إطلاق الكل وإرادة الجزء ، وليس من حقيقة الباء ، وهذا ما أوضحه  
المالقي بقوله : ( والصحيح أن الباء في ذلك كله للالتصاق ، كما تقدم  
في المعنى الثالث ، وإنما التبعية الذي يمكن في التمثيل في الآية على

(٤٠) حروف المعاني تأليف : عبد الحى حسن ٤١ •

(٤١) الاحكام فى أصول الاحكام للآمدي ١٤/٣ •

المجاز ، لا أصل للباء فيه ، فهو مثل قولك : ضربت زيدا ، وأنت تريد  
بغضه ، بإطلاق اللفظ مجازا ) (٤٢) •

أما سر العدول الى تعدية الفعل بالباء مغايرا بينه وبين تعدية فعل  
الغسل بنفسه فذلك لأن المسح لا بد فيه من الصاق اليد بالمسوح  
ومباشرة ، بخلاف الغسل الذى يتحقق بصب الماء على العضو ،  
ولو لم يباشره العضو الغاسل ، وأوضح دليل على ذلك أن الوجه واليدين  
عدى اليهما فعل الغسل بنفسه فى الوضوء ، وعدى اليهما فعل المسح  
بالباء فى التيمم ، إما كانا من الممسوحات • قال تعالى : « فتيمموا  
صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه • • المائدة ٦ » فالباء  
اذن جىء بها للدلالة على مباشرة المسح باليد للرأس والصاقه بها •  
وليس التبعض من دلالتها •

ومما قيل فيه ان الباء بمعنى من ، قوله تعالى : « ان الأبرار  
يشربون من كأس كان مزاجها كافورا عينا يشرب بها عباد الله يشربونها  
تفجيرا • • الانسان ٥ - ٦ » •

قال ابن قتيبة : ( تقول العرب : شربت بماء كذا وكذا ، أى من  
ماء كذا ، قال الله تعالى : « عينا يشرب بها المقربون » و « عينا يشرب  
بها عباد الله » ويكون بمعنى : يشربها عباد الله ويشرب منها ) (٤٣) •  
وللزمخشري وجه لطيف فى جعل الباء على أصلها • قال : ( فان قلت  
لم وصل فعل الشرب بحرف الابتداء أولا ( يقصد : يشربون من كأس )  
ويحرف الالصاق آخرا ؟ قلت : لأن الكأس مبدأ شربهم ، وأول غايته ،  
وأما العين فبها يمزجون شرابهم ، فكان المعنى : يشرب عباد الله بها )

(٤٢) رصف المباني ٢٢٤ •

(٤٣) تأويل مشكل القرآن ٥٧٥ •



والخمر ، كما تقول : شربت الماء بالعسل (٤٤) •

وأجد في الباء هنا دلالة تهمس بأن العين هي مستراحهم ، والمكان الذي يجدون فيه متعة العين ، وسعادة النفس ، فالكأس بأيديهم وهم على حافة العين يشربون ، كلما فرغت الكأس ملأوها منها ، ولذة الشرب ممزوجة بلذة العين ، فجاءت الباء دالة على التصاقهم بالعين وقربهم منها • يؤيده وصف القرآن للجنات « تجري من تحتها الأنهار » وليس جريان الأنهار تحت المؤمنين الا امتاعا لأنظارهم ، واسعادا لأنفسهم وليس مجرد الشرب لذت منهم الأنهار •

\* \* \*

### الباء ومعنى الانتهاء

تعدى فعل الاحسان في القرآن بالى وتعدى بالباء ، فحمل بعض النحاة والمفسرين تعديته بالباء على تعديته بالى ، ذاهبين الى أن الأصل في تعدى هذا الفعل هو حرف الغاية ، ومن ثم قالوا بأن الباء بمعنى الى ( ومن لم يرقله القول بنيابة حرف الالصاق عن حرف الغاية لجأ الى تضمين فعلا الاحسان معنى اللطف لتصح تعديته بالباء •

ولا أدري سببا لجعل حرف الغاية هو الأصل في تعدية هذا الفعل به ، مع أنه لم يرد في القرآن معدى بالى الا مرة واحدة ، هي قوله حديثا عن قارون في خطاب قومه له : « وأحسن كما أحسن الله اليك • • القصص ٧٧ » وورد خمس مرات معدى بالباء • مثل قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا • • النساء ٣٦ » كما ورد معدى باللام مرتين ، كقوله تعالى : « قد أحسن الله له رزقا • • الطلاق ١١ » •

والقول بأصالة تعدى الفعل بحرف لكثرة وروده ، ونبيأته عن

الآخر لقلّة التعدي به ، لا يمكن التسليم به الا في ضوء دراسة لتاريخ الألفاظ ونشأتها وتطورها ، واحصاء دقيق لاستعمالاتها في عصور الاستشهاد ، وهو ما لم يتيسر بعد لهذه اللغة • ومن ثم فأننى أميل الى ما قاله أحد الباحثين : ( فلا يجوز أن نصف فعلا بالتعدي الا اذا كان متعديا في جميع أحواله في عصور الاحتجاج ، وكذا الفعل اللازم لانصفه باللزوم الا اذا كان في جميع استعمالاته لازما ، وكذا الفعل الذى يشيع تعديه بحرف ، ثم نجده يتعدى بحرف آخر ، لا يجوز أن نصفه بأنه متعد بهذا الحرف دون ذلك ، لأن هذه الأحوال صح ثبوتها في الكلام الذى يحتج به ) (٤٥) •

وأرى — طبقا لقتبع ما جاء في الذكر الحكيم — أن فعل الاحسان يتعدى بالياء واللام والى ، ولكل تعديّة موضعها وغرضها •

فقوله تعالى : « ان أحسنتم لأنفسكم وان أسأتم فلها • • الاسراء ٧ » قصد به بيان غنى الله تعالى عن احسان خلقه ، فهو لا ينتفع بطاعة كما لا تضره معصية ، فاحسان المرء لا يجنى ثمرته غيره ، ولا ينتفع بنتائجه سواء • ومن ثم جاءت الام دالة على اختصاص المحسن باحسانه ، ولم يقصد به ايقاع الاحسان بأنفسهم ، لا الصاقه بهم • ولا ايصاله اليهم ، حتى تجيء الباء أو الى •

وقوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام : « وقد أحسن بي اذ أخرجنى من السجن • • يوسف ١٠٠ » لم يقصد به مجرد ايصال الاحسان اليه وانتهائه ، بل قصد من احسان الله تعالى أنه ضحبه في رحلة حياته كلها ، ولم يفارقه لحظة من لحظاته ، وهذا هو معنى الباء بما فيها من اللصاق والمصاحبة ، والقول بتساوى المعنى في تعدي الفعل بالحرفين ،

لصحة وروده بهما ، تضييع معه أغراض النظم ، وان قال به أكثر  
المفسرين استلهاما لبلاغة الذكر الحكيم كما جاء في الكشف : ( يقال :  
أحسن اليه ، وبه ، كذلك أساء اليه ، وبه ، وقال :

أسئى بنا أو أحسنى لا ملومة ) (٤٦)

وهو واضح في أنه لا فرق في المعنى بين التعديتين • كما أن القول  
بتضمين الفعل معنى لطف (٤٧) هو من قبيل البحث عن فعل يتعدى بالباء  
ولذلك اختلفوا في تقدير هذا الفعل المضمن •

وخير من كشف عن بلاغة تعدى الفعل بالباء هنا هو الزركشى حين  
قال : ( فإنه قال : أحسن بي والى وهى مختلفة المعانى ، وأليقها بيوسف  
عليه السلام « بي » لأنه أحسن درج فيه ، دون أن يقصد الغاية التى  
صار اليها ) (٤٨) •

يؤيد ما قاله الزركشى تعديد يوسف عليه السلام لأواطن الاحسان  
الذى درج فيه « اذ أخرجنى من السجن واذ جاء بكم من البدو من بعد أن  
نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى » وما بين السجن والمجى بهم من البدو  
كثير مما طوى من احسان الله ، انجاء من فتنة امرأة العزيز ، وتوليته  
ملك مصر ، وايواء أخيه اليه ، وغير ذلك مما لا يحصى •

وقد أعجبنى ما ذكره المرحوم رشيد رضا فى تفسيره عند قوله  
تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احسانا » قال :  
( يقال : أحسن به وأحسن له ، وأحسن اليه ، وقيل اذا تعدى الاحسان  
بالباء يكون متضمنا لمعنى العطف ، وعندى أن التعدية بالباء أبلغ ،

(٤٦) الكشف ٢/٣٤٤ •

(٤٧) انظر البحر المحيط ٥/٣٤٨ •

(٤٨) البرهان فى علوم القرآن ٤/١٧٦ •

لأشعارها بالصاق الاحسان بمن يوجه اليه ، من غير اشعار بالفرق بينه  
وبين المحسن ، والتعددية بالى تشعر بطرفين متباعدين يصل الاحسان  
من أحدهما الى الآخر) (٤٩) •

وهو معنى دقيق يلمح الى قرب المحسن من المحسن اليه ، وحبه له ، ومصاحبته  
بأخسانه دون اشعاره بذلك الاحسان • وهو ما استوجب الباء فى احسان  
الله بيوسف ، واحسان الأبناء بوالديهم ، واشعارهم بأنه رث جميل لهم ،  
لا مجرد تفضل وتعطف عليهم ، واستوجب حرف الغاية فى قوله تعالى :  
« وأحسن كما أحسن الله اليك » الماحا الى بعد قارون عن ربه ، وأن  
احسان الله تعالى اليه ، ليس مصحوبا بمعية الله تعالى وحبه • وانما هو  
من قبيل الاستدراج لا من قبيل الاكرام •

وقال ابن الجوزى فى قوله تعالى خطابا لقوم لوط : « أتأتون  
الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين • • الأعراف ٨٠ » ان الباء  
فى بها بمعنى الى ، ومعناه ما سبقكم اليها (٥٠) •

والمتبع لآيات الكتاب العزيز يجد أن مادة السبق عديدة بأربعة  
حروف ، هى الباء ، واللام ، وعلى ، والى • وقد خلع كل حرف على  
سياقه من معناه ما يحقق أغراضه ويعبر عن مقاصده •

فحيث يكون التنافس والاسراع للوصول الى غاية يتطلع المرء  
اليها ، تأتى ( الى ) كما فى قوله تعالى على لسان الكافرين ، ادلالا  
بقوتهم ، وقدرتهم على الوصول الى ما يزيونه خيرا ، دون أن يسبقهم  
اليه أحد : « وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا  
اليه • • الأحقاف ١١ » •

(٤٩) تفسير القرآن الحكيم ٨٤/٥ •

(٥٠) انظر منتخب قرة العيون النواظر ٨٢ •



وقوله تعالى : « سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض .. الحديد ٢٠ » حيث دعوة الخلق الى مائدة المخلوق وما تحفل به من فيوضات الرحمة والمغفرة ، وهو ما يدعو الى الاسراع في الوصول اليها .

وحيث يكون الضرر ، وما يقع على المجرور من نقم الله وعذابه ، تأتي « على » مشعرة بوطأة ما وقع عليه من سبق القضاء ، كما في قوله تعالى : « وقلنا أحمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك الا من سبق عليه القول .. هود ٤٠ » .

ومن سبق عليه القول هو من قضى الله عليه بالهلاك مع الهالكين .  
 وحين يكون المسبوق اليه هدفا يخلص المرء نفسه له ، ويجردها للسعى من أجله ، وينشغل به عما سواه ، أملا في الحصول على ما فيه من النفع ، تجيء اللام بما فيها من معنى الاختصاص دالة على ذلك كله كما في قوله تعالى : « أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون .. المؤمنون ٦١ » .

ولعلك تتخس جمال التتاسق ، بين حرف الوعاء بما يدل عليه على من اغراق أنفسهم في الخيرات وتمكنهم فيها ، وبين اللام التي تشعير باختصاص سعيهم لها ، وعملهم الدائب من أجلها .

ولكون اللام دالة على النفع جاء قوله تعالى : « ان الذين سبقتم لهم هذا الحسنى أولئك عنها مبعدون .. الأنبياء ١٠١ » بإيثار اللام اشعارا بعظيم نعمته حين خصهم بالجنة ، وأبعدهم عن النار ، ولئلا ذلك جاءت اللام في قوله تعالى : « ولقد سبقتم كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون .. الصافات ١٧١ - ١٧٢ » لما في النصر من خير تقضاه الله لهم . ومنفعة اختصاصهم بها .

أما تعدية فعل السببق بالى فى قوله تعالى : « ما سبقكم بها أحد من العالمين » فهى توحى بأنهم استصحبوا هذا الفعل الفاحش ، وذهبوا به دون أن يشاركهم فيه أحد من خلق الله بما يدل على أنهم اقترفوا هذا الاثم ، واخترعوا تلك الفاحشة بما لم يسبقوا به ، وذلك مستوى من التدنى والحقارة عافته نفوس البشرية ، على كثرة اقتراغها للآثام •

\*\*\*

### الباء ومعنى المجاوزة

المجاوزة أحد المعانى التى أثبتتها النحاة للباء ، وتنازعها أقوالهم حين تعدى السؤال بها ( قال بعضهم : يختص هذا المعنى بالسؤال ، وقيل لا يختص ، بدليل قوله تعالى : « يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم » « ويوم تشقق السماء بالغمام » وأنكر البصريون مجيء الباء للمجاوزة ، وحملوها مع السؤال على السببية ، ورد بأن الكلام حينئذ لا يفيد أن المجزور هو المسؤل عنه ، مع أنه المقصود ) (٥١) •

واختلفت آراء المفسرين حول الآيات التى قيل فيها بأداء الباء لمعنى عن كقوله تعالى : « الذى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا •• الفرقان ٥٩ » •

قال القـرطـبى : ( قال الزجاج : المعنى فاسأل عنه • وقد حكى جماعة من أهل اللغة أن الباء تكون بمعنى ( عن ) كما قال تعالى : « سأل سائل بعذاب واقع » وقال الشاعر :

هلا سألت الخيل يا ابنة مالك      ان كنت جاهلة بما لم تعلمى

وقال علقمة بن عبدة :

ان تسألونى بالنساء فاننى      خير بأدواء النساء طبيب

أى عن النساء ، وعمما لم تعلمى •

وأنكر على بن سليمان ، وقال : أهل النظر ينكرون أن تكون الباء بمعنى عن ، لأن في هذا فسادا لمعنى قول العرب : لو لقيت فلانا للقيك به الأسد ، أى للقى بلبقائك اياه الأسد ، المعنى : فاسأل بسؤالك اياه خبيرا ) (٥٢) •

وما ذهب اليه على بن سليمان ماض على أن الباء في الآية هي باء التجريد ، وهو أحد الآراء المتى ذكرها الزمخشري ورجحها صاحب الكشف فيهما نقله الألويسى عنه : ( وجوز أن يكون الكلام من باب التجريد ، نحو رأيت به أسدا ، أى رأيت برؤيته أسدا ، فكأنه قيل هنا : فاسأل بسؤاله خبيرا ، والمعنى : ان سألته وجدته خبيرا ، والباء عليه ليست صلة ، فانها باء التجريد ، وهى على ما ذهب اليه الزمخشري سببية ، والخبير عليه هو الله تعالى أيضا ، وقد ذكر هذا الوجه السجاوندى ، واختاره صاحب الكشف • قال : وهو أوجه ليكون كاللتميم لقوله تعالى : « الذى خلق •• » الخ • فانه لاثبات القدرة مدمجا فيه العلم ) (٥٣) •

ومع وجاهة القول بالتجريد ، وبعده عن تكلف القول بتضمين السؤال معنى الاعتناء ، أو تداخل معانى الحروف ، وظهور وجه البلاغة فيه ، بدلالته على كمال الصفة في ذاته تعالى ، وتناسقها مع كمال قدرته في خلق السموات والأرض الا أن جعل الباء منه للسببية لا يتفق وهذا الوجه ، والأولى ابقاء الباء على أصل معناها من الدلالة على المصاحبة الذى هو لازم الالتصاق • والمصاحبة في الباء غيرها في ( مع ) كما أوضحه

• (٥٢) تفسير القرطبي ٦٢/١٣

• (٥٣) روح المعانى ٣٩/١٩

العيني في قوله : ( والمثرق بين الباء ومع أن مع لاثبات المصاحبة ابتداءً ،  
والباء لاستدامتها ) (٥٤) •

وقد ذكر هذا المعنى لباء التجريد الأستاذ عبد المتعال الصعيدي  
حين علق على قول الخطيب القزويني : ( وبمنها نحو قولهم : لئن سألت  
قلنا لتسألن به البحر ) قال : ( نحوه كلما تكون باء التجريد فيه  
داخلة على المنتزع منه ، وتفيد فيه معنى المصاحبة ) (٥٥) •

فالباء في الآية بدلالة لائها على المصاحبة توحى بأن السائل عن ذات  
الله تعالى وصفاته يجب أن يستصحب الله تعالى في طلبه المعرفة عنه ،  
ويسترشد بوجيه العلم به ، فإنه لا يدل على ذاته وصفاته مثله ، وهو  
أعلم بما يخبر به عن نفسه ، فمن طلب معرفة الله تعالى غير مستصحب  
هدية ضل وغوى •

ونفس الاختلاف دار حول قوله تعالى : « سأل سائل بعذاب واقع  
للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج • المعارج ١ - ٣ » •

فمن قائل ان الباء بمعنى عن (٥٦) ومن قائل بتضمين (سأل) معنى  
دعا (٥٧) ، أو معنى اهتم واعتنى (٥٨) •

وأرى - والله أعلم بمراده - انطلاقاً مما قرره الأعلام من أن (عن)  
تدك على مجاوزة ما تضاف اليه ، أن السؤال حين يتعدى بها ، يدل على  
أن السؤال عنه مغيب عن السائل بعيد عنه ، سواء أكان ذلك البعداً

(٥٤) وسائل الفنة في شرح العوامل المائة ورقة ٦٨ •

(٥٥) بغية الايضاح ٤/٤٤ •

(٥٦) انظر لصف المبانى ٢٢٢ •

(٥٧) انظر الكشاف ٤/١٥٦ •

(٥٨) انظر روح المعاني ٢٩/٥٥ •



حسبياً أم معذوبياً ، حقيقة أم تجوزاً ، كما في قوله تعالى : « يسألونك عن الساعة أيان مرساها •• النازعات ٤٢ » حيث أمر الساعة مغيب عن المسائل ، وهو يستبعد وقوعها ، ولذلك كان جوابه « نفيم أنت من ذكراها » مشيراً الى غاية قربها •

وحيث يعدى السؤال بالباء يدل على أن المسئول عنه ملاصق للمسائل متلبس به ، قريب منه ، وهذا ما قصد اليه القرآن في آية المعارج ، مبالغة في تحقيق وقوع العذاب بالكافرين ، وتأكيد لحوقه بهم ، فكان المسائل يسأل عما هو واقع به مصاحب له •

وفي هذا ما فيه من النداء على كمال غفلته ، وخفة عقله ، وغيبه وعيه وإدراكه ، فهو لا يشعر بما حوله ، ولا ينتبه لخطر محقق به ، وهلاك هو منه جد قريب •

وفي قوله تعالى : « ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً •• الفرقان ٢٥ » •

يقول القرطبي : ( « بالغمام » أي عن الغمام ، والباء وعن يتعاقبان كما تقول : رميت بالقوس وعن القوس ) (٥٩) •

والمقامل لأسرار لغة القرآن لا بد واجد فرقا بين استعمال ( عن ) واستعمال الباء في موضعهما من النظم الكريم ، ولا يمكن أن يتحدد الغرض في هذه الآية ، وفي قوله تعالى : « يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير •• ق ٤٤ » •

فالآية الأولى تكشف عن هول يوم القيامة ، بما يجريه الله تعالى من تغيير في صورة الكون ادلالاً على كمال قدرته ، حيث يبدل الأرض

غير - الأرض والسماوات ، فاذا السماء ، هذا المخلوق العظيم الذي أخبر عنه بقوله « وما لها من فروج » يرسل عليها الغمام متدافعا متدافعا غزيرا فيشققها ويفتحها ، تمهيدا لازالة صورتها وتعيير خلقها ، تحقيقا لقوله تعالى « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات •• ابراهيم ٤٨ » وباء الملايسة والمصاحبة هي التي تحقق الغرض من شدة الغمام وكثرته وقدرة الله على أن يشقق به أعظم الأجرام الكونية •

أما الآية الثانية فالغرض فيها هو الكشف عن قدرة الله تعالى على بعث خلقه وإعادة الحياة اليهم ، وحين يأذن بذلك ثمان الأرض تنشق عما في باطنها ، ليجد الخلق أنفسهم فوق سطحها سراعا الى موقف الحساب والجزاء •

فكمال القدرة على بعث الموتى ومجاوزتهم لقبورهم ، وسرعة حشرهم ، لا يصوره الا حرف المجاوزة ، بما يدل عليه من سرعة انفصالهم عن الأرض ، ومجاوزتها لما في جوفها ، ليلتقوا مصيرهم • ألا ترى الى قوله « ذلك حشر علينا يسير » •

والى ذلك أشار الزمخشري : ( فان قلت : أى فرق بين قولك : انشقت الأرض بالنبات ، وانشقت عن النبات ؟ قلت معنى انشقت به ، أن الله شققها بطلوعه فانشقت به ، ومعنى انشقت عنه : أن التربة ارتفعت عنه عند طلوعه • والمعنى : أن السماء تفتتح بغمام يخرج منها ) (٦٠) •

ومثله قوله تعالى : « فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا السماء منغطر به كان وعاده مفعولا • المزملة ١٧ - ١٨ » تهويلًا من شأن يوم القيامة وكشفا عن شدته على الكافرين ، فما يشقق السماء ويصدها ماذا هو صانع بالكافرين ، وهم أضعف خلقه وأهوانهم على ربهم !

وقد أحسن الألوسي رحمه الله الكشف عن سر الباء في هذه الآية ، فقال : ( والباء للآلة ، مثلها في قولك : فطرت العود بالقُدوم فانفطر به ، يعني أن السماء على عظمها واحكامها ، تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله ، كما ينفطر الشيء بما ينفطر ، فما ظنك بغيرها من الخلائق ) (٦١) •

وباء الآلة ليست الاء المصاحبة ، لأن الفعل يقع بمصاحبته والصاقه بمجرورها •

وفي قوله تعالى : « الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون • • الأتعام ١ » • قال الخازن : ( وقال النضر بن شميل : الباء في قوله ( بربهم ) بمعنى عن ، أي عن ربهم يعدلون وينحرفون ، من العَدول الى الشيء ) (٦٢) •

فإذا كان العدل يتعدى بعن دالا على الانحراف عن الشيء وتجاوزه ويتعدى بالي دالا على الميل اليه والاتجاه نحوه ، فهو كذلك يتعدى بالباء دالا على معنى التسوية ، كما جاء في لسان العرب : ( وعدلت الشيء بالشيء أعدله عدولا ، اذ ساويته به ) (٦٣) •

وتسوية المشركين بين الخالق والمخلوق ، بين من خلق السموات والأرض وجعل منها الظلمات والنور وبين من لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ، هو كمال النعى على هذه العقول وغاية التسفيه لأحلامهم • فلماذا القول بنيابة حرف عن حرف آخر وكلاهما مما يتعدى به الفعل ، ولكل دلالاته التي يضيفها على التراكيب التي ينسجم معها ؟

• (٦١) روح المعاني ١٠٩/٢٩

• (٦٢) تفسير الخازن ١١٧/٢

• (٦٣) لسان العرب ٢٨٤٠/٥

قال صاحب المنار : ( « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » هذه الجملة معطوفة على جملة ( الحمد لله ) أو على جملة ( خلق السموات والأرض ) وقد عطفت بثم الدالة على بعد ما بين مدلولي المعطوف والمعطوف عليه ، لافادة استبعاد ما فعله الكافرون ، وكونه ضد ما كان يجب عليهم لئله الحقيق بجميع المحامد ، لكونه هو الخالق لجميع الكون العلوي والسفلي ، وما فيه من الظلمات الحسية والمعنوية ، والهادي لما فيه النور الذي يهتدى به الموافقون في كل ظلمة منها ، كأنه قال : وهم مع ذلك يعدلون به غيره ، أى يجعلونه عدلاً له أى عدلاً مساوياً له في كونه يعبد ، ويدعى لكشف الضر وجلب النفع ، فهو بمعنى يشركون به ) (٦٤) •

وقد أعانت الباء على التجور بالحذف ، مما يدل على أن المحذوف وهو المفعول به أحقر وأتفه من أن يصرح بذكره في حضرة هذا الخالق العظيم ، أو الدلالة على أنه ليس لله عدل حتى يذكر ويسوى بالخالق •

★ ★ ★

### الباء ومعنى اللام

كثرت تعدية الايمان بالباء في القرآن الحكيم ، كما عدى باللام في أكثر من موضع ، مما حدا بالبعض الى القول بأن مدلول الفعل وما يؤديه التركيبان لا يختلف معهما على حد ما جا في البحر المحيط : ( « وقيل : آمنت به ، وآمنت له واحد » ) (٦٥) •

ومنهم من ذهب الى أن التعدية باللام في ضمنها تعدية بالباء ، وهو قول ابن عطية : ( « يؤمنون » معناه يصدقون ، ويتعدى بالباء ، وقد يتعدى باللام ، كما قال تعالى : « ولا تؤمنوا الا لمن » • وكما قال :

• (٦٤) تفسير القرآن الحكيم ٢٥٩/٧

• (٦٥) البحر المحيط ٣٦٥/٤



« فما آمن موسى » وبين التعديتين بون ، وذلك أن التعدية باللام في  
ضمنها تعدد بالباء ، يفهم من المعنى (٦٦) •

وكأنى به يرى أن الذى يؤمن بالله لا بد أن يستجيب له وينقاد له  
بخلاف من تؤمن له ، فانك تسمع له وتصدقه دون أن يصحب ذلك عمل  
بما يقتضيه قوله •

ومنهم من يضمن فعل الايمان المعدى باللام معنى الانقياد (٦٧)  
أو معنى الاستجابة (٦٨) ، أو معنى الاتباع والخضوع أو معنى الميل  
والائتمان والجنوح ، وهذان نسان مما جاء في تفسير واحد في تضمين  
الفعل ، قال صاحب المنار في تفسير قوله : « قال آمنتم له قبل أن آذن  
لكم •• طه ٧١ » ( تعدية الايمان باللام تضمين يثيد معنى الاتباع  
والخضوع ) (٦٩) ، وقال في تفسير قوله تعالى : « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ••  
التوبة ٦١ » ( نكتة تعدية الايمان بالباء في الله تعالى ، وباللام في  
المؤمنين أن الأول على الأصل في آمن به ، ضد كفر به ، وصدق به ، ضد  
كذب به ، وأما الثانى فقد ضمن معنى الميل والائتمان والجنوح  
للمؤمنين ) (٧٠) •

ورأى أبو حيان أن الايمان اذا عدى بنفسه دل على التصديق وهو  
الأصل في التعدية ، واذا تعدى بالباء أو اللام كان الفعل مضمنا معه  
معنى الاعتراف أو الوثوق (٧١) •

(٦٦) المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز ١/١٤٤ •

(٦٧) انظر روح المعانى ١٦/٢٣١ •

(٦٨) انظر السابق ١/٢٩٨ •

(٦٩) تفسير القرآن الحكيم ٩/٧١ •

(٧٠) تفسير القرآن الحكيم ١٠/٥١٩ •

(٧١) انظر البحر المحيط ١/٣٨ •

في حين يرى آخرون أن تعديته بالباء جارية على الأصل كتعدية الفعل بنفسه ، وأن تعديته باللام على غير الأصل ، من باب تضمين الفعل . ( « لن نؤمن لك » ان نصدق لك بأن ما نسمعه كلام الله . . . أه كرخى . وأورد عليه أن الايمان انما يعدى بنفسه ، أو بالباء ، لا باللام ، وأجيب بأن اللام للتعليل ، لا للتعدية ، أى لن نؤمن لأجل قولك ، أو بأن ( نؤمن ) ضمن معنى نقر ) (٧٢) .

وحيث نتجه الى المعاجم لا نجدتها تفرق في الدلالة بين الايمان متعديا بالباء ، وبينه متعديا باللام ، فالايان معناه التصديق ، وآمن بالشئ صدقه ، « وما أنت بمؤمن لنا » معناه ما أنت بمصدق لنا (٧٣) ، و ( الايمان : الثقة واظهار الخضوع وقبول الشريعة ) (٧٤) كما جاء في القاموس المحيط .

فاذا كان للايمان هذه الدلالة اللغوية التي ذكرها الفيروزبادي فلا غرو أن يتعدى بالباء دالا على الثقة والقبول بشرع الله ، وباللام دالا على معنى الخضوع والانقياد ، وليس في ذلك تضمين .

والغريب أن يضمن الايمان معنى الاعتراف والوثوق الى جانب دلالة على التصديق لجرد تصحيح تعديته بالباء في مثل قوله تعالى « يؤمنون بالغيب » مع أن التصديق نفسه يتعدى بالباء ، كما في قوله تعالى : « وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين . . . التحريم ١٤ » وقوله « والذين يصدقون بيوم الدين . . . المعارج ٢٦ » .

ولا شك أن ثمة فرقا بين : صدقه ، وصدق به ، لأن الأول يعنى

(٧٢) الفتوحات الالهية ٥٤/١ .

(٧٣) انظر لسان العرب ١٤١/١ .

(٧٤) القاموس المطيب ( ترتيب القاموس المحيط ) ١٨٢/١ .

الاقرار بصدقه ، والثانى يقرن تصديقه بالعمل بمقتضى ما صدقه ، لما  
فى الباء من معنى المصاحبة والاصاق .

ومثله ( آمن به ) فهو يدل على الاقرار به وتصديقه ، والعمل  
بما يقتضيه المصدق به ، وكأنه يجد الأمن فى رحابه ، ويشعر بالأمان فى  
صحبه ، قال الراغب : ( ويقال لكل واحد من الاعتقاد والتمول الصادق  
والعمل الصالح ايمان . . قال تعالى « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا  
صادقين » قيل معناه : بمصدق لنا . الا أن الايمان هو التصديق الذى  
معه أمن . وقوله تعالى : « ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب  
يؤمنون بالجبت والطاغوت » فذلك على سبيل الذم لهم ، وأنه قد حصل  
لهم الأمن بما لا يقع به الأمن ) (٧٥) .

وبذلك يتضح الفرق بين تعدية الفعل بالباء ، وتعديته باللام بما  
ينبىء عن طبيعة الحرفين ووجيهما الخاص بهما .

فالباء بما تدل عليه من الملازمة والمصاحبة والاصاق تخلع على فعل  
الايمان وجواد الأمن فى ظلال من يؤمن به ويلتمس الحماية فى صحبه ،  
والطمأنينة فى ملابسته ، فيكون حريصا على رضاه ، عاملا بما يأمره به ،  
ولذلك فان الايمان لا يتعدى بالباء الا فى الايمان بالله ورسله وكتبه ،  
لما أن الايمان بالرسول هو امتداد للايمان بالله ، وكذلك الايمان  
بالكتب ، لأن الكتب كلام الله .

أما اللام فان الفعل يكتسب معها معنى الاستجابة للمصدق فيما  
دعا اليه ، والانحياز له فى رأيه أو ما جاء به ، انطلاقا من طبيعة اللام  
الدالة على اختصاصه بهذه المزية ، واستحقاقه للتصديق ، وهو ما لا يكون  
الا من بشر مثله ، ولا يقال : آمن الله ولا لكتبه ، كما يقال : آمن بالله

وبكتبه • وعليه جاء قوله تعالى : « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين • •  
 يوسف ١٧ » وقوله : « أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون • •  
 المؤمنون ٤٧ » وقوله : « أنؤمن لك واتبعك الأرذلون • • الشعراء ١١١ »  
 وقوله : « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه • • يونس ٨٣ » •

وقد كان الزمخشري أقرب المفسرين الى ملح هذا الفرق فقال :  
 ( فان قلت : لم عدى فعل الايمان بالباء الى الله تعالى ، والى المؤمنين  
 باللام ؟ قلت : لأنه قصد التصديق بالله الذى هو نقيض الكفر به فعدى  
 بالباء ، وقصد السماع من المؤمنين ، وأن يسلم لهم ما يقولونه ،  
 ويصدقونه لكونهم صادقين عنده ، فعدى باللام ، ألا ترى الى قوله  
 « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » ما أنباه عن الباء ) (٧٦) •

غير أن هناك ثلاثة مواضع من مشتبه النظم الحكيم ، وفي سياق  
 يكاد يكون واحداً ، ومع ذلك فقد عدى اثنان منها باللام ، وواحد بالباء ،  
 مما يتطلب البحث عن سر هذه المغايرة فيما هو أشبه بالموضع الواحد ،  
 وهى :

قوله تعالى : « وألقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين  
 رب موسى وهارون قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم ان هذا لمر  
 مكرتموه فى المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون • • الأعراف  
 • • ١٢٠ - ١٢٣ » •

وقوله : « فألقى السحرة سجدا قالوا آمنا برب هارون وموسى  
 قال آمنتم له قبل أن آذن لكم انه لكبيركم الذى علمكم السحر • • طه  
 • • ٧٠ - ٧١ » •

وقوله تعالى : « فألقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين



«رب موسى وهارون قال آمنتم له قبل أن آذن لكم انه لكبيركم الذى علمكم السحر •• الشعراء ٤٦ - ٤٩» •

وهو ما لا أجد له تعليلاً خيراً مما ذكره الخطيب الاسكافى ، ذاهباً الى أن الضمير فى الآية الأولى عائد الى رب العالمين ، وفى الآيتين الأخريين عائد الى موسى ، بدليل أن تقريع فرعون للسحرة وانكاره منصب فى الموضعين الأخيرين على اتباعهم لموسى « انه لكبيركم الذى علمكم السحر » بخلاف الموضع الأول ، فقد جاء بعده ما يدل أن ايمانهم برب العالمين هو وسيلتهم للاستيلاء على المدينة وأهلها فكان أحرى بانكار هذا الايمان بربهم ، وهذا نص ما قاله : ( والجواب عن السؤال الثانى وهو قوله : « آمنتم به » فى سورة الأعراف و « آمنتم له » فى السورتين الأخريين هو أن الهاء فى آمنتم به غير الهاء فى آمنتم له ، وكل واحدة تعود الى غير ما تعود اليه الأخرى • فالتي فى « آمنتم به » لرب العالمين ، لأنه تعالى حكى عنهم « قالوا آمنا برب العالمين » وهو الذى دعا اليه موسى عليه السلام • وأما الهاء فى « آمنتم له » فلموسى عليه السلام ، والدليل على ذلك أنها جاءت فى السورتين وبعدها فى كل واحدة منهما « انه لكبيركم الذى علمكم السحر » فالهاء فى « انه » هى التى فى « آمنتم له » ، ولا خلاف أن هذه لموسى عليه السلام ، والذى جاء بعد قوله « آمنتم به » قوله « ان هذا لمرموموه فى المدينة » أى اظهركم ما أظهرتم من الايمان برب العالمين ، وقع على تواطؤ منكم اخفيتموه ، لتستولوا على العباد والبلاد ) (٧٧) •

وذهب الغرناطى الى أن الباء واللام لهما مع الفعل دالتان مختلفتان ، وأن الغرض محتاج لهما معا ، فجاء بهما فى مواضع مختلفة لاحتراز المعنيين ، وبدأ بالباء لأنها أخص فى المقصود قال : ( ان الباء فى قوله

« آمنتم به » واللام في « آمنتم له » محتاج الى كل واحدة منهما ، من حيث ان التصديق والانقياد معنيان محتاج اليهما ، والباء تحرز التصديق واللام تحرز الانقياد والاذعان ، فبدأ بالباء المعطية معنى التصديق ، وهى أخص بالمقصود من اللام ، فاقترضى الترتيب تقليديهما ، ثم أعقب في السورتين بعد اللام ، حتى كأنه قد قيل لهم : أصدقتموه منقادين له في دعائه اياكم الى الايمان بما جاء به من عند الله ، فحصل المقصود على أكمل ما يمكن (٧٨) •

• وكلام الاسكافي أدق وأوجه

وفي قوله تعالى : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما الا بالحق •• الحجر ٨٥ »

وقوله : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين . ما خلقناهما الا بالحق •• الدخان ٣٨ - ٣٩ » •

• رأى البعض أن الباء فيهما بمعنى اللام (٧٩) •

وجمهور المفسرين على ابقاء اللام دالة على أصل معناها وهو الأليق ببلاغة الذكر الحكيم ، لأن خلقهما متلبسين بالحق مصاحبين له ، في ضمنه أن يكون الحق غاية خلقهما ، وما خلق ممزوجا بالحق متلبسا به لا يكون غير الحق غاية له وهادفا ، وهن ما يتضح من قول أبى حيان : ( « الا بالحق » أى خلقا ملتبسا بالحق ، لم يخلق شيء من ذلك عبثا ولا هملا ) (٨٠) •

(٧٨) ملاك التأويل ١/٤٤٥ - ٤٤٦ •

(٧٩) انظر تأويل مشكل القرآن ٥٧٨ ، وكتاب حروف المعاني

• للزجاجي ٨٧ •

• (٨٠) البحر المحيط ٥/٤٦٥ •

# الفصل الخامس

## من أسرار حرف الاختصاص





## حقيقة اللام

يقول سيبويه : ( ولام الاضافة ومعناها الملك واستحقاق الشيء ،  
 ألا ترى أنك تقول : الغلام لك ، والعبد لك ، فيكون في معنى هو عبدك ،  
 وهو أخ له ، فيصير نحو هو أخوك ، فيكون مستحقا لهذا كما يكون  
 مستحقا لما يملك ، فمعنى هذه اللام معنى اضافة الاسم ) (١) •  
 ولم يذكر سيبويه للام غير هذا المعنى ، لكن غيره ذكر لها معانى  
 كثير من حروف الجر الأخرى • قال الهروي : ( تكون مكان ( الى ) •  
 قال الله تعالى : « الحمد لله الذي هدانا لهذا » أى الى هذا ، وقال :  
 « ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للإيمان » أى الى الايمان ، وتكون  
 مكان ( على ) وذلك قولك : ( سقط الرجل لوجهه ) أى على وجهه • قال  
 الله تعالى : ( يخرون للأذقان سجدا » أى على الأذقان سجدا ، وقال :  
 « فلما أسلما وتله للجبين » أى على الجبين • وقال الشاعر وهو  
 الأشعث الكندي :

تناولت بالرمح الطويل ثيابه      فخر صريعا لليدين وللنم

أى على اليدين وعلى النم •

وتكون مكان ( من ) وذلك قولهم : ( سمعت لزيد صياحا ) أى من  
 زيدا صياحا ، وتكون مكان ( فى ) قال الله تعالى : « ونضع الموازين  
 القسط ليوم القيامة » أى فى يوم القيامة (٢) •

وأرجع المرادى جميع المعانى التى ذكرت للام الى معناها الأصلية  
 وهو الاختصاص ، فقال : ( التحقيق أن معنى اللام فى الأصل هو  
 الاختصاص ، وهو معنى لا يفارقها ، وقد يصحبها معان أخرى ، وإذا

(١) الكتاب ٢١٧/٤ •

(٢) الأزهية فى علم الحروف ٢٨٧

تؤملت سائر المعانى المذكورة وجدت راجعة الى الاختصاص ، وأنواع الاختصاص متعددة • ألا ترى أن من معانيها المشهورة التعليل • قال بعضهم : وهو راجع الى معنى الاختصاص ، لأنه اذا قلت : جئتكم للاكرام ، دلت اللام على أن مجيئكم مختص بالاكرام ، اذ كان الاكرام سببه لادون غيره فتأمل (٣) •

وهذا الذى قاله المرادى هو الذى نراه أليق ببلاغة هذا اللسان ، ونبحث عنه فيما خفى من مواقعها ، والتبس بغيره من الحروف ، منقبين عن دقائق المفروق من خلال ما يهمس به السياق •

★ ★ ★

### اللام وحرف الانتهاء

كثيرة هى تلك المواطن التى قيل فيها أن اللام تؤدى معنى انتهاء الغاية، وتحل محل الحرف الموضوع لها ذاهبين الى أنها يتبادلان مواقعهما • من ذلك قوله تعالى : « والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم • • يس ٣٨ » •

قال ابن قتيبة : « تجرى لمستقر لها » أى الى مستقر لها • كما نقول : هو يجرى لغايته والى غايته (٤) •

وقال الأروسى : « المستقر لها » لحد معين تنتهى اليه من فلكها فى آخر السنة ، شبهه بمستقر المسافر اذا قطع مسيره ، من حيث ان فى كل انتهاء الى محل معين ، وان كان للمسافر قرار دونها ، وروى هذا عن الكلبي ، واختاره ابن قتيبة ، والمستقر عليه اسم مكان ، واللام بمعنى الى (٥) •

(٣) الجنى البدانى ١٠٩

(٤) تأويل مشكل القرآن ٣١٦ •

(٥) روح المعانى ١١/٢٣ •

وبتأمل سياق الآيات نجدتها تتحدث عن آيات الله في تـؤونه وترسم صورة حية للحركة الدقيقة المنتظمة لليل والنهار والشمس والقمر ، دون أن يختل هذا النظام بعدوان أى منها على الآخر ، وكأن الله أودع في هذه الأجرام المتحركة من الالهام ما تدرك به غايتها ، ويتسعى لتحقيق هدفها ، وهو ما تعبر عنه اللام خير تعبير ، وهذا هو السياق : ( وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون والشمس تجري لمستقر لها ، ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون •• يس ٣٧ - ٤٠ » •

وإذا كان المفسرون المقدامى قد اعتمدوا في تفسير جرى الشمس على ما يشاهدونه من الحركة اليومية لدوران الأرض حول محورها أمام الشمس ، مما ينتج عنه اختلاف الليل والنهار ، والحركة السنوية لدوران الأرض حول الشمس وما ينتج عنها من اختلاف المشارق والمغارب ، فإن العلم الحديث قد أثبت للشمس حركة حقيقية بسرعة مخصوصة تقدر بنحو اثنى عشر ميلا في الثانية ، في اتجاه مخصوص في فضاء الله هو الجهة التي فيها النجم المسمى ( فيفا ) ومستقرها لا يزال أمرا من أمور الغيب ، وذلك اعجاز علمي جاء به القرآن قبل أن يولد علم الفلك الحديث (٦) •

وتعدية الفعل باللام تنبئ عن غرض خاص رسمه الله للشمس ، وهي تجري باحثة عنه في حركة منتظمة لا تتفر ولا تمل ، ويتناغم مع هذه اللام أختها في قوله ( لها ) ، حيث لم يقل : لمستقرها ، تأكيدا لخصوصية هذه الحركة وتفردها ، وإيماء الى دأبها في السعي من أجله • وأين هذا من حرف الانتهاء النبئ عن توقف حركتها ببلوغها شذا

المستقر ، ان ذلك يلائم الحديث عن الآخرة ، حين يراد تصوير نهاية الكون ، وبدء عالم آخر يتغير فيه نظام هذا الخلق ، ولا يلائم الحديث عن تصوير حركة الحياة في كون الله •

لذلك جاء الفعل « يجرى » تعبيرا عن حركة الشمس والقمر في أربعة مواضع من مشتبه النظم سوى هذا الموضع ، عدى في ثلاثة منها باللام ، وفي موضع واحد بالي •

والمواضع الثلاثة التي عدى فيها باللام هي مواطن الاستدلال على قدرة الله تعالى ، وتوجيه النظر والفكر الى آياته المشاهدة ، ومنها جريان الشمس والقمر لتحقيق غاية رسمها الله لكل منهما ، دون القصد الى انتهاء حركتهما ببلوغهما تلك الغاية • وهي :

قوله تعالى : « الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى •• الرعد ٢ » .  
وقوله : « وما يستوى البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى •• قاطر ١٢ - ١٣ » •

وقوله : « خلق السموات والأرض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى •• الزمر ٥ » •

أما الموضع الرابع الذي عدى بالي فقد جاء في سياق الحديث عن الآخرة ، وما يقع فيها من بعث وحساب ، وهو ما يؤذن بتوقف حركة



هذه الكائنات بعد انتهائها الى الغاية التي ارادها الله تعالى ، اعلانه ببدء حياة أخرى ونظام كوني آخر ، يكشف عنه قوله تعالى « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات » لذلك ناسبت الى هذا الموضع ، وهو قوله تعالى : « ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى أجل مسمى . . لقمان ٢٨ - ٢٩ » وقد جاء بعد ذلك قوله « يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور . . لقمان ٣٣ » .

واذا كان الزمخشري قد نبه الى الفرق بين المعنيين في قوله : ( ولكن المعنيين : أعنى الانتهاء والاختصاص ، كل واحد منها ملائم لصحة الغرض ، لأن قولك : يجري الى أجل مسمى ، معناه : يبلغه وينتهي اليه ، وقولك يجري لأجل مسمى ، تريد : يجري لادراك أجل مسمى ، تجعل الجري مختصا بادراك أجل مسمى ) (٧) فإنه لم يبين سر اختصاص كل بموضعه .

وهو ما كشف عنه بدقة بالغة الخطيب الاسكافي حين قال : ( ان معنى قوله « يجري لأجل مسمى » يجري لبلوغ أجل مسمى ، وقوله : « يجري الى أجل » معناه لا يزال جاريا حتى ينتهي الى آخر وقت جريه ، وانما خص ما في سورة لقمان بالي التي للانتهاء واللام تؤدي معناها ، لأنها تدل على أن جريها لبلوغ الأجل المسمى ، لأن الآيات التي تكتنفها آيات منبهة على النهاية والحشر والاعادة ، فقبلها « ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة » ، وبعدها « يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده » فكان المعنى :

كل يجرى الى ذلك الوقت ، وهو الوقت الذى تكور فيه الشمس ،  
وتتكدر فيه النجوم ، كما أخبر الله تعالى • وسائر المواضع التى ذكرت  
فيها اللام إنما هى فى الاخبار عن ابتداء الخلق ، وهو قوله : « خلق  
السموات والأرض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل  
وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ألا هو العزيز الغفار  
خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها » فالآيات التى تكتنفها فى  
ذكر ابتداء خلق السموات والأرض ، وابتداء جرى الكواكب ، وهى  
اذ ذاك تجرى لبلوغ الغاية ، وكذلك قوله فى سورة الملائكة ، إنما هو  
فى ذكر النعم التى بدأ بها فى البر والبحر ، اذ يقول : « وما يستوى  
البحران » الى قوله : « ولعلكم تشكرون يولج الليل فى النهار ويولج  
النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ذلكم الله  
ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير » فاختص  
ما عند ذكر النهاية بحرفها ، واختص ما عند الابتداء بالحرف اللدال على  
العلة التى يقع الفعل من أجلها (\*) •

ومما قيل فيه بتداخل الحرفين وأدائهما لمعنى واحد تعدى فعل  
الهداية بهما ، وقد ورد فى القرآن الكريم معدى بنفسه كقوله : « اهدنا  
الصراط المستقيم • • الفاتحة ٦ » ومعدى بالى مثل « واجتنبناهم  
وهديناهم الى صراط مستقيم • • الأنعام ٨٧ » فجعلها ابن قتيبة من  
تداخل معانى الحرفين • وعلق البطليوسى على ذلك بقوله : ( جاز  
وقوع اللام موقع الى ، ووقوع الى موقع اللام ، لما بين معنييهما من  
التداخل والتضارع ، ألا ترى أن اللام لا تخلو من أن تكون بمعنى  
الملك أو الاستحقاق أو التخصيص ، أو العلة والسبب ، والى للانتهاء  
والغاية • وكل مملوك فعلايته أن يلحق بمالكة ، وكل مستحق فعلايته

أن يلحق بمستدقّه ، وكل مختص فغايتته أن يلحق بمختصه ، وكل معلول فغايتته أن يلحق بعبأته ، فكأها يوجد شيها معنى ( الى ) وموضوعها الذى وضعت له ( ٨ ) •

ونقل ابن منظور : ( يقال : هديت للحق وهديت الى الحق بمعنى واحد ) ( ٩ ) •

وقال الزمخشري مثله ( ١٠ ) فى قوله : « قل الله يهدى للحق أفمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع •• يونس ٣٥ » •

وسبق أن قلت : ان الأفعال التعدية بأكثر من حرف تكتسب دلالات مختلفة يخلعها عليها الحرف الذى تعدى به • فالهداية طبقا لورودها فى القرآن الكريم ذكر لها الشوكاني أربعة معان ( هى الارشاد أو التوفيق أو الالهام أو الدلالة ) ( ١١ ) •

وهذه المعانى يكتسبها الفعل من اتصاله بحرف التعدية ، فهو حين يعدى بالى يدل على الارشاد وايصال المهدي الى الغاية المنشودة ، وحين يعدى باللام يدل على التوفيق وتهيئة القلب والنفس للمسعى من أجل هذه الغاية ، انبثاقا من معنى الاختصاص فى اللام • وذلك ما صرح به ابن القيم ، فقال : ( ففعل الهداية متى عدى بالى تضمن الايصال الى الغاية المطلوبة ، فأتى بحرف الغاية ، ومتى عدى باللام تضمن التخصيص بالشىء المطلوب ، فأتى باللام الدالة على الاختصاص والتعيين ، فاذا قلت : هديته لكذا ، فهم معنى ذكرته له وجعلته له ، وهياتته ونحو هذا ) ( ١٢ ) •

( ٨ ) الاقتضاب ٢/٢٨٦ - - ٢٨٧ •

( ٩ ) لسان العرب ٨/٤٦٣٩ •

( ١٠ ) انظر الكشاف ٢/٢٣٦ •

( ١١ ) فتح القدير ١/٢٣ •

( ١٢ ) بدائع الفوائد ٢/٢٠١ •

فقوله تعالى : « وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .. الأعراف ٤٣ » وقوله : « يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان .. الحجرات ١٧ » .

توحى الملام فيهما بتوفيق الله للمؤمنين ، وتهيئة نفوسهم وقلوبهم للإيمان والعمل الصالح ، واختصاصهم بهذا الطريق دون سواه من سبل الشر والغواية .

أما قوله تعالى : « وأهديك الى ربك فتخشى .. النازعات ١٩ » وقوله : « وإنك لتهدى الى صراط مستقيم .. الشورى ٥٢ » ففيهما دلالة على إرشادهم الى طريق الحق والخير كما يدل عليه حرف الانتهاء .

وقد أفاد ابن كثير ذلك حين قال بعد أن تحدث عن تعدية فعل الهداية بنفسه : ( وقد تعدى بالى ، كقوله تعالى : « اجتباه وهداه الى صراط مستقيم » « فاهدوهم الى صراط الجحيم » وذلك بمعنى الإرشاد والدلالة ، وكذلك قوله : « وإنك لتهدى الى صراط مستقيم » . وقد تعدى باللام ، كقول أهل الجنة : « الحمد لله الذى هدانا لهذا » أى وفقنا لهذا وجعله أهلاً (١٣) .

وأحسب أن القرآن لفتنا الى هذه النكتة حين خالف بين التعديتين فى قوله تعالى : « قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى للحق .. يونس ٣٥ » .

حيث عدى الهداية المنسوبة الى الشركاء بالى ، والهداية المنسوبة الى ذاته العلية باللام ، لأنه لا يملك توجيه القلوب وتهيئتها للحق سواه .. وهو آية من آيات الاعجاز فى الذكر الحكيم .

(١٣) تفسير القرآن العظيم ٢٧/١ .



جاء في كلام الفخر الرازي ما يشير الى خصوصية الحرفين عند قوله تعالى : « أنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً .. الأنعام ٧٩ » قال : ( ففيه دقيقة ، وهى أنه لم يقل : وجهت وجهى الى الذى فطر السموات والأرض . بل ترك هذا اللفظ ، وذكر قوله : « وجهت وجهى للذى » ، والمعنى : أن توجيه وجه القلب ليس اليه ، لأنه متعال عن الحيز والجهة ، بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لأجل عبوديته ، فترك كلمة ( الى ) هنا ، والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعالياً عن الحيز والجهة ) (١٤) .

ومثل هذه الدقيقة كشف عنها الزمخشري في الفرق بين تمديدية أسلم باللام في قوله تعالى : « بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن .. البقرة ١١٢ » وبالى في قوله تعالى : « ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن .. لقمان ٢٢ » فقال : ( فان قلت : ماله عدى بالى ، وقد عدى باللام في قوله : « بلى من أسلم وجهه لله » ؟ قلت : معناه مع اللام أنه جعل وجهه وهو ذاته ونفسه سالماً لله . أى خالصاً له ، ومعناه مع الى أنه أسلم اليه نفسه كما يسلم المتاع الى الرجل اذا دفع اليه ، والمراد : التوكل عليه ، والتفويض اليه ) (١٥) .

وهذه عادة جار الله في الوقوف على دقائق الفروق بين الحروف ، غير أنه لم يكشف لنا عن سر ايثار كل حرف في موضعه ، وما يستتوجه من دواعى السياق وأغراضه .

فبأية البقرة جاءت بعد حديث عن النسخ ، وما أثير حوله من جدل استثمره الحاقدون من أهل الكتاب للتشكيك في عقيدة المسلمين ، وزعزعة

(١٤) التفسير الكبير ٥٧/١٣ .

(١٥) الكشاف ٢٣٥/٣ .

الايمان في قلوبهم » ما نفسخ من آية أو ننسها نأت بذا منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير أم تريدون أن نتسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل •• البقرة ١٠٦ - ١٠٨ « فكان حرييا أن يتعدى اسلام الوجه باللام المشعرة بالانقياد والاستسلام لأمر الله « بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » •

فالاسلام المراد هنا مرحلة ( فوق الايمان ، وهو أن يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب ، ووفاء بالفعل ، واستسلام لله في جميع ما قضى وقدر ، كما ذكر عن ابراهيم عليه السلام في قوله : « اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » (١٦) •

أما آية لقمان فقد سبقت بقوله تعالى : « ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة •• لقمان ٢٠ » •

وسياق كهذا يتجلى فيه الله بنعمه على خلقه ، ويسخر كل ما في الكون لمنفعتهم انما يستوجب أن يفوض المنعم عليه أمره الى المنعم ، ويتوكل عليه في تدبير شئونه ، لأنه حينئذ مستمسك بحبل متين ، واضع أمره في يد قوى أمين « ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الأمور » رأيت كيف تعانقت ( الى ) في مطلع الآية ، مع ( الى ) في مقطعها ، وكيف يسلم العقلاء أمرهم الى من تصير اليه أمورهم •

وما قاله الزمخشري في الفرق بين أسلم له ، وأسلم اليه ، قال  
مثله في تعدية الوسوسة باللام مرة ، وبالي مرة أخرى دون أن يشير  
كذلك الى سر اختصاص كل حرف بموضعه •

قال : ( فان قلت : كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله :  
( فوسوس لهما الشيطان ) وأخرى بالي ؟ قلت : وسوسة الشيطان  
كولولة الشكلى ، ووعوعة الذئب ، ووقوثة الدجاجة في أنها حكايات  
للأصوات ، وحكمها حكم صوت أو جرس ، ومنه وسوس المبرسم ، وهو  
موسوس ( بالكسر ) ، والفتح لحن ، وأنشد ابن الأعرابي :

● وسوس يدعو مخلصا رب الفلق ●

فاذا قلت : وسوس له ، فمعناه لأجله ، كقوله : « أجرس لها يا ابن  
أبى كباش ، ومعنى وسوس اليه ، أنهى اليه الوسوسة ، كقوله : حدث  
اليه ، وأسر اليه ) (١٧) •

وبالرغم من أن الزمخشري لم يبين لنا سر اختصاص الي بآية  
طه ، واللام بآية الأعراف ، كما أنني لم أجد عند غيره ممن قرأت لهم  
تعليلاً لذلك ، فإننى أجد من دواعى السياق وأغراض النظم ما يتطلب  
كلا منهما في موضعه ، واليك سياق الآيتين : ففى سورة الأعراف :  
« ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا  
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ماوورى  
عنهما من سوءاتهما وقال مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا  
ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما انى لكما لن الناصحين ١٩ - ٢١ » •  
ففى هذا السياق لا نجد تحذيراً صريحاً الى آدم من اغراء

ابليس ، مما جعل الشيطان يتسلل الى آذن آدم مدعيًا النصيح له والحرص عليه ، وهو ما يستدعى اللام المشعرة باختصاصه بهذا النصيح ، وهو ما تأكد في قسمه « انى لكما لمن الناصحين » •

أما آية طه فقد جاءت بعد أن حذر الله تعالى آدم تحذيرا صريحا بعدم الاستماع الى ابليس ، وكشف له عن عداوته له ولزوجه ، ولما ينتويه من اخراجهما من الجنة ، فلم يعد هناك مبرر لدخول ابليس على آدم في صورة الناصح المخلص ، كما لم يعد هناك مبرر لاستماع آدم له ، ومن ثم فقد جاءت ( الى ) موحية بأن الشيطان قد احتال بوسائل خداعة لا يصلح وسوسته الى آدم ، ونجح في الوصول الى هدفه • ولنستمع الى هذا السياق : « فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى • • طه ١١٧ - ١٢٠ » •

ومما يؤيد ما قلته أن آية الأعراف جعلت الوسوسة لآدم وزوجه « فوسوس لهما » وآية طه قصرت الوسوسة على آدم ، « فوسوس اليه الشيطان » ولا مانع أن يكون ابليس قد وصل باغوائه الى آدم عن طريق زوجته ، ومن هنا لم يقل : وسوس له ، فكأن وسوسته كانت في آذن حواء ، ثم انتهت الى آدم • وجمعهما في سورة الأعراف من باب ما انتهت اليه محاولته من مشاركتها فيما صارا اليه •

ومما قيل فيه بتداخل معنى الحرفين ما جاء من مادة السمع معدى باللام والى ، فذهب البعض الى أن الأصل تعدية السمع بالى وما جاء منها باللام فهو بمعنى حرف الانتهاء مثلما قال السيوطى في قول المصلى : ( سمع الله ان حمده ) معناه : استمع اليه (١٨) وما نقله الأوسى من



جواز أن تكون بمعنى الي (١٩) في قوله تعالى : « واذا قرىء القرآن فاستمعوا له • الأعراف ٢٠٤ » •

وبنتبع ما ورد من هذه المادة معدي باللام في الذكر الحثيم وجدلتها تدل على ايثار المسموع بالقبول ، واختصاصه بالاستجابة والانقياد له ، وهو ما تكتسبه من معنى الاختصاص في اللام ، كما في الآية السابقة ، وكما في قوله تعالى خطابا لموسى عليه السلام : « وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى • طه ١٣ » وقوله وصفا للمنافقين بالانقياد والتبعية « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك • المائدة ٤١ » وقوله في وصف ضعاف الايمان الذين يستجيرون لغتة المنافقين ويتأثرون بها : « وفيكم سماعون لهم • التوبة ٤٧ » كما فسره قتادة وابن اسحاق وجماعة : (فيكم أناس من المسلمين يسمعون قولهم ويطيعونهم) (\*)

أما قول المصلي سمع الله من حمده ، فان اللام فيه تدل على قبول الله حمده واجابته له • قال ابن الأثيري : ( وقولهم سمع الله من حمده • قال أبو بكر : معناه أجب الله من حمده ، والله سامع على كل حال ) (٢٠) •

وتتبع كذلك ما تعدى من هذه المادة بالي فوجدت أنها تجيء فيما يدل على وصول المسموع الى الأذن ، وانتهاء الكلام اليها ، دون الاستجابة له وقبول العمل بمقتضاه ، وهو ما لا يؤدي بغير حرف الانتهاء ، كقوله تعالى : « ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا • الأنعام ٢٥ » وقوله : ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون • يونس ٤٢ »

(١٩) روح المعاني ١١٢/١٠ •

(\*) روح المعاني ١١٢/١٠ •

(٢٠) الزاهر في معاني كلمات الناس ١٥٤ •

وقوله : « ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين  
أوتوا العلم ماذا قال آنفا . . محمد ١٦ » وقوله : « اذ يستمعون اليك  
واذ هم نجوى . . الاسراء ٤٧ » .

أما قوله تعالى : « لا يسمعون الى الملائ الأعلى ويقذفون من كل  
جانب . . الصافات ٨ » فقد أخبر فيه القرآن بمنعهم عن الوصول الى  
السماء والتسمع الى خبرها ، بما رصده الله لهم من الشهب الحارقة  
تكريها لبعثته عليه السلام .

وهذا كل ماجاء معدى بالى فى الكتاب المجيد ، وجميعه يدل على  
انتهاء الكلام الى الأذان دون أن يتجاوزها الى القبول به والاستجابة له .  
وقد جاء من مشتبه النظم مغايرا فيه تعدية الفعل بين الحرفين ،  
قوله تعالى : « وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا  
أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلاد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل  
الثمار . . الأعراف ٥٧ » وقوله جل شأنه : « والله الذى أرسل الرياح  
فتثير سحابا فمسقناه الى بلاد ميت فأحييننا به الأرض بعد موتها . .  
فاطر ٩ » فجعل المرادى تعدى فعل السقى باللام فى الآية الأولى من  
قبيل تعديه بالى ، على أن اللام تدل على انتهاء الغاية كما دلت عليه الى .

ولم أجد لأحد تفسيراً لهذه المغايرة وأثرها فى بلاغة النظم الحكيم  
غير ما قاله الغرناطى ذاهبا الى أنه من قبيل التناسق اللفظى ، حيث  
ان آية الأعراف جاء فيها الفعل غير مسبوق بفاء التعقيب ، وجاء بعد  
الفاء فى آية فاطر ، فتقابل الأيجاز ، فى الأولى بالأيجاز ، مؤثرا اللام وهى  
على حرف واحد ، وتقابل الاسهاب بالاسهاب فى الثانية ، فجاء بالى وهى  
على ثلاثة أحرف (٢١) .

وقد حاولت جهدى أن أصل الى غرض النظم الحكيم من هذه

المغايرة ، غير مجرد التناسق اللفظي ، فإداني الله إلى أن آية الأعراف جاءت في سياق يستدعي إرسال الله تعالى الرياح لسقى قوم استجابة لدعائهم وصلاتهم ، بين يدي رحمته ، وكأنه يقول : اننى أمسك الرياح والماء عن أشياء فأهلكهم بمعاصيهم ، وأرسلها رحمة بالصالحين الضارعين من عبادي ، وهذا سياق الآيات :

« ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الأرض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين وهو الذى يرسل الرياح بشرابين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون • الأعراف ٥٥ - ٥٧ » •

فتأمل هذه الزيادة « بشرابين يدي رحمته » « فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات » وما يحيط بها من فيوضات الرضا والرحمة ، وهو ما خلت منه آية قاطر ، حيث وقعت في سياق ملتهب بالوعيد والتهديد للكافرين والضالين من منكري البعث ، وكأنما جاءت لاثبات قدرة الله تعالى على احياء خلقه ووصول يد القدرة الالهية الى كل ميت يظن استحاله جمع أثلاثه ، وبعث الحياة فيه ، كما تصل الرياح الحاملة للسحاب باذن الله فتتزل ماءها في أى مكان من أرض الله ، تشاء حكمته أن يحييه بعد طول موات ، فجاءت ( الى ) مشيرة الى نهاية رحلة الرياح ونهاية موت الأرض لتبدأ ببعثها حياة أخرى كما يحدث للانسان حين يحييه الله بعد طول رقاد في الوقت الذى يأذن الله فيه بنهاية الدنيا • وليس هناك حرف يبرز هذا الغرض ، ويستجيب لهذا الداعي غير حرف الانتهاء • واستمع الى همسه وما يشئ به في سياقه « أظن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ان الله عليهم بما يصنعون والله الذى

أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور •• فاطر ٨ - ٩ » •

فأين هذا السياق من قوله : « ان الله يحب المحسنين » « بشرى بين يدي رحمنه » « فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات » مما جاء في سياق آية الأعراف ؟ انه اعجاز في كلام يتناسب مع اعجاز القدرة •

وفي قوله تعالى : « يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها •• الزلزلة ٤ - ٥ » يقول أبو البقاء العكبري : ( ولها بمعنى اليها ، وقيل : أوحى يتعدى باللام تارة وبعلى أخرى ) (٢٢) •

والى مثله ذهب الزمخشري (٢٣) وجمهور المفسرين • وذكر أبو حيان وجهين آخرين تفسيرا للتعدى باللام فقال : ( وعدى ) ( أوحى ) باللام ، لا بالى وكان المشهور تعديتها بالى ، لمراعاة الفواصل • قال العجاج يصف الأرض :

أوحى لها القرار فاستقرت      وشدها بالراسيات الثبت

فعداها باللام • وقيل : الموحى اليه محذوف ، أى أوحى الى ملائكته المصرفين أن تفعل فى الأرض تلك الأفعال ، واللام فى ( لها ) للسبب ، أى من أجلها ، ومن حيث الأفعال فيها ) (٢٤) •

ومع أن رعاية الفواصل لون من الجمال الموسيقى المؤثر ، وهو لا شك مما يقصد اليه النظم الكريم أخذا بالآذان والقلوب ، الا أنه

• (٢٢) املاء ما من به الرحمن ٢/٢٩٢ •

• (٢٣) انظر الكشف ٤/٢٧٦ •

• (٢٤) البحر المحيط ٨/٥٠١ •



لا يفسر اللفظ ولا يستكرهه لتحقيق هذا الغرض ، فلا بد أن يكون للام هذه ما ليس لالى في موضعها ، كما أن القول بالحذف يبدو فيه التكلف ، ويذهب معه بسط القدرة في تسخير الجماد اذعانا لأمر الله واستجابة لندائه ، كما جاء في قوله تعالى : « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » • فصلت ١١ » كما أن الحذف لا دليل عليه •

وقد ذهب المراغب الى رأى طريف ، مؤداه أن الوحي هنا وحي تسخير ، وأن اللام تعين على تحقيق هذا الغرض فقال : ( وقيل : قد تكون اللام بمعنى ( الى ) في قوله تعالى : « بأن ربك أوحى لها » وليس كذلك ، لأن الوحي للنحل جعل ذلك بالتسخير والالهام ، وليس ذلك كالوحي الى الأنبياء ، فنبه باللام على جعل ذلك الشيء له .  
بالتسخير ) ( ٢٥ ) •

غير أنه مما يكدر عليه أن الوحي الى النحل الذى جعله المراغب تسخيرا معدى بالى وليس باللام ، مما لا يجعل وحي التسخير مخصوصا باللام وسر التعديّة بها •

ويمكن القول بأن الوحي الى النحل ضرب من الالهام ، لأن الأمور به شيء نافع لها ، ووسيلة للحفاظ على حياتها بقدر ما هو نفع لغيرها ، وليس تسخيرا كما هو واضح من قوله : « وأوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبيل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس » • النحل ٦٩ » بخلاف أمر الأرض بأن تخرج أثقالها ، وأن تحدث بأخبارها ، فذلك هو أمر خاص لها على سبيل التسخير ، وهو

ما يفسر مجيء هذا الفعل متعديا باللام وحده في القرآن كله ، من بين ما يقرب من سبعين موضعا جاءت متعدية بالي •

ومن المواضع التي قيل فيها بأن اللام بمعنى الي ، قوله تعالى :  
« ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان أن آمنوا بربكم فآمننا ••  
آل عمران ١٩٣ » •

قال الشوكاني : ( واللام في قوله « للايمان » بمعنى الي ، وقيل ان « ينادي » يتعدى باللام وباللي ، يقال : ينادي لكذا ، وينادي الي كذا ، وقيل اللام للعلة ، أي لأجل الايمان ) (٢٦) •

وذهب الزمخشري الي أن فعل النداء يعدي باللام والي على السواء ، لصحة وقوع معنى الحرفين معه • قال : ( ويقال : دعاه لكذا ، والي كذا ، وندبه له واليه ، وناداه له واليه ونحوه : هداه للطريق واليه ، وذلك أن معنى انتهاء الغاية ، معنى الاختصاص واقعان جميعا ) (٢٧) •

لكنه لم يقل لنا لم أثر حرف الاختصاص هنا ، وفي قوله تعالى :  
« ياأيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله •• الجمعة ٩ » •

وأثر حرف الانتهاء في قوله تعالى : « واذا ناديتم الي الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا •• المائدة ٥٨ » •

وقد حاولت العثور على تعليق لذلك في مظارنه فلم أجده ، فاجتهدت رأيي انطلاقا من أن الفعل المعدي بالحروف المتعددة لابد أن يكون له مع

• (٢٦) فتح القدير ٤١١/١

• (٢٧) الكشاف ٤٨٩/١

• كل حرف معنى زائد على ما أشار إليه ابن القيم (٢٨) .

وأرى والله أعلم أن فعل النداء أو الدعاء حين يعدى بالى يكون الغرض حث المنادى على القصد الى الشيء والانتهاء اليه على حد ما أشار اليه الراغب ( والدعاء الى الشيء الحث على قصده ) (٢٩) . وحين يعدى باللام يكون الغرض تخصيص النداء ، والدعوة بالشيء المطلوب ، اظهارا للاهتمام به ، ووفور الرغبة في تحقيقه والسعى له وهذا الفرق الدقيق هو الذى من أجله جاءت ( الى ) في قوله تعالى : « واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا » وهو نداء عام لكل سامع والى عموم الصلوات ، حثا على القصد اليها ، والاتجاه الى مكان اقامتها في مساجد الله تحصيلا لفضل الجماعة فيها . وحين كان النداء للمؤمنين ، ولصلاة خاصة في يوم خاص ، هي صلاة الجمعة ، ولها في الشريعة مكانة خاصة جاءت اللام تعبيرا عن اختصاصها بالنداء والسعى من أجلها ، رغبة في الحصول على فيوض الرحمة والمغفرة ، مما أعده الله للمؤمنين في هذه الصلاة ، فقال جل شأنه : « يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون » .

وبما يشهد لنا نقوله وقوله ( الى ) في قوله : « فاسعوا الى ذكر الله » فهو حث على قصد الصلاة والاسراع الى تلبيتها ، ولو جاءت ( الى ) بدلا من اللام ففيل نودى الى الصلاة لكان قوله « فاسعوا الى ذكر الله » بمثابة تكرار الدعوة اليها ، ومجيء اللام أولا والى ثانيا فيه جمع بين الغرضين ، حث على القصد الى الصلاة وزيادة اختصاص

(٢٨) انظر بدائع الفوائد ٢١/٢ .

(٢٩) المفردات ٢٤٥ .

واهتمام بالسعى لصلاة الجمعة ، اشعاراً بمالها من مزيد الفضل ، وعظيم الشرف ، ولعل تذييل الآية باللام في قوله : « ذلكم خير لكم » مما يؤكد هذا الغرض .

ومثل هذه النكتة يمكن الوقوع عليها في تعدية الدعاء بالى واللام في قوله تعالى : « ويأقوم مالى أدعوكم الى النجاة وتدعوننى الى النار تدعوننى لأكفر بالله وأشرك به ما ليس لى به علم وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار لاجرم إنما تدعوننى اليه ليس له دعوة فى الدنيا . . . غافر ٤١ - ٤٢ » .

أترى مجيء فعل الدعاء متعدياً بالى أربع ، مرات « أدعوكم الى النجاة ، وتدعوننى الى النار » « وأدعوكم الى العزيز الغفار » « تدعوننى اليه » ، ومرة واحدة باللام فى « تدعوننى لأكفر بالله » أترى هذا تنويحاً وتفنناً فى الأساليب فحسب ؟

وإذا كان كذلك فلم غوير باللام فى موضع واحد من بين خمسة مواضع ، والاعتدال فى المغايرة يقتضى اقتسام المواضع أو تقاربها ؟ وهل يكتفى فى نظم معجز بالقول أن دعا للشئ واليه واحد ؟

ان مؤمن فرعون حين دعا قومه الى النجاة انما كان يحاول استنقاذ قومه من الهلاك ، والأخذ بأيديهم الى موطن النجاة ، والبلوغ بهم الى صراط العزيز الحميد ، حتى اذا ما وصل بهم اليه ، ووضع أقدامهم على أولاه تولاهم الله تعالى بتوفيقه وهدايته . وهذا موضع ( الى ) .

والكافرون من قومه كان جل همهم حين يدعونهم الى النار أن يعدلوا به عن الطريق الذى سلكه فى الايمان بالله الى طريقهم ، وأن يحولوه الى دينهم ويعودوا به الى ملتهم على طريق جهنم ، وليس للنار فضل ، ولا فيها نفع يدعى له ، فأى نفور ونبو عن الغرض هذا الذى تجده فى



في قولك ( وتدعونني للنار ) وهو ما عدل عنه النظم الحكيم • أما قوله تعالى على لسان المؤمن « تدعونني لأكفر بالله » ففيه اشعار بتزيين الكفر له ورغبتهم الشديدة لتحقيق هدفهم ، والسعي من أجله وهو ما يستدعي اللام ويستوجبها •

★ ★ ★

### اللام ومعنى الاستعلاء

من المواضع التي التبست فيها تعدية الفعل باللام وعلى ، وكشف الزمخشري عن الفرق فيها بين الحرفين وما يكسبه الفعل من معنى الحرف الواصل له ، قوله تعالى : « وما ننزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته •• هريم ٦٤ - ٦٥ » وقوله : « وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها •• طه ١٣٢ » قال الزمخشري تعليلا لتعدى « اصطبر » في الآية الأولى باللام : ( فان قلت : هلا عدى اصطبر بعلى التي هي صلته ، كقوله تعالى : « واصطبر عليها » ؟ قلت لأن العبادة جعلت بمنزلة القرين في قولك للمحارب : اصطبر لقرنك، أي اثبت له فيما يورده عليك من شدائده ، أريد أن العبادة تورده عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تنهن ، ولا يضق صدرك عن لقاء عدائك من أهل الكتاب اليك الأغاليط ، وعن احتباس الوحي عليك مدة ، وشماتة المشركين بك ) (٣٠) •

ولم يشر الزمخشري الى سر اختصاص كل حرف بموضعه ليبدل على الغرض الذي كشف عنه وليس ذلك بالعسير ، لأن الآية التي عدى فيها الفعل باللام كان الأمر فيها بالاصطبار للعبادة بشتى ضرورها العقديّة.

والعملية ، وما يستتبع ذلك من جهاد وتضحيات ، مما يتطلب الثبات والاعدا والخاص لمواجهة أعداء الدين ، بخلاف آية طه ، فان الأمر بالاصطبار خاص بالصلاة ، وهو لا يتطلب غير مغالبة النفس في طلبها للراحة ، وركونها الى الانشغال بالدنيا ، وليس ذلك مما يحتاج الى الثبات له ومواجهته بتقدير ما يحتاج الى التغلب على هوى النفس •

وتعدى العكوف باللام في قوله تعالى : « ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون •• الأنبياء ٥٢ - ٥٣ » كما تعدى بعلى في قوله تعالى : « وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم •• الأعراف ١٣٨ » •

فاعتبر البعض ذلك من دلالة السلام على معنى على ، اذا لأصل في ( عكف ) أن يتعدى بعلى ، لا باللام (٣١) •

وأرى أن السلام عدل اليها النظم للدلالة على أن قوم ابراهيم لم يكتفوا بعبادتها ، وانما تحلقوا حولها للدفاع عنها ومقاومة من يخرج عن عبادتها ، وأخلصوا أنفسهم لحرب من يعاديها ويتناول عليها ، والقرصد لمن يسيء اليها ، وذلك يأتلف مع زيادة اللام في قوله بعبادتها « قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين •• الأنبياء ٥٣ » مع أن ( عابدين ) مما يتعدى بنفسه ، مما يدل على وفور رغبتهم في عبادتها والثبات لمن يحاول النيل منها •

أما قوله تعالى « يعكفون على أصنام لهم » فقد أريد وصف هؤلاء القوم بانكسابهم على عبادتها ولزومهم لها دون قصد الى ما أوحى به اللام في الآية السابقة •

وقد تعدى السلام في القرآن بعلى تارة ، كقوله تعالى : « حتى اذا

جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين •• الزمر ٧٣ « كما تعدى باللام في قوله تعالى : « وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين •• الواقعة ٩٠ - ٩١ » •

فكشفت ابن التميم عن سر المغيرة في هذا التعدى بما لا مزيد عليه : زفاعلم أن لفظ سلمت عليه ، واصلت عليه ، ولعنت فلانا ، موضوعها ألفاظ هي جمل طلبية ، وليس موضوعها معانى مفردة ، فقولك : سلمت ، موضوعه قلت : السلام عليك ، وموضوع صليت عليه ، قلت : اللهم صل عليه ، أو دعوت له ، وموضوع لعنته ، قلت : اللهم العنه •• وإذا ثبت هذا فقولك : سلمت عليه ، أى ألقيت عليه هذا اللفظ ، وأوضعت عليه ، ايذانا باشتمال معناه عليه ، كاشتمال لباسه عليه ، وكان حرف ( على ) أليق الحروف به فتأمله ، وأما قوله تعالى : « وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين » فليس هذا سلام تحية ، ولو كان تحية لقال : فسلام عليه ، كما قال : « سلام على ابراهيم » « سلام على نوح » ولكن الآية تضمنت ذكر مراتب الناس وأقسامهم عند القيامة الصغرى حال القدوم على الله ، فذكر أنهم ثلاثة أقسام ، مقرب له الروح والريحان وجنة النعيم ، ومقتصد من أصحاب اليمين له السلامة فوعده بالسلامة ، ووعده المقرب بالغنيمة والفوز ، وان كان كل منهما سالما غانما ، وظالم بتكذيبه وضلاله فأوعده بنزل من من حميم وتصلية جحيم ، فلما لم يكن المقام مقام تحية ، وانما هو مقام اخبار عن حاله ذكر ما يحصل له من السلامة (٣٢) •

وهو نفس الفرق بين قوله تعالى : « أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين •• آل عمران ٨٧ » حيث أريد انصباب اللعنة عليهم ، وشدة غضب الله النازل بهم ، فعديت اللعنة بحرف

الاستعلاء ، وبين قوله تعالى : « والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار .. الرعد ٢٥ » حيث تعدت اللعنة باللام ايحاء بثبوتها ووصولها واستحقاقهم لها ، كما ثبتت الرحمة والجنة للفريق المقابل لهم فيما حكته الآيات السابقة : « والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويذرعون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار .. الرعد ٢٢ » .

وذهب كثير من النحاة والمفسرين الى جعل اللام في قوله : « وان أسأتم فلها .. الاسراء ٧ » بمعنى ( على ) حملا على نظائره ، مثل قوله : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » وقوله « من اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها » لأن اللام من شأنها أن تأتي دالة على النفع ، ومن شأن ( على ) أن ترمز الى الضرر والشدة ، فلما خولف ذلك في هذه الآية قيل ان اللام بمعنى حرف الاستعلاء ، كما ذهب اليه السيوطي وابن الجوزي وغيرهما (٣٣) .

وفي نظم الآية ما يستدعي هذه اللام ويرجح معنى الاختصاص فيها ، حيث قصت الآيات قبلها ما قضاه الله على بني اسرائيل من الافساد في الأرض مرتين ، وكيف عاقبهم الله تعالى على افسادهم للمرة الأولى ، وحذرهم مغبة العودة الى الافساد للمرة الثانية ، وما يترتب عليه من عقاب يستحقونه جزاء ما عملوا ، وحتى لا يتوهم بنو اسرائيل لكثرة ما أنعم الله به عليهم ، وفضلهم على غيرهم ، أن الله تعالى في طاعتهم حاجة ، وأنهم كما يدعون أبناء الله وأحبائه ، جاءت اللام لتدل على أن احسانهم واساءتهم لأنفسهم ، لا ينتفع بأعمالهم ولا يضر بها غيرهم .

(٣٣) انظر الاتقان ١/١٧٠ ، ومنتخب قررة العيون النواظر ٢١١ :

واملاء ما من به الرحمن ٢/٨٨ .



فهي لام الاستحقاق والاختصاص وليست بمعنى « على » وهو ما رجحه أبو البقاء ، ( وقيل هي على بابها وهو الصحيح ، لأن اللام للاختصاص والعامل مختص بجزء عمله ، حسنة وسيئة ) (٣٤) .

ولننظر كيف جسدت اللام عقيدة المسلم ورؤيته الخاصة الى الحياة والموت ، والانتصار أو الشهادة في قوله تعالى : « ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا .. التوبة ٥٠ - ٥١ » .

فان اللام في قوله « الا ما كتب الله لنا » تكشف لنا عن أعماق النفس المؤمنة ، وهي تستقبل السراء والضراء باعتبارها خيرا ساقه الله تعالى ، فالمؤمن ان أصابته سراء شكر فكان خيرا له ، وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له ، واذا كان النصر والغنيمة محببتين الى المسلم في دنياه ، فان الشهادة واقباء الله تعالى أحب اليه في أخراه اذا جاء رداً المسلم على المنافقين بما هو صريح في أن الموت في سبيل الله - وهو الذي يراه المنافق بلاء ومصيبة - يراه المؤمن احدى الحسنين « قلن هل تريبصون بنا الا احدى الحسينيين » .

أرأيت لماذا عدل النظم الكريم الى اللام ، وكيف نهضت بالكشف عن عقيدة المسلم في استقباله لقضاء الله ، وكيف يفسد هذا الغرض باستخدام على المشعرة بالضرر ، وما يستتبعه من ضيق الصدر وانقباض النفس ، في حين يقع ذلك على المؤمن موقع الرضا والتسليم؟ .  
أرأيت كيف صحح الله تعالى النظرة الى القتال في سبيل الله ، ونزع الخوف من قلوب المؤمنين ، وحول ما تكرهه النفس وتعافه الى شيء محب اليها ، تتطلع اليه وتتمناه .

(٣٤) املاء ما من به الرحمن ٨٨/٢ .

ان القرآن حين قال في سورة البقرة « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » وجاء بعلی انما كان يعبر عن طبيعة النفس قبل أن يصوغها الاسلام صياغته الخاصة ويبنيها بناء جديدا « وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم » فاذا بهذه النفوس تمتلىء يقينا بهذا الخير ، فتقدم عليه اقدام المحب له الحريص عليه .

وانى لأحس مثل هذه النكتة في العديول الى اللام في قوله تعالى : « ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له » اذ لم يقل : فرض الله عليه ، اشعارا بأن كل ما يهرجه الشرع هو خير للمؤمن ، ونفع له ، وليس فيه ما يسوء أو يضر ، وقد جاءت هذه الآية عقب قوله « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم .. » الأحزاب ٣٦ » وما تلاه من الحديث عن زواج زيد بن حارثة من زينب بنت جحش ، وما اكتنفه من تردد زينب (٣٥) وأخيها في هذا الزواج ، وايذاء زينب لزيد بعد زواجهما بالتعالى عليه ، ثم ما أعقبه من زواج الرسول بزينب بعد طلاقها ليقتضى الله على عادة التبنى . « فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم اذا قضوا منهن وطرا .. » الأحزاب ٣٧ » فما فرض الله لنبيه هو خير له والمسلمين جميعا رفيع به الحرج عنهم ، وصحح به أوضاعا مختلة ، وقضى به على نظم مجدفة .

وهذه واحدة من لطائف النظم الحكيم ، جاءت اللام فيها كاشفة عن دخائل النفس المؤمنة ، حتى وان بدا ظاهرها - بحكم ما خلعتة الطبيعة والبيعة عليها - مخالفا لما تكته من تقدير واجلال . قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا

له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبب أعمالكم وأنتم لا تشعرون ..  
الحجرات ٢ « •

فإن المؤمنين حين كانوا يجهرون بالقول ، ويرفعون أصواتهم عند رسول الله ، كانوا يستجيبون لما في طباعهم من بداوة ، وما تركته البيئته القاسية في نفوسهم من فظاظة وغلظة ، دون قصد الاساءة الى الرسول عليه السلام أو الاستعلاء عليه ، فجاء القرآن ليعلمهم آداب الحديث في حضرة الرسول شون أن يطعنهم في ايمانهم ، بدليل تصدير الآية بنداء المؤمنين ، وختمها بقوله « وأنتم لا تشعرون » فالعنول الى اللام هو شهادة لهم بأن ما حدث منهم من رفع الصوت والجهر بالقول لم يقصدوا به ايذاء الرسول أ والاستعلاء عليه ، وتفسير ابن قتيبة لهذه اللام بعلی (٣٦) وعد ذلك من تناوب الحروف مفوت لذلك الغرض الذي أحسن أبو حيان الكشاف عنه حين قال : ( ولم يكن الرفع والجهر الا ما كان في طباعهم ، لا أنه مقصود بذلك الاستخفاف والاستعلاء ، لأنه كان يكون فعلهم ذلك ككفرا والمخاطبون مؤمنون ) (٣٧) •

وهذا قوله تعالى : « قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ان الذين أوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا .. الاسراء ١٠٧ » وهو ما اتخذته النحاة والمفسرون دليلا على مجيء اللام بمعنى على (٤٠) ، لأنه ( جرت العادة بأن يقال : سقط على رأسه ، وعلى صلاه ، أوقفاه ، وانما جاز استعمال اللام ها هنا ، لأنه اذا سقط على عضو من أعضائه فقد حصل التقدم لذلك العضو على كل ما تبعه من بقية الأعضاء ، فاذا قال سقط انفيه ، فكأنه قال سقط مقدا لفيه ) (٣٩) •

- 
- (٣٦) تأويل مشكل القرآن ٥٦٩
  - (٣٧) البحر المحيط ١٠٦/٨
  - (٣٨) انظر الجني الداني ١٠٠
  - (٣٩) الاقتضاب ٢٧٦/٢

ويفسر الزمخشري اللام بما يدل على احتفاظها بمعناها من الاختصاص ( فان قلت : حرف الاستعلاء ظاهر المعنى اذ قلت : خر على وجهه وعلى ذقنه ، فما معنى اللام في خر لذقنه ولووجهه ، قال :

### ● فخر صريحا لليدين وللفم ● ؟

قلت : معناه جعل ذقنه ووجهه للخروج واختصه به ، لأن اللام للاختصاص (٤٠) •

لكن ما سر بلاغة هذا الاختصاص؟ وما الفرق بينه وبين الاستعلاء؟

أرى — والله أعلم — أن الساقط على وجهه والخار على ذقنه اضطرارا لا يفرق بين عضو يقدمه أو يؤخره ، ولا اختيار له في كيفية استقبال الأرض ، فهو ينكب عليها بلا وعى ، بخلاف الساجد لله شكرا وتعبدا ، فان له وفور رغبة ، واقبال نفس ، وهو سجد يبشرف الأعضاء ويعتقها من نار جهنم ، لأنه يجلب لها نفعا وخيرا • أما الخار على وجهه من سقوط أو غثيان فانما يلحق الضرر بالعضو الساقط عليه ويؤذيه ، ألا ترى كيف عدل النظم الى حرف الاستعلاء حين قصد الى المتردى والسقوط الأعمى ، والانكبات على الشيء بلا وعى ، فيما نفاه عن عباد الرحمن : «والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا» • الفرقان ٧٣ » ؟

وكم توقفت بحثا عن غرض النظم الحكيم من المغايرة بين قوله تعالى : « ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما • • العنكبوت ٨ » وقوله « ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالدك الى المصير وان جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم



فلا تطعها وصاحبها في الدنيا معروفا •• لقمان ١٤ - ١٥ « حيث تعدى  
(جاهد) باللام في الأولى ، وبعلى في الثانية مع أنهما يشبهان الموضع  
الواحد •

ولم أجد فيما قرأت تعليلا سوى ما قاله الغرناطي من ان آية  
العنكبوت بنيت على الأيجاز فناسبها أوجز الحرفين وهو اللام ، وآية  
لقمان بنيت على الاسهاب ، فناسبها أطول الحرفين وهو على • وهو وجه  
لا يستبعد في نظم تلتئم حواشيه وأطرافه ، وتتناسب صدوره وأعجازه  
قال الغرناطي : ( ان قوله في سورة العنكبوت « لتشرك بي » بتعدية  
الفعل باللام ، وتعديته في آية لقمان بعلى ، فانما ذلك لفرق ما بين  
الآيتين في السورتين من حيث بناء آية العنكبوت على الأيجاز ، فناسب  
ذلك التعدية بعلى ، ولو قدرنا عكس الواقع لما ناسب ، فجاء كل على  
ما يناسب (٤١) الا أنه لا يمنع ذلك من أن يكون هناك غرض يستدعيه  
المعنى ويتطلبه ، وأراه - والله أعلم - في أن آية العنكبوت جاءت غرضا  
مستقلا في الدعوة الى الاحسان بالوالدين ، ووجوب طاعتهم فيما  
لا يؤدي الى معصية الله ، وهذا سر ايجازها ، وجاءت اللام فيها لتعبر  
عن رغبة الوالدين في تمسك أبنائهم بدين آبائهم ، وحثهم على ذلك  
لتحقيق رغبتهم ، ولم تصل مجاهدتهم الى حد المغالبة والقسر والحمل  
على الاشراك كما هو الأمر في الآية الثانية ، ولذلك اكتفت الآية بالنهي  
عن طاعتهم فيما دعوا اليه •

أما آية لقمان فقد جاءت معترضة بين وصايا لقمان لابنه ، وذلك  
يستدعي حث الأبناء على البر بالوالدين وطاعتهم لأنها من طاعة الله  
تفجاء السياق ملها مشاعر الأبناء ، مستثيرا عطفهم ، مشجرا دوافع  
الفضيلة في نفوس تقدر الجميل ، وتحسن رده معددا ما تحمله الأبوان

وخاصة الأم ، وهي التي نزلت الآيات بسببها (٤٤) حينما أضربت أم سعد . ابن أبي وقاص عن الطعام لحمل ابنها على العودة الى تين آباءه ، فجاء قوله « حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين » تركيزا على وجوب الاحسان اليها ، والتغاضي عن زلاتها ما لم يؤد ذلك الى معصية الله ، ثم قرن وجوب شكرهما بشكر الله « أن اشكر لى ولوالديك الى المصير » .

مثل هذا السياق المستدعى لغاية الطاعة يتناغم مع حرف الاستعلاء الدال على وجوب تحملها والصبر على مغالبة الأبوين وقسوتها في حمل الابن على الشرك ، بحيث يقف الأبناء عند مجرد رفضهم لها تجب فيه طاعة الأبوين ، دون أن تدفعهم قسوة الآباء وشدة تهم الى عقوبتهم . لذا لم تكتف هذه الآية بالنهي عن طاعتها في الدعوة الى الشرك ، كما هو الأمر في آية العنكبوت ، بل أعقب النهي أمر باحسان صحبتهما في الدنيا « وصاحبهما في الدنيا معروفا » ومن ثم فان حرف الاستعلاء هو من روائع الاعجاز في النظم الحكيم .

وفي قوله تعالى : « وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا » . الكهف ١٠٠ « يقول أبو حيان : ( « وعرضنا » أى أبرزنا جهنم يومئذ ، أى يوم اذ جمعناهم . وقيل اللام بمعنى ( على ) كقولاه : ( فخر صريعا لليدين ولللم ) ، وأبعد من ذهب الى أنه مقلوب ، والتقدير : وعرضنا الكافرين على جهنم عرضا ) (٤٣) .

والراغب في مفرداته يرى أن ( عرض ) يتعدى باللام وعلى ، ويبدو أنه يسوى بين التعديتين في المعنى . قال : ( وعرضت الشيء على البيع .

(٤٢) انظر تفسير القرآن العظيم ٤٤٥/٣ ، وأسباب النزول ٢٣٣

(٤٣) البحر المحيظ ١٦٥/٦ .

وعلى فلان ، ولانلان ، نحو قوله تعالى : « ثم عرضهم على الملائكة »  
 وقوله : « وعرضوا على ربك صفا » وقوله « انا عرضنا الأمانة » وقوله :  
 « وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا » (٤٤) •

وفي معجم الأفعال المتعدية بحرف : { وعرض القوم على السيف :  
 قتلهم به ، وعرضهم على السوط ضربهم به ، وعرضهم على النار أحرقهم  
 وعرض يعرض عرضا له أمر : بدا وظهر } (٤٥) •

ومن هذا النص الأخير يبدو أن تعدية فعل العرض بعلی يفهم  
 القاءهم في النار واحراقهم بها ، وأن تعديته باللام يفهم ابراز النار  
 للكافرين ، وهذا هو الذي قصد اليه النظم ، كضرب من التعذيب النفسى  
 قبل القائهم في النار وتعذيبهم جسديا فيها ، واللام دالة على أصل  
 معناها من الاختصاص ، إذ أن هذا العرض خاص بالكافرين ، ليصروا  
 بأعينهم التى عميت عن الحق ما كان يجب أن يبصروه بقلوبهم في الدنيا  
 لذلك جاء قوله بعدها « الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا  
 لا يستطيعون سمعا » •



### اللام وحرف الوعاء

يرى كثير من النحاة أن الظرفية معنى من معانى اللام ، واستشهدوا  
 لها ببعض آيات من القرآن الكريم ، يمكننا أن نلتمس فيها جميعا عرضا  
 يهدف اليه النظم مع ابقائها على أصل معناها •  
 من ذلك قوله تعالى : « وحيى يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان  
 وأبى له الذكرى يقول يا ليتني قدمت لحياتى » الفجر ٢٣ - ٢٤ •

(٤٤) المفردات ٤٩٤ •

(٤٥) معجم الأفعال المتعدية بحرف ٢٣٢ •

جمال المرادى وهو يعدد معانى اللام : ( أن تكون بمعنى ( فى ) الظرفية ،  
قالوا كقوله تعالى : « يا ليتنى قدمت لحياتى » ، أى فى حياتى ، يعنى  
الحياة الدنيا ، والظاهر أن المعنى : لأجل حياتى ، يعنى الحياة  
الآخرة ) (٤٦) •

وما استظهره المرادى هو ما نراه محققا لأغراض النظم فى تجسيده  
واقع الكافر يوم القيامة ، وما يملأ نفسه حسرة وندما على ما شرط منه  
فى دنياه ، واغفال العمل لهذه الحياة الأبدية ، التى كتب عليه أن يحيها  
فى عذاب دائم ، واللام مع الاضافة بما فيها من الاختصاص تكشفان  
لك عن أعماق نفس مفعمة بالحزن والأسى على ضياع حياة خاصة غالية ،  
كان يمكن أن تكون سعادة ونعيما ، فهو كمن يمسك بولد عزيز عليه أهمله  
بفضاع بين يديه وكان هو السبب فى ضياعه ، يقلبه ويذرف الدموع  
أسى وتحسرا • انها الحياة الآخرة التى أضاعها ، ولم يقدم لها ويسعى  
من أجلها • « وان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون » قال  
النسفى : ( « يقول يا ليتنى قدمت لحياتى » هذه هى حياة الآخرة ،  
أى يا ليتنى قدمت الأعمال الصالحة فى الحياة الفانية لحياتى  
الباقية ) (٤٧) •

وفى قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم  
نفس شيئا • • الأنبياء ٤٧ » •

قال الأوسى : ( واللام فى « ليوم القيامة » بمعنى ( فى ) كما نص  
عليه ابن مالك وأنشد لحيثها كذلك قول مسكين الدارمى :

أولئك قومي قد مضوا لسبيلهم      كما قد مضى من قبل عاد وتبع

وهو مذهب الكوفيين ووافقهم ابن قتيبة ، أى نضع الموازين فى

(٤٦) الجنى اللداني ٩٩ •

(٤٧) تفسير النسفى ٣٥٦/٤ •



يوم القيامة ، التي كانوا يستعجلونها ، وقال غير واحد : هي للتعليل ،  
 أى لأجل حساب يوم القيامة ، أو لأجل أهله ، وجعلها بعضهم  
 للاختصاص (٤٨) •

وأرى - والله أعلم - أن اللام على معناها من الاختصاص ،  
 والقول بأنها للتعليل راجع الى معنى الاختصاص كما حققه المرادى  
 وأشرنا اليه من قبل •

وقد تكررت هذه اللام ، وتكرر القول بظرفيتها في كثير من مواضع  
 الذكر الحكيم كقوله تعالى : « ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ••  
 آل عمران ٩ » وقوله : « فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت  
 كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون •• آل عمران ٢٠ » •

وقوله : « يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن •• التغابن ٩ »  
 وكل هذه المواطن تلوح فيها اللام باختصاص اليوم بالجزاء ،  
 وما يستتبعه من الوعيد والتهديد بما ينتظر الكافرين من سوء الحساب ،  
 لأن هذا اليوم صار علما على الحساب « لهم عذاب شديد بما نسوا يوم  
 الحساب •• ص ٢٦ » « هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين •• المرسلات  
 ٣٨ » « مالك يوم الدين •• الفاتحة ٤ » فجمع الناس لهذا اليوم انما  
 هو جمع للحساب والجزاء ، لا لذات اليوم •

وهذا موضع لو جىء فيه بحرف الظرفية لنبا عنه غاية النبو ، ذلكم  
 قوله تعالى : « انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار •• ٤٢ » حاول  
 أن تستبدل حرف الوعاء باللام ، لترى أى جنائية على النظم تقع ؟ وأى  
 فساد للمعنى يرتكب باسم تناوب الحروف • وقل مثل ذلك في قوله تعالى  
 « فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه » كيف تفقد اللام ما يصحبها من  
 ايجاء باختصاص ذلك اليوم بالحساب والجزاء ، وما يشيعه من الرعب

والفزع بنفوس الكافرين والمجرمين ، فهل يستوى أن تقول :  
وجمعتهم في السجن ، ألا ترى أن الأول بما ينبيء عنه من الغرض من جمعهم  
المفهوم من اللام يملأ نفوس المجمعين رعبا ، ويجسد أمام أعينهم  
أشباح الخوف من المسذقبل ، بخلاف الثانى الذى لا يوحى اليك بغير  
ميعاد الجمع وزمانه ، فلو قلت : يوم يجمعكم في يوم الجمع ، ما زدت  
على أن أكدت حقيقة البعث وقيام الساعة • أما اللام فانها تدل على هذا  
المعنى ، وتزيد عليه التاويح بالحساب والجزاء بما تكشف عنه من  
غرض الجمع •

وقد أوضح الطبرى الفرق بين التركيبين بما يكشف عن سر ايثار  
اللام في موضعها ، فقال : ( فان قال قائل : وكيف قيل : فكيف اذا  
جمعناهم ليوم لا ريب فيه ، ولم يقل في يوم لا ريب فيه ؟ قيل : لمخالطة  
معنى اللام في هذا الموضع معنى ( في ) وذلك أنه لو كان مكان اللام  
( في ) لكان معنى الكلام : فكيف اذا جمعناهم في يوم القيامة ماذا يكون  
لهم من العذاب والعقاب ، وليس ذلك المعنى في دخول اللام ، ولكن معناه  
مع اللام فكيف اذا جمعناهم لما يحدث في يوم لا ريب فيه ، ولما يكن في ذلك  
اليوم من فصل الله القضاء بين خلقه ، ماذا لهم حينئذ من العقاب وأليم  
العذاب ، فمع اللام في ( ليوم لا ريب فيه ) نية فعل ، وخبر مطلوب قد  
ترك ذكره أخيرا ، بدلالة دخول اللام في اليوم عليه منه ، وليس بذلك مع  
في ، فلذلك اختيرت اللام ، فأدخبت في ( ليوم ) دون ( في ) ( ٤٩ ) •

ومثل هذا الفرق تجده بين قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط  
ليوم القيامة » وبين أن تقول : ونضع الموازين القسط في يوم القيامة ،  
لما في اختصاص هذا اليوم بإقامة ميزان العدل الالهي اقتصاصا من خلقه  
من أحياء بأن انتقام الله قد يتأخر ، وأن أخذ الظالمين بسيف عدله قد  
يؤخر استدراجا لهم ، وكأنه تعالى قد أعد موازينه وأدخرها لهذا اليوم

وقد اختار الرضى ابقاء هذه اللام على معناها من الاختصاص فيما قيل فيه بنيايتها عن حرف الوعاء (وقيل : تجيء بمعنى ( في ) وبمعنى ( بعد ) وبمعنى ( قبل ) في قوله تعالى « جامع الناس ليوم » أى فى يوم وكتبته لثلاث خلون ، أى بعد ثلاث ، ولثلاث بقين ، أى قبل ثلاث ، والأولى بقاء الثلاثة على الاختصاص) (٥٠) •

★ ★ ★

### اللام ومعنى المجاوزة

عرف المرادى اللام الدالة على المجاوزة والتي قيل انها تنوب فيها عن حرفها الموضوع لها وهو ( عن ) بقوله : ( هى الجارة اسم من غاب حقيقة أو حكما عن قول قائل متعلق به ، نحو « وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه » أى عن الذين آمنوا ) (٥١) • والمتتبع لهذه اللام فى مواطنها من القرآن الكريم يجد لها مذاقا خاصا يحمل دلالات بلاغية ، لا ينهضن بها حرف المجاوزة الذى جعلت اللام نائبة عنه •

وقبل أن نتعرض لهذه المواطن بغية استجلاء أسرارها تسمروق طرائق العرب فى أداء الحكاية بالقول ، لنرى بعد ذلك لم يعدل القرآن من أسلوب فى الأداء الى أسلوب آخر أليق بموضعه وأبلغ •

يقول الرضى : ( لك أن تقول حكاية عن قال : زيد قائم ، قال فلان : قام زيد ، ولهذا نرى الكتاب العزيز يقص فيه عن الأمم المختلفة الألسنة باللسان العربى ، وتقول : قال زيد أنا قائم ، وقلت لعمر و أنت

(٥٠) شرح الكافية ٣٢٩/٢ ط دار الكتب العلمية بيروت •

(٥١) الجنى الدانى ٩٩ •

بخيل ، رعاية للفظ المحكى ، ويجوز • قال زيد هو قائم ، وقلت لعمرى هو بخيل ، بالمعنى الأول ، اعتبارا بحال الحكاية ، فان زيدا وعمرا في حال الحكاية غائبان ، ومنه قوله تعالى : « وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه » (٥٢) •

وننتقل الآن من صحة الأسلوب الى بلاغة النظم الحكيم في اختيار طريقة في الأداء دون طريقة صحيحة أخرى ، بما يتلاءم والغرض الذى يهدف اليه ، وقد جاء بالطريقة الأخيرة التى قيل فيها ان اللام بمعنى ( عن ) هذه الآية التى استشهد بها المرادى ، وهى قوله تعالى : « وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه • • الأحقاف ١١ » وقد سبقها حديث عن تكذيب المشركين بآيات الله ، ودعواهم بأن القرآن مفترى وليس من عند الله ، مما استدعى الرد عليهم بقوله : « رأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدى القوم الظالمين • • الأحقاف ١٠ » •

فكان رد المشركين فى الآية موضع الحديث يحمل الاستخفاف بالمسلمين والتحقير من شأنهم ، وتطلب صلفهم وكبرياؤهم أن يترفعوا عن خطاب المؤمنين ، شأن من يصغر خده للناس ، ويثنى عطفه عنهم ، وينوء بجانبه ، فعدلوا عن أسلوب الغيبة ، صونا لأنفسهم عن مواجهة من هم دونهم فى زعمهم ، وهو ضرب من الالتفات آثره القرآن الكريم لابرار صور التعالى والغرسة ، ونظرة الاستخفاف التى كان يرمق بها المشركون ضعاء المسلمين • فانظر كيف يضيع هذا الغرض لو قال : لو كان خيرا ما سبقتمونا اليه • وكيف يفسد هذا المعنى لو قلت : وقال الذين كفروا عن الذين آمنوا ، لأنه يصبح نوعا من الحديث عنهم ، لا لهم مع أن الآية حوار بين المسلمين والمشركين ، واللام هنا لا تزال تحمل



معنى اختصاص قولهم بمن وجه اليهم ، وان سماها أبو حيان لام التبليغ ، وهى فرع عن الاختصاص • قال : ( واللام للتبليغ ، ثم انتقلوا الى الغيبة فى قولهم « ما سبقونا » ولو لم ينتقلوا لكان الكلام ما سبقتم اليه ) (٥٣) •

وتأمل قوله تعالى يحكى الحوار الذى يدور بين المضالين والمضلين فى النار : « حتى اذا ادركوا فيها جميعا قالت أوراهاهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فإنتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون • الأعراف ٢٨ » فليس قول المضالين خطابا لله تعالى حتى تكون الملام بمعنى عن ، وانما هو حوار دار بين المضالين والمضلين ، بدليل رد الفريق الآخر عليهم كما حكاه الله : « وقالت أولاهم لأوراهاهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون • الأعراف ٢٩ » حيث جاء بصيغة الخطاب للمضالين ، ولو كان قول الأولى موجها الى الله تعالى ، لجاء رد المضالين : فما كان لهم علينا من فضل ، وسر عدول المضالين عن الخطاب الى الغيبة فى قولهم : « ربنا هؤلاء أضلونا » دون أن يقولوا : أنتم أضلتمونا تعبيرا عن مرارة الحقد عليهم ، مما جعلهم يصرخون بهذا الادعاء ، متمنين مضاعفة العذاب لهم تشفيا منهم وانتقاما ، فيما يتضمن ضربا من الاعتذار الى الله عن ضلالهم وكفرهم ، ومن ثم كان تجاهلهم لهم نوعا من التسجيل عليهم ، وادعاء أنه لا حجة لهم يردون بها عليهم ، وأنهم لا يملكون الا التسليم بجريمة غوايتهم ، الى جانب ما يوحى به من اشمئزاز وكراهية لخطابهم ، فهم الموثورون المضللون ، وعدولهم عن خطابهم هو عدول صاحب الحجة الراضق من أن خصمه عاجز عن ايجاد مبرر لسلوكه وجريمته ، وكأنه يقول للحاضرين : اسألوه ان كان يستطيع أن يجيب • ألا ترى كيف جاء رد الأولى

بالخطاب موجهها اليهم ، نافيا ذلك الفضل عليهم بكونهم تابعين  
لا متبوعين « فما كان لكم علينا من فضل » •

انهما اذن طريقتان في الأداء من طرق الحكاية في لسان العرب ،  
وضع الله تعالى كلا منهما في موضعه الملائم له •

وانظر الى هذا الأدب النبوي الكريم في حديث نوح عليه السلام  
وكيف كان عدوله عن الخطاب الى الغيبة مثلا للأدب الجم واحترام  
المشاعر ، قال نوح ردا على قول قومه : « ما نراك اتبعك الا الذين هم  
أراذلنا •• • وهود ٢٧ » قال : « ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيتهم  
الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم •• • هود ٣١ » فقد كره توجيه الخطاب  
اليهم ، حتى ولو كان ذلك في صورة النفسى ، لأنه مما يجرح شعور قوم  
أقبلوا على الله تعالى وآمنوا بدينه حين كفر الناس ، وذلك لكون من  
الأدب القرآنى في الخطاب والمحاورة •

وبعيدا عن طرق الحكاية في القول فقد جاءت اللام مع فعل من  
شأنه أن يتعدى بعن ، في قوله تعالى : « فمن عفى له من أخيه شيء  
فاتبع بالمعروف وأداء اليه باحسان •• • البقرة ١٧٨ » فالفعل « عفى »  
من شأنه أن يتعدى بعن دالا على مجاوزة الذنب وترك الأخذ على  
الجنابة ، ولكن القرآن عدل الى اللام •

وذلك لأن هذا العفو استثناء من قاعدة القصاص الذى كتبه الله  
على المؤمنين ، فهو منحة خاصة أهديت للقاتل من ولى دم القتيل ، وأى  
منحة ؟ انها روح استوجبت الازهاق ، ودم وجب أن يراق ، فكانت  
اللام رسولا يحمل اليه البشرى باختصاصه بالعفو بعد استحقاقه للقتل ،  
وهو جميل يطوق جيد المعفو عنه ، ويدفعه الى رد الاحسان بمثله ، وفي  
التعبير « من أخيه » ما يذكر بواجب الأخوة وما يفرضه من التعاطف

وصيانة الدماء • قال الرازي : ( « عفى » يتعدى بعن ، لا باللام ،  
فما وجه قوله : « فمن عفى له » ؟ الجواب : انه يتعدى بعن الى المجانى  
والى الذنب ، فيقال : عفوت عن فلان ، وعن ذنبه ، قال الله تعالى :  
« عفا الله عنك » فإذا تعدى الى الذنب قيل : عفوت لفلان عما جنى ،  
كما تقول : عفوت له عن ذنبه ، وتجاوزت له عنه ، وعليه هذه الآية ، كأنه  
قيل : فمن عفى له عن جنايته ، فاستغنى عن ذكر الجناية ) (٥٤) •

وسواء أكان من الاكتفاء أو الحذف أم لا فان اللام تظل تحمل  
دلالتها على الاختصاص وتذكر بروح الأخوة ، وغرس بذور التسامح  
والمرودة فى النفوس ، والنزول عن الحقوق فى سبيل تقوية أواصر الحب  
بين المؤمنين ، وتذكر المعفو عنه بدين العافى الذى طوق به •



### اللام بين الزيادة وحرف الابتداء

نادرة تلك المواضع التى قيل فيها بأن اللام تنوب عن حرف الابتداء  
لبعد ما بين الحرثيين فى المعنى ، ولم أجد سوى موضعين من كتاب الله  
صرح فى أحدهما بهذه النيابة واحتمل الكلام عن الآخر مثل هذا القول •  
الأول : قوله تعالى : « اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة  
معرضون •• الأنبياء ١ » حيث قال الزمخشري : ( هذه اللام لا تخر  
من أنى تكون صلة ، أو تأكيداً لاضافة الحساب اليهم ، كما تقول : أرف  
للحى رحيلهم ، الأصل : أرف رحيل الحى ) (٥٥) •

ففسر صاحب الكشف كونها صلة على أنها بمعنى من فيما نقله عنه  
الألوسى ( وفى الكشف : المعنى على تقدير كونه صلة لاقترب : اقترب من

(٥٤) تفسير الفخر الرازي ٥/٥٣ •

(٥٥) الكشف ٢/٥٦١ •

الناس ، لأن معنى الاختصاص وابتداء الغاية كلاهما مستقيم يحصل به الغرض (٥٦) •

وسواء أكان هذا ما يعنيه الزمخشرى أم لا ، فإن اللام هنا بمعنى الاختصاص فيها تنادى بمزيد من التخويف ، والمبالغة في النكير باقتراب موعد الحساب والجزاء ، شأنها في ذلك شأن اللام في قوله تعالى : « ألم أقل لك إن تستطيع معي صبرا • • • الكهف ٧٥ » بعد أن تكررت من موسى عليه السلام المعارضة ناقضا ما قطعه على نفسه من الصبر على ما يراه ، وعدم مفاتحة العبد الصالح فيما يفعلته حتى يفاتحه هو ، مع أن هذه الآية سبقت بدون زيادة ( لك ) حين جاءت ردا على أول معارضة للخضر عليه السلام • قال الخطيب الاسكافي : ( للأسئلة يسأل عن زيادة ( لك ) في الثانية ، واخلاء الأولى منها ، والجواب أن يقال : انه في الأولى : لما قرر موسى صلى الله عليه وسلم ، وذكره ما كان قد قدم القول فيه من أن الصبر على ما يشاهده منه يثقل عليه ، فقال : « ألم أقل لك إن تستطيع معي صبرا » ، وهذا معناه في غالب ظني أنك تعجز عن احتمال ما ترى حتى تبادر الى الإنكار ، فلما رأى قتل الغلام ، وعاد الى الإنكار أكد التقرير الثاني بقوله « لك » ، كما يقول القائل : لك أقول ، وإياك أعنى ، فيقدم لك وإياك ، ولو قال أقول لك ، وإعنيك بكلامي لاستويا في المعنى ، إلا في تأكيد الخطاب بالتقديم ، فكانه قال : ألم يكن خطابي لك دون من سواك ، وهذا واجب في الثاني لا في الأول ، الذي لم تتأكد حجة الخضر فيه عليه السلام ، كتأكدها في الثانية ( ٥٧ ) •

مثل هذا الذي قاله الاسكافي في زيادة لك هو الغرض من زيادة اللام ، فرقا بين قوله تعالى : « اقترب للناس حسابهم » وقولك اقترب

• (٥٦) روح المعاني ٢/١٧

• (٥٧) درة التنزيل ٢٨٥



حساب الناس ، وأحسب أن هذا هو الذى قصده الزمخشري بتأكيد  
الاضافة ، وهو الأليق بكتاب الله •

وثانى الموضعين قوله تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن  
له الرحمن ورضى له قولا •• طه ١٠٩ » •

فانه يفهم من كلام الفراء أن تعدي ( رضى ) باللام ومن سواء ،  
قال : ( « ورضى له قولا » كقولك : ورضى منه عمله ، وقد يقو  
الرجل : قد رضيت لك عملك ورضيته منه ) ( ٥٨ ) •

و ( رضى ) تعدى فى القرآن بنفسه مثل : « وأن أعمل صالحا  
ترضاه •• النمل ١٩ » وتعدى بعن ، كقوله : « رضى الله عنهم ورضوا  
عنه •• المائدة ١١٩ » وتعدى بالباء ، كقوله « رضوا بأن يكونوا مع  
الخوالب •• التوبة ٨٧ » ، وتعدى بمن فى قوله « الا أن تكون تجارة  
عن تراض منكم •• النساء ٢٩ » •

أما قوله تعالى : « ورضى له قولا » فقد تعدى الفعل بنفسه الى  
القول ، وجاءت اللام فيه مؤذنة بالاختصاص ، وهو ما يستدعية مقام  
المأذون له بالشفاعة ، ومنزلة الحظوة عند ربه ، حيث يسمع لشفاعته  
حيث لا شفاعة لغيره ، ويستجيب له حين لا يستجيب لسواه ، وهو عين  
الكمال وغاية الرضا ، لذا جاءت اللام مؤكدة اختصاصه بهذا الشرف ،  
وهو ما يفوت لو قلت : ورضى قوله •

وهذه اللام قريبة من اللام فى قولك : نصحت لك ، دون نصحتك  
( وفى زيادة اللام مبالغة ودلالة على امحاض النصيحة ، وأنها وقعت

( ٥٨ ) معانى القرآن للفراء ١٨٦/٢ •

( ١٧ — حروف الجر )

بخالصة للمنصوح له ، مقصودا به جانبه لا غير ) (٥٩) •

لم يجيء النصح في الكتاب العزيز متعديا بنفسه ، وانما جاء متعديا باللام ، لأن الناصح في مواضع كلها أخلص النصيحة للمنصوح ، حقيقة كما جاء على السنة المرسل : « لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم .. الأعراف ٧٩ » « أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم .. الأعراف ٦٢ » ولاشك في إخلاص المرسلين النصيحة لقومهم واختصاصهم بها •

أو ادعاء كما جاء على لسان إبليس استتمالة لآدم وزوجه :  
« وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين .. الأعراف ٢١ » •

ومثله تعدية الشكر بنفسه تارة ، وباللام تارة أخرى • يقول البطليوسى وهو يعدد أنواع الزيادة في الحروف ( أن يحدث بزيادة الحرف معنى لم يكن في الكلام ، وهذا النوع أظرف الأنواع الأربعة وألطفها مأخذا ، وأخفها صنعة ، ومن أجل هذا النوع أراد الذين أنكروا هذا الباب أن يجعلوا لكل معنى غير معنى الآخر ، فضاق عليهم المسلك ، وصاروا الى التعسف ، وهذا النوع كثير في الكلام ، يراه من منحه الله طرفا من النظر ، ولم يمر عليه معرضا عنه ، فمن ذلك قولهم : شكرت زيدا ، وشكرت لزيد ، يتوهم كثير من أهل هذه الصناعة أن دخول اللام هاهنا كخروجها ، كما توهم ابن قتيبة ويعقوب ، ومن كتبه نقل ابن قتيبة ما ضمنه هذا الباب ، وليس كذلك ، لأنك اذا قلت : شكرت زيدا ، فالفعل متعد الى مفعول واحد ، واذا قلت : شكرت لزيد ، صار بدخول اللام متعديا الى مفعولين ، لأن المعنى : شكرت لزيد فعله ، وانما يترك ذلك الفعل اختصارا ، ويدل على ذلك ظهور المفعول في قول الشاعر :

شكرت لكم آلاءكم وبلاءكم وما ضاع معروف يكافئه شكر (٦٠)  
ولما كانت زيادة اللام تدل على اختصاصه بالشكر جاء أمر الله  
تعالى بها في قوله : « واشكروا لى ولا تكفرون .. البقرة ١٥٢ » وقوله :  
« ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله .. لقمان ١٢ » وقوله :  
« كلوا من رزق ربكم واشكروا له .. سبأ ١٥ » « يا أيها الذين آمنوا  
كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله .. البقرة ١٧٢ » .

\*\*\*

### لام العاقبة

يقول ابن فارس : ( ومن اللامات لام العاقبة • قوله جل ثناؤه :  
« فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » وفي أشعار العرب ذلك  
كثير :

جاءت لتطعمه لجماً ويفجعها      بابن فقد أطعمت لجماً وقد فجعها  
وهى لم تجيء لذلك ، كما أنهم لم يلتقطوه لذلك ، لكن صارت  
العاقبة ذلك •

ومن الباب قوله جل ثناؤه : « ربنا ليضلوا عن سبيلك » أى  
آتيتهم زينة الحياه الدنيا ، فأصارهم ذلك الى أن ضلوا ( ٦١ ) •  
والظاهر من تسميته هذه اللام بلام العاقبة أو الصيرورة أن  
القائلين بها يخرجونها عن معنى الاختصاص الذى هو أصل معناها ،  
ويرونها غير لام التعليل ، لأن لام التعليل تدخل على ما هو غرض لفاعل  
الفعل ، ويكون مترتباً على الفعل ، وليس فى لام الصيرورة الا الترتيب  
فقط ( ٦٢ ) •

(٦٠) الاقتضاب ٣٠٨/٢ •

(٦١) الصحاحى ١٥٢ •

(٦٢) الفوائد فى مشكل القرآن ١٣٨ •

وقد كان الزمخشري أقرب الى حس هذه اللغة حين جعل هذه اللام للتعليل المجازي ، وان لم يفصح عن سر هذا التجوز في قوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » . القصص ٨ . قال جار الله : ( اللام في « ليكون » هي لام كي ، التي معناها التعليل ، كقولك : جئتك لتكرمني سواء بسواء ، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة ، لأنه لم يكن داعبهم الى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ، ولكن المحبة والتبني ، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته ، شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله ، وهو الاكرام الذي هو نتيجة المجيء والتأديب الذي هو ثمرة الضرب في قولك : ضربته ليتأديب ، وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد ، حيث استعيرت لما يشبه التعليل ، كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد ) (٦٣) . وبالرغم من أن البلاغيين والمفسرين تعلقوا بكلام الزمخشري في الحديث عن استعارة الحروف ، ودار بينهم جدل طويل حول تفسير هذه الاستعارة ومفهوم الزمخشري لها ، فانهم لم يتعرضوا لسر هذا التجوز ، ولماذا لم يقل : فالتقطه آل فرعون فكان لهم عدوا وحزنا ؟

وأرى أن النظم الحكيم أراد اظهار قدرة الله الباطشة في تسخير فرعون وملئه - وهم الذين أسالوا دماء جيل من أطفال بني اسرائيل رغبة في الوصول الى دم موسى - لارادته تعالى ، فيلتقطونه وكأنهم يعلمون أنهم يسيرون الى نهايتهم المحتومة ، ويضعون نهاية ملكهم بأيديهم ، كما يتجرع المنتحر السم بيده لانها حيايته وهذا ابراز لكمال قدرة الله تعالى ، ونفاد ارادته . وفي هذا الأسلوب ما فيه من التهكم والسخرية على غرار قوله تعالى : « فبشرهم بعذاب أليم » وقوله : « فاهدوهم الى صراط الجحيم » .



وقد جسد الألوسى كل هذا المعنى فى قوله : ( فيه استعارة  
تفهكية ) (٦٤) •

ثم انظر كيف جسدت هذه اللام التى أسموها لام العاقبة روح  
الاستسلام لأمر الله تعالى ، والرضا بقضائه ، والوعى بحكمة الله  
تعالى فى استدراج خلقه ونفاذ علمه وإرادته ، وذلك فى قول موسى عليه  
السلام : ( ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا  
ربنا ايضلوا عن سبيلك •• يونس ٨٨ ) وهى اللام التى عدّها الصاحبى  
من لامات العاقبة كما مر •

ولو قيل : فضلوا عن سبيلك ، بدلا من « ليضلوا عن سبيلك »  
ما عبرت عن أدب موسى الرفيع فى خطابه لربه ، تسليما بأن ذلك جرى  
من الله تعالى بنفاذ علم وحكمة قدرها ، استدراجا لهؤلاء القوم ،  
وأملأ للظالم حتى إذا أخذة ثم يفلته ، فاللام هذه تحمل فى طياتها  
التسليم بإرادة الله وقضائه النافذ فيما صار إليه فرعون وملؤه من  
ضلال واضلال •

هذه الإرادة عينها وذلك المكر الإلهى ذاته ، الذى يعلو فوق مكر  
الماكرين هو ما تجسده لام التعليك المجازى فى قوله تعالى : « وكذلك  
جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم  
وما يشعرون •• الأتعام ١٢٣ » •

انظر كيف يسخر القرآن الكريم من هؤلاء الذين يبيتون المكر ،  
ويحكمون الكيدا ، ويتآمرون على دعاة الخير ، وكيف يسخرهم الله  
تعالى لهذا الذى دبروه وصنعوه لغاية أرادها ، فاذا هم يمكرون بأنفسهم ،

ويحفرون حفر الشر بأيديهم ليقعوا فيها ؟ فأى سخرية هذه من ماكر هو ممكور به ، وواضع السم لغيره يجبر على تجرعه ؟

هذه هى اللام التى أسموها لام العاقبة ، وما أبعد ذلك عن نهاية رسمتها بيد الإقدرة منذ البداية ، ونفذ فيها علم الله تعالى قبل بدئها ، وكم أحسن البصريون حين أنكروا هذه اللام وأرجعوها الى لام العلة قال ابن هشام : ( وأنكر البصريون ومن تابعهم لام العاقبة • قال الزمخشري : والتحقيق أنها لام العلة ، وأن التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة ) (٦٥) •

وهو ما كان متوقعا من الزمخشري ، غير أننى وجدت فى كشفه ما يفيد بوجود هذه اللام عنده حيث قال فى قوله تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم •• الأتعام ١٣٧ » قال : ( فان قلت : ما معنى اللام ؟ قلت : ان كان التزيين من الشياطين فهى على حقيقة التعليل ، وان كان من السادة فعلى معنى الصيرورة ) (٦٦) •

فهل قصد بالصيرورة لام العاقبة التى قال بها الكوفيون من النحاة ؟ أم أنه قصد بها التعليل المجازى بدليل مقابلتها بحقيقة التعليل ؟ والى الثانى أميك •

• (٦٥) معنى اللبيب ١/١٧٩

• (٦٦) الكشاف ٢/٥٤

## الفصل السادس

من أسرار حرف الانتهاء





### معنى الى وأسرار زيادتها

قال أبو القاسم الزجاجي : ( الى تكون لمنتهى غاية ، كقول القائل :  
« إنما أنا اليك أي أنت غاييتي » (١) .

وقال السيوطي : ( الى حرف جر له معان أشهرها انتهاء الغاية ،  
زمانا نحو « أتموا الصيام الى الليل » أو مكانا نحو « الى المسجد  
الأقصى » وغيرهما نحو : « والأمر اليك أي منته اليك ، ولم يذكر لها  
الأكثر غير هذا المعنى » (٢) .

وقال المالقي : ( واعلم أن ( الى ) وغيرها من حروف الجر التي  
تذكر في هذا الكتاب في أبوابها لا بد لها مما تتعلق به ، أي مما هو متضمن  
لها ، ومستدع لها لطلب الفائدة واستقامة الكلام ) (٣) .

وهذا كلام طيب من المالقي لو لم يقف عند حدود التعلق  
الاعرابي والبحث عن فعل أو اسم يتعدى بهذا الحرف أو ذاك ، دون  
البحث عما استدعاه وطلبه من الأغراض وما أفاده من المعاني .

ولنأخذ ذلك من الأمثلة ما ينسب أن تكون فيه الى مع مجرورها  
زيادة يمكن الاستغناء عنها ، كما في قوله تعالى : « وهذي اليك بجذع  
النخلة تساقط عليك رطبا جنيا . . . مريم ٢٥ » .

فإن المفعول « هزي » تعدى الى مشعوله بالباء ، وكان يمكن الاكتفاء  
به وأن يقول : « وهزي بجذع النخلة تساقط ، لكن الله تعالى أرشد مريم  
الى أيبر الطرق التي تضمن تساقط الرطب بين يديها دون عناء كبير ،

(١) كتاب معاني الحروف للزجاجي ٦٥ .

(٢) الاتقان ١/١٥٣ .

(٣) رصف المباني ١٦٧ - ١٦٨ .

فهى لا تزال تعاني آثار الولادة ، وليس لها من الجهد ما تقوى به على تحريك الجذع يمينا ويسارا ، مما يمكن أن يعرضها للترنح والسقوط ، الى جانب ما يؤديه من سقوط الرطب بعيدا عنها ، فجاء قوله « الميك » ارشادا منه تعالى بأن تجعل انتهاء الهز اليها ، لتعتمد على الجذع وتستند اليه أثناء هزه ، ولكي يتساقط الرطب قريبا منها •

وكما ( طلبت الجذع لتستتر به وتعتمد عليه عند الولادة ) (٤) فهى كذلك تطلبه لتعتمد عليه في جلب طعامها رحمة من الله بها ، ولم يغنها الله تعالى عن ذلك باسقاطه عليها ، ليعلم عباده كيف يأخذون بالأسباب ، ولا يركنون الى التواكل والاستسلام •

وهذا قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الأرض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة •• التوبة ٣٨ » لم يكتف القرآن بوصفهم بالتباطؤ فيقول : ثناقلتم ، أو اثاقلتم ، وهو يفهم أنهم تباطأوا عن المنفرة في سبيل الله ، بل زاد « الى الأرض » ، ليوحى بتسفل غايات القاعدين ، وتدنى درجاتهم ، في حين تسمو غايات المجاهدين ، وترتفع درجاتهم عند ربهم • « وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما •• النساء ٩٥ » وعدل عن صيغة ( ثناقلتم ) الدالة على التباطؤ والاهمال ، الى صيغة « اثاقلتم » وهى تدل على التباطؤ عن المشى بعد الاستنهاض له (٥) مع ما في هذه الصيغة من الدلالة على صعوبة الحركة ومعاناة النهوض ، مقابلا بزيادة الجزوف والتضعيف • كل ذلك يدل على عدم مطاوعة النفس وتهوى الارادة ، وكأنه ينازع نفسه فلا يستطيع ، ويحاول النهوض فلا تسعفه قواه لتنتهى معاناته ومحاولاته الى الأرض ، متمسكا بها راکنا اليها •

(٤) الكشف ٥٠٦/٢ •

(٥) انظر معجم الأفعال المتعدية بحرف ٢٨ •

فهل يفاج في التعبير عن سر هذا الحرف وما أضافه الى تركيبه من خصائص أن يقال انه ضمن الفعل معنى الميل والاخلاد فعدي بالي (٦)؟

وهذا قوله تعالى : « ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخطاء ليبيغى بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم . . ص ٢٣ - ٢٤ » .

تأمل كيف جاءت زيادة « الى نعاجه » مصورة نهم الرجل وحبسه لجمع المال وعدم قناعته بما بين يديه حتى يضيف قليل غيره الى الكثير عنده .

لقد كان يدعى داوود عليه السلام أن يقول : « لقد ظلمك بسؤال نعجتك » والسؤال مضاف الى مفعوله ، وهو هنا معناه الطلب ، والمعنى : ظلمك بطلبه نعجتك . لكن هذا لا يكشف عن استتكار داوود وغضبه على رجل تسيل الأموال بين يديه ثم ينظر الى القليل التثافه في يد غيره ، لذا جاء « الى نعاجه » تأنيبا وتقريعا له على عدم قناعته بما أغناه الله من فضله . وان شئت المعنى الحرفي فقل : بسؤال نعجتك منتهية الى نعاجه .

\*\*\*

### الى وحرف الاختصاص

مما ذكره ابن هشام من معاني ( الى ) ( مرادفة اللام ، نحو ( والأمر اليك ) (٨) .

وقال ابن فارس : ( وربما قامت ( الى ) مقام اللام . قال الشماخ :

(٦) انظر الكشف ١٨٩/٢ .

(٧) المغنى ٧٠/١ .

فالحق ببجلة ناسبهم وكن معهم  
حتى يعيروك مجدا غير موطود  
واترك تراث خفاف انهم هلكوا  
وأنت حتى الى رعل ومطروود

يقول : اترك تراث خفاف لرعل ومطروود ، وخفاف ورعد ومطروود  
بنو أب واحد ( ٨ ) •

والآية التي مثل بها ابن هشام لا تؤدي فيه لام الاختصاص  
ما يؤديه حرف الغاية من معنى يكشف عنه سياق الآية ، وهو أن بلقيس  
أسرعت الى جمع كبار مستشاريها ، ومجلس الحكم في مملكتها ، فسور  
تلقيا رسالة سليمان عليه السلام ، وطلبت منهم ابداء رأيهم فيما تردا  
به على هذه الرسالة ، وهو أمر جد خطير ، يتعلق باعلان الحرب ،  
أو الدخول في طاعة سليمان ، وأظهرت للملأ ، احترامها لأرائهم ، وعزمها  
على العمل بمشورتهم • والحوار يوحى من بعيد بخلاف بين ما ترغب  
فيه بلقيس ، وما أشار به الملأ ، لذلك اعقبوه بتثويض الأمر اليها ،  
وكانهم يقولون : هذا رأينا ولكن القرار الأخير راجع اليك • وهذا سياق  
الآية « قالت ياأيها الملأ انى ألقى الى كتاب كريم انه من سليمان وانه  
بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا على وأنتونى مسلمين قالت ياأيها الملأ  
أفتونى فى أمرى ماكنت قاطعة أمرا حتى تشهدون قالوا نحن أولو قوة  
وأولو بأس شديد والأمر اليك فانظري ماذا تأمرين • النمل ٢٩ - ٣٣ » •

فقولها « انى ألقى الى كتاب كريم » واصفة كتاب سليمان بهذه  
الصفة ، يوحى بميلها الى الأخذ بما فيه وهو الاسلام والدخول فى  
طاعته، والا فما قيمة نعت الكتاب بهذه الصفة أولم لم تكف بطرح الأمر



عليهم دون تدخل منها حتى تسمع رأيهم ؟ ثم جاء قولها « ما كنت قاطعة  
 أمرا حتى تشهدون » ايماء الى أنها تطلب موافقتهم على أمر هي لن  
 تقطع فيه حتى تجد منهم التأييد والعون ، وكأنها تستميلهم لرأيها ،  
 وتعطفهم نحوها ، اذ كان يكفي أن تقول : « أفقتوني في أمرى » غير أن  
 الملأ أظهروا معارضتهم في مهارة وحسن تأديب « قالوا نحن أولو قوة  
 وأولو بأس شديد. » • ومفهوم هذه العبارة أو الدلالة الثانوية لها ، أن  
 من يملك هذه القوة ، وله ذلك البأس ، لا ينبغي أن يلقي يد السلم الى  
 أحد ، أو يقبل التهديد بالقوة •

وانظر كيف لم يقولوا : نحن أقوياء ، بل قالوا : « أولو قوة » ولم  
 يكتفوا بذلك ، بل أضافوا اليه أن القوة في العدد والعتاد يصاحبها  
 صلابة الرجل وعزم الأبطال « وأولو بأس شديد » ثم جاء قولهم :  
 « والأمر اليك حسن أدب منهم بتفويض الأمر اليها ، وارجاع القرار والحكم  
 النهائي الى صاحبة الحكم ، على غرار قول الله تعالى : « وما اختلفتم  
 فيه من شيء فحكمه الى الله • الشورى ١٠ » لأن ما يختلف فيه الخلق  
 يجب ان يرجعوا فيه الى ربهم ، ويردوا حكمه اليه ، وذلك يختلف في  
 غايته ومرماه عن قوله تعالى : « والأمر يومئذ لله • الانفطار ١٩ »  
 وقوله : « ان الحكم الا لله • يوسف ٤٠ » حيث تشعر اللام  
 باختصاصه تعالى وحده بالأمر والحكم ، ومثل ذلك لا يستشار فيه ،  
 ولا يطلب فيه رأى من أحد ، ولو أن الأمر كذلك مع بلقيس لأسلموا لها  
 الأمر دون اظهار معارضتهم المهذبة ، ولكان ردهم عليها هو الأمر لك ،  
 اذ أن من يكون الأمر خالصا له وحده لا ينازع فيه •

وما استشهد به ابن فارس من قول الشماخ يرده ما نسر به  
 البيتان ، على أنه أمر بترك تراث خفاف ، والتوجه الى رعل ومطروك ،  
 وهو ما يستوجب حرف الانتهاء قال شارح الديوان : ( اترك ما ورثت  
 من عزة بنى خفاف ، ولعلمهم قوم الربيع ، فانهم قد هلكوا ، واثت هذين

أحيان ، عسى أن يأخذوا بيدك ) (٩) •

وهذا قوله تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما المهكم  
الله الواحد فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للمشركين • • فصلت ٦ »  
قد أدت فيه «اللى» دورا لا تنهض به اللام في جعل الله غاية تتجه إليها  
القلوب ، وقبلة لا تتحرف عنها الأبدان ، ولا تتركز إلى سواها من أرباب  
وآلهة ، وهو ما يؤكد تذييل الآية « وويل للمشركين » •

ولو جاءت اللام بدلا منها لكان المعنى طلب الثبات لطاعة الله ،  
والانقياد لأمره ، وهو ما لا يتلاءم مع خطاب المشركين الذين لم يتذوقوا  
معنى الطاعة ، ولم يأخذوا طريقهم بعد إلى الله تعالى ، فالاستقامة  
أذن تتعدى باللام دالة على خلوص الأمر له والانقياد والخضوع له ،  
وتتعدى بعلی دالة على الثبات على الشيء ، كما في قوله تعالى :  
« وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا • • الجن ١٦ » •  
وتتعدى بالی دالة على استواء القصد والتوجه إلى الشيء يقول  
ابن منظور : ( والاستقامة : الاعتدال ، يقال : استقام له الأمر ،  
وقوله تعالى : « فاستقيموا إليه » أي في التوجه إليه دون الآلهة ) (١٠)  
وهو واضح في دلالة اللى على أصل معناها •

وفي معجم الأفعال المتعدية بحرف : ( واستقام على طريقته : دام  
وثبت ، واستقام لوجهه : انقاد واستمرت طريقته ، واستقام له : ثبت  
على طاعته ) (١١) •

وعليه جاء قوله تعالى : « كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند

(٩) ديوان الشماخ ١٢٣ •

(١٠) لسان العرب ٣٧٨٢/٦ •

(١١) معجم الأفعال المتعدية بحرف ٣٠٦ •

وسبوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم •• التوبة ٧ « معدى فيه ( استقام ) باللام اشعارا باختصاصهم بالثبات على عهدهم معهم دون من نكثوا أيمانهم ، ونقضوا عهدهم ، واذا كان فعل الاستقامة نضحت عليه معانى الحروف فاكتسب دلالات مختلفة بعدوى الحروف الواصلة له فلا ينبغي أن يقال في تعديته بالى خاصة : انه مضمن معنى فعل آخر كما جاء في الفتوحات الالهية ( ضمن معنى توجهوا فعدي بالى ) (١٢) •

لأننا نقول : ان التوجه والقصد الى الله تعالى في قوله : « فاستقيموا اليه » هو من دلالة حرف الانتهاء وليس من دلالة الفعل ذاته ، أصالة أو تضمينا •

ومما قيل فيه بنياية الى عن اللام قوله تعالى : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا الى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون •• هود ٢٣ » •

يقول ابن منظور : ( وأخبت الى ربه أى اطمأن اليه • وروى عن مجاهد في قوله تعالى : « وبشر المخبتين » قال : المطمئنين ، وقيل : هم المتواضعون ، وكذلك قال تعالى : « وأخبتوا الى ربهم » أى تواضعوا ، وقال الفراء : أى تخشعوا لربهم ، قال : والعرب تجعل الى في موضع اللام ، وفيه خبته : أى تواضع •

وأخبت الله : خشع ، وأخبت : تواضع ، وكلاهما من الخبت ، وفي التنزيل العزيز : « فتخبت له قلوبهم » (١٣) •

وبتتبع ما قاله ابن منظور نجد أن أخبت حين يعلاى بالى ، يدك

• (١٢) الفتوحات الالهية ٢٩/٤

• (١٣) لسان العرب ١٠٨٧/٢

على الاطمئنان ، وهو مما يوصل بالى ، وهذا يعنى أنه يوجد مسكنه وراحته  
فى الركون اليه ، وحين يعدى باللام فإنه يدل على التواضع والخشوع ،  
وهو مما يوصل باللام • وعليه جاء قوله تعالى :

« وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت  
له قلوبهم •• الحج ٥٤ » على غرار قوله تعالى : « ألم يأن للذين آمنوا  
أن تخشع قلوبهم لذكر الله •• الحديد ١٦ » •

أما لماذا عدى الفعل بالى فى هود ، وباللام فى الحج فهو ما يجيب  
عليه السياق فى الآيتين • فأية هود جاءت بعد وعيد الله تعالى للصادقين  
عن سبيل الله ، الذين ييغونها عوجا ، « الذين يصدون عن سبيل الله  
وييغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرين •• هود ١٩ » • فلما نعى  
القرآن على هؤلاء الصادقين جاء فى مقابلتهم بامتداح المؤمنين الذين  
استقامت وجهتهم الى الله تعالى ، فلم يستطع الصادون عن سبيل الله أن  
يحولواهم عن وجهتهم واستواء قصدهم الى ربهم أو يحولوا بينهم وبين  
الموصول اليه ، والايواء الى كنفه ، وذلك ما يعبر عنه حرف انتهاء  
الغاية •

أما آية الحج فقد جاءت اثر الحديث عن الفتنة التى يلقى بها  
الشيطان فى نفوس الضعفاء « ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى  
قلوبهم مرض والفاسية قلوبهم •• الحج ٥٣ » •

وفى مقابل مرضى القلوب فريق آخر من الذين أوتوا العلم يرى  
ما أنزل الله هو الحق فتخشع له قلوبهم وتخضع لأمره وتتقاد لحكمه  
« فتخبت له قلوبهم » واللام دالة فيه على اسلام قلوبهم لربهم ،  
واختصاصه بالخشوع له •

وفى قوله تعالى على لسان ابراهيم : « ربنا انى أسكنت من ذريتى »



بوادٍ غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة  
من الناس تهوى إليهم •• ابن اراهيم ٣٧» (وأصل الهوى الهبوط بسرعة،  
وفي كلام بعضهم : السرعة ، وكان حقه أن يعنى باللام ، كما في قوله :

حتى اذا ما هوت كف الوليد لها طارت وفي كفه من ريحها تبك  
وانما عدى بالى لتضمينه معنى الميل ، كما في قوله :

تهوى الى مكة تبغى الهدى ما مؤمن الجن كأنجاسها (١٤)

وبالبحث في كتب اللغة نجد للفعل : ( هو يهوى ) عدة معان :  
( يقال : هو يهوى هويًا بالفتح ، اذا هبط ، وهو يهوى هويًا بالضم اذا  
صعد ، وقيل بالعكس ، وهو يهوى هويًا اذا أسرع في السير ) (١٥) •

وكل هذه المعانى سالحة لأن تراد في الآية ويحققها حرف الانتهاء  
وذلك أنه أسكن ذريته بوادٍ ، والوادي كما في المخصص ( كل منفرج  
بين الجبال والتلال والآكام ) (١٦) والمتجه الى هذا الوادي انما يهبط  
من الجبال والتلال التي تحيط بمكة اليه ، و ( الى ) تشير معه الى جعل  
بيت الله الحرام غاية يقصد اليها الملبون ، وتنتهي آمالهم عندها • ومعنى  
الصعود يمكن أن يراد هنا كذلك الماحا الى شرف هذا المكان ويسمو  
المقصد ، و ( الى ) تلمح الى ارتفاع نفوس الحجاج وعلوها بعلو الهدف  
واللغاية التي يسعى اليها ، وقد عدى هذا الفعل بالى دالا على معنى  
الصعود في قول الشماخ (١٧) :

على طريق كظهر الأيم مطرد يهوى الى قننة في منهل عال

• (١٤) روح المعاني ١٣/٢٣٩

• (١٥) لسان العرب ٨/٤٧٢٧

• (١٦) المخصص ١٠/١٠١

• (١٧) ديوان الشماخ ٤٦٠

والمعنى الثالث وهو الاسراع ، ليس ببعيد في الآية ، لأن الملبى  
لدعوة ابراهيم تحركه دوافع الشوق ويستحثه شرف المقصد ليضرب  
أكباد الابل ، ويركب أسرع ما هيا الله تعالى له ، بغية الوصول الى  
مقصده في أسرع وقت يمكنه ••

فما الداعى الى القول بأن اللام هي أصل في تعدى الفعل بها وكل  
هذه المعانى تؤدى بالى وينبىء فيها حرف الانتهاء عن القصد والغاية ؟  
وكم أدى القول بتساوب الحروف الى فوضى تكاد تذهب معها  
خصائص الحروف ، وتتلاشى فيها دقائق الفروق ، وليس أدل على ذلك  
مما ذكره في قوله تعالى : « قل ان ما فى السموات والأرض قل الله كتب  
على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة •• الأنعام ١٢ » قال  
أبو حيان : ( وقد تكون ( الى ) هنا بمعنى اللام ، أى ليوم القيامة ،  
كقوله تعالى : « انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه » ( ١٨ ) •

وقد مضى فى فصل اللام أن كثيرا من النحاة والمفسرين جعلوا اللام  
فى قوله تعالى : « ربنا انك جامع الناس ليوم » وقوله « فكيف اذا  
جمعناهم ليوم » بمعنى ( فى ) ثم عدنا الآن الى القول بأن ( الى )  
بمعنى اللام •

واذا كنا قد رددنا القول بنبابة اللام عن ( فى ) هناك فاننا بمثله  
نقول هنا ، فليست ( الى ) نائبة عن اللام ولا مرادفة لها ، والجمع  
يتعدى بئى اذا أريد الدلالة على زمان الجمع أو مكانه ، كقوله تعالى :  
« ان الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا •• النساء ١٤٠ »  
ويتعدى باللام للدلالة على الغرض من الجمع ، كما فى قوله تعالى :  
« ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه » لأن اليوم علم على الحساب

«وجمعهم له هو جمعهم للحساب والجزاء فيه ، ويتعدى بالى للدلالة على  
انتهائهم الى ما ينتظرهم من الحساب والجزاء .»

ولكل موضعه وسر ايثاره . وها هنا عدى الفعل بالى بعد قوله  
« كتب على نفسه الرحمة » اشارة الى أن تأخير الله العذاب وعدم تعجيل  
العقوبة الى هذا اليوم ، هو من رحمة الله تعالى ، حتى يتيح الفرصة  
لمراجعة النفس والعودة الى الله : « وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم  
بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لمن يجدوا من لونه مؤثلا . .  
الكهف ٥٨ » .

ومن روائع النظم الكريم في استخدام الحروف - وكله رائع آخذ  
بمجامع القلوب - قوله تعالى في تعليم المسلمين آداب الحديث مع  
رسوله الكريم : « ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون  
ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم . . الحجرات ٤-٥ » .

فالفعل ( خرج ) أووصل في القرآن بحرف الوعاء دلالة على أن  
المنافقين يتغلغلون في صفوف المسلمين لاثارة الفتنة بينهم ، ويندسون  
فيهم لتشتيت جمعهم « لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا . . التوبة  
٤٧ » وأوصل بحرف الاستعلاء ، اىحاء بالتعالى والظهور ، كما جاء في  
وصف موكب قارون « فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة  
الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتى قارون . . القصص ٧٩ » وأوصل باللام  
اشارة الى اختصاص العباد بما أخرج الله لهم من طيبات الحياة وزينتها  
« قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده . . الأعراف ٣٢ » وفيه حث  
لهم على الانتفاع بما خلقه من أجلهم ، وأوصل بالى في الآية موضح  
الحديث لنكتة تغياها النظم الحكيم وكشف عنها الزمخشري : ( فان قلت  
فأى فائدة في قوله « اليهم » ؟ قلت : فيه أنه لو خرج ، ولم يكن تخرجه

اليهم ولأجلهم ، للزمهم أن يصبروا الى أن يعلموا أن خروجه اليهم (١٩) .

وأضيف أن ( الى ) هنا أدل على التأديب ، وضبط النفس واحكامها من اللام ، إذ أن حرف الانتهاء يلزمها بأن لا يبادئوه الحديث حتى ينتهى اليهم ، وذلك في ضمنه أنه خرج قاصدا لهم ، بخلاف اللام التي تبيح لهم مبادئته بالحديث متى علموا أنه خارج من أجلهم ، ولو لم ينته اليهم والأول أحكم في كمال الأدب وأبلغ من اللام ، وأعتقد أن الزمخشري ألمح الى ذلك في قوله : ( لو خرج ولم يكن خروجه اليهم ولأجلهم ) فأفاد بأن ( الى ) نهضت بمعنى الحرفين وهو انتهاءه اليهم وقصده لهم .

وهذا الفعل ( أسر ) جاء في القرآن معدي بالى دالا على انهاء الرجل سره الى آخر ، كما في قوله تعالى : « تسرون اليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم .. المتحنة ا » وقوله : « واذا أسر النبي الى بعض أزواجه حديثا .. التحريم ٣ » .

و ( الى ) تشير معه الى قصده بالسر وانتهاء الخبر عنده بحيث لا يسرى الي غيره ولا ينفذ منه الى سواه .

أما قوله تعالى على لسان نوح : « ثم انى أعلنت لهم وأسرت لهم اسراراً .. نوح ٩ » فهي مثل اللام في قوله تعالى : « ألم أقل لك انك لن تستطيع معى صبراً » حيث جاءت زيادة في الانكار والتفريع لقومه في عدم استجابتهم لدعوته بعد أن دعاهم وأنذرهم أكثر من مرة ، وبأساليب مختلفة « قال رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلم يزدتهم دعائى الا فرارا وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا ثم انى دعوتهم جهارا ثم انى أعلنت لهم وأسرت لهم اسراراً .. نوح ٥ - ٩ »



فعدى فعل الاعلان باللام وهو مما يتعدى بنفسه ، ولم يقتر :  
أعلنتهم ، ثم جاءت اللام في (أسررت لهم) بما فيها من معنى الاختصاص  
بدالة على زيادة الانكار عليهم ، وقد اختصهم بدعوته ووجه لهم الانذار  
تلو الانذار •

\* \* \*

### الى وكلمة المصاحبة

ربما كانت ( الى ) أكثر حروف الجر التباسا بما يدل على معنى  
المصاحبة ، وهو (مع) ، لذلك آثرت الحديث عن هذا التناوب بمزيد من  
الاطالة ، وأنا أعلم أنه ليس من تناوب الحروف ، لأن ( مع ) اسم وليست  
حرفا ، لكن النحاة والمفسرين كثيرا ما يعدونه من نيابة حروف الخفض  
بعضها عن بعض • قال ابن يعيش في هذا الموضع : ( فأما قول من جعلها  
بمعنى ( مع ) وبمعنى غيرها من الحروف فيحتج بقوله تعالى « من  
أنصاري الى الله » وقوله تعالى « ولا تأكلوا أموالكم الى أموالكم »  
ويحمل عليه قوله تعالى : « فاعسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق » •  
قالوا لأنه لا يقال : نصرت الى فلان بمعنى نصرت ، ولا أكلت الى فلان ،  
بمعنى أكلته ، وإنما المعنى يعود الى أن يكون بمعنى مع ، ولذلك دخلت  
المرافق في الغسل ، والتحقيق في ذلك أن الفعل اذا كان بمعنى فعل آخر ،  
وكان أحدهما يصل الى معموله بحرف والآخر يصل بآخر ، فان العرب  
قد تشع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ، ايذانا بأن هذا الفعل في معنى  
ذلك الآخر (٢٠) •

وأشار البطلاني الى التداخل بين مع وحرف الانتهاء فقال : (الى  
ومع تتداخلان في معنييهما ، فيوجد في كل واحدة منهما معنى صاحبتهما ،  
لأن الشيء اذا كان مع الشيء ، فهو مضاف اليه ، واذا كان مضافا اليه

فهو معه ، ألا ترى أنه اذا قال : فلان ظريف عاقل الى حسب ، فمعناه .  
أن له ظرفاوعقلا مضافين الى حسب ثاقب ) (٢١) •

وحيث نتأمل النصوص التي قيل فيها ان ( الى ) بمعنى كلمة المصاحبة-  
نجد فارقا بين ما يؤديه حرف الانتهاء ، وما تدل عليه مع ، بل ربما أدت .  
( مع ) في مكان الى معنى يخالف ما يهدف اليه النظم •

ونبدأ ببیت لسلمة بن الخرشب قال فيه التبريزي ان ( الى )  
بمعنى مع • قال سلمة :

يسلادن أبواب القباب بضمير الى عن (٢٢) مستوثقات الأواصر .  
قال التبريزي : ( يعني أنهم أصحاب خيل يحبسونها بأفنييتهم وفي  
بيوتهم ، لا يتركونها تروء ، اذ كانت معدة للغزو بها ، والاستعانة عند  
الدعاء لها ، فهم فرسان مهمم مقصور على رباط الخيل ، وتضميرها لوقت  
الحاجة اليها ، والى بمعنى مع ) (٢٣) •

الشاعر يريد الدلالة على كثرة الخيل التي ضاقت بها الحظائر ،  
فاضطروا الى اسكانها معهم في أفنية بيوتهم حتى سدت أبواب القباب ،  
وشغلت المساحة الممتدة من هذه القباب الى الحظائر والأفنية ، ولم تترك  
موضعا شاغرا ، من بداية ما يملكون من البيوت الى نهاية حظائر الخيل •  
والقول بأن ( الى ) بمعنى ( مع ) لا يؤدي ما يؤديه حرف الانتهاء من  
استيعاب الابل لكل جزء من الأرض فيما بين بيوتهم وحظائر الخيل ،  
هبالغة في كثرتها وهو ما يهدف اليه •

(٢١) الاقضية ٢٨٦/٢ •

(٢٢) العنن : حظائر من شجر تجعل فيها الخيل •

(٢٣) شرح المفصليات ٧٧/١ - ٧٨ •

ونجىء الى قوله تعالى : « فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهدد بأننا مسلمون •• آل عمران ٥٢ » •

ونحاول أن نستبدل ( مع ) بـ ( الى ) ، لنجد أن الجواب لا يطابق السؤال ، الا بنية مضاف محذوف ، على أن يتخون التقدير : نحن انصار رسول الله ، لأنه طلب حينئذ من ينصره مع نصر الله ، ومقتضاه في الجواب أن يقولوا نحن أنصارك مع الله ، لا أن يقولوا نحن انصار الله • وهو تكلف لا داعي اليه ، مع ما يؤدي اليه من أخراج الى عن أصل معناها • وما يترتب عليه من فوات وجه أبلغ يؤدي بحرف الانتهاء كما أشار اليه المرادى مضعفا القول بأداء ( الى ) معنى ( مع ) فقال : ( و ) ( الى ) في هذا أبلغ من ( مع ) ، لأنك لو قلت : من ينصرني مع فلان لم يدل على أن فلانا وحده ينصرك ، ولا بد ، بخلاف ( الى ) فان نصره ما دخلت عليه محققة مجزوم بها ) ( ٢٤ ) •

وخير ما قيل في تفسير هذه الآية استلها ما لمعنى الحرف ما قاله الزمخشري ، وما نقله الألوسى عن صاحب الكشاف ، وهما ترجيهان يضربان بسهم واحد ، ويستهدقان غرض النظم من ايثار حرف الانتهاء •

قال الزمخشري : ( فان قلت : ما معنى قوله : من أنصاري الى الله ؟ قلت : يجب أن يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين « نحن أنصار الله » والذي يطابقه أن يكون المعنى من جندي متوجها الى نصره الله واطافة أنصاري بخلاف اضافة أنصار الله ، فان معنى نحن أنصار الله : نحن الذين ينصرون الله ، ومعنى من أنصاري : من الأنصار الذين يختصون بي ويكونون معي في نصره الله ، ولا يصح أن يكون معناه من ينصرتني

مع الله ، لأنه لا يطابق الجواب ، والدليل عليه قراءة من قرأ : من أنصار  
الله (٢٥) •

ونقل الألوسى عن صاحب الكشف : ( لعل الأثبه في معنى الآية —  
والله تعالى أعلم — أن يحمل على معنى — من ينصرني منهياً نصره الى  
الله تعالى — كما يقتضيه حرف الانتهاء دون تضمين ، كأنه عليه السلام  
طلب منهم أن ينصروه الله تعالى ، لا لغرض آخر ، مدمجاً نصره الله  
تعالى في نصره رسولاه ، وجوابهم المحكى عنهم بقوله سبحانه : « قال  
الحراريون نحن أنصار الله » سيد الطباقي له ، كأنهم قالوا : نحن ناصرك  
لأنه نصر الله تعالى ، للغرض الذي رمز اليه ، ولو قالوا نحن أنصارك  
لما وقع هذا الموقع (٢٦) •

وقد نبه الزجاج فيما نقله الألوسى الى خطأ القول بأن حروف  
المعاني ينوب بعضها عن بعض ( لا يجوز أن يقال ان بعض الحروف من  
حروف المعاني بمعنى الآخر ، لكن الحرفين قد يتقاربان ، فيظن الضعيف  
العلم باللغة أن معنهما واحد ، وليس كذلك ) (٢٧) •

ومثل هذه الآية قوله تعالى على لسان هود عليه السلام : « ويا قوم  
استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة  
الى قوتكم •• هود ٥٢ » •

فان الفرق بين « الى قوتكم » و مع قوتكم ، هو الفرق بين أن  
يكون الشيء معك ، وأن يكون جزءاً منك ، وذلك أن قوله تعالى « يزدكم  
قوة الى قوتكم » معناه يزدكم قوة تنتهي الى قوتكم وتتضم اليها ، كما  
ينضم المدد من الجند الى جيشه فيصبح جزءاً منه ، يتكاثرت به الجيش

• (٢٥) الكشف ١٠١/٤

• (٢٦) روح المعاني ١٧٥/٣

• (٢٧) روح المعاني ١٧٥/٣



ويقوى ، وفي ذلك ما يوحى بأن قوتهم ذاتها ينميها الله تعالى ، ويبسط فيها طولا وعرضا ، حسبما يقتضيه فضله وكرمه ، وهذا ما ليس في كلمة المصاحبة •

أضف الى ذلك هذا التزاوج البديع بين اتجاه الخلق بالتوبة الى الله في قوله : « توبوا اليه » واتجاه عون الخالق اليهم في قوله « يزدكم قوة الى قوتكم » فكانت هذه المشاكلة ضربا من ضروب الحسن في نسق القرآن الكريم •

وعلى غراره قوله تعالى : « واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أأيكم زادته هذه ايماننا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون •• التوبة ١٢٤ » فانظر كيف أدى عرف الانتهاء الى تضاعف رجسهم بما انضم اليه من كفر بالآيات المنزلة ، وتكاثر وازداد حتى انتهى بهم الى الموت كافرين •

وتأمل قوله تعالى مخاطبا الأوصياء على اليتامى : « وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا أموالهم الى أموالكم •• النساء ٣ » •

كيف يؤدي القول بدلالة ( الى ) على المصاحبة الى افساد أغراض النظم !

فإن الله يأمر الأوصياء باعطاء اليتامى أموالهم حين يأنسون منهم الرشد ، ولكي تعود الى اليتامى حقوقهم كاملة نهى أن يأخذ الأوصياء منها ما يضيئونه الى أموالهم مادامت لهم أموال يستغنون بها في معاشهم والأكل هنا مجاز عن اضاءة أموال اليتامى ، وليس حقيقة الأكل منها كقوله تعالى : « ولا تاكلوا أموالكم بالباطل •• البقرة ١٨٨ » •

ولو كانت ( مع ) بدلا من الى لفهم منه أنه نهى عن اضاءة أموال  
اليتامى مع أموال الأوصياء ولا يشمل النهى عن أخذ مال اليتيم و اضافته  
الى مال الوصى بما يفيد أكل مال اليتيم فحسب ، وهو المقصود من  
النهى ابتداء •

وبناء على ذلك فان ( الى ) هى التى تحقق الغرض من النهى عن  
الأخذ من أموال اليتامى والانتهاى بها الى أموالهم ، وكأن المعنى : لا  
تأكلوا أموالهم وتضيعوها باضافتها الى أموالكم ، وفى ذلك من التشنيع  
على الأكل وتفضيع جريمته ما فيه ، حيث تبرزه ( الى ) فى صورة معتصب  
لمال اليتيم المؤمن عليه فى وقت ليس هو فيه محتاجا الى ما اغتصبه ،  
بعدا أن أغناه الله بماله عنه ، ثم هو شره يريد تكثير أمواله بزيادتها عن  
طريق اظلم الضعفاء ممن استوادعوا أمانته ، لذلك لم يكتف بقوله  
« ولا تأكلوا أموالهم » حتى قال « الى أموالكم » زيادة فى النهى على  
أكل مال اليتيم من الأغنياء •

ولا أستريح لجعل « الى » بمعنى المصاحبة على ما ذهب اليه  
الزمخشري : « ولا تنفقوها معها ، وحقيقته : ولا تضموها اليها فى  
الانفاق ، حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم ، قلة مبالاة بما لا يحل  
لكم ، وتسوية بينه وبين الحلال » (٢٨) •

لأن صورة الوصى اذا كانت قبيحة حين ينفق مال اليتيم مع  
انفاقه ماله ، انها أقبح وأفظح حين يستولى على مال اليتيم لينتهى به  
الى ماله ، وهو ما قصدته النظم الكريمة ، فالأكل الضائع هو مال اليتيم  
وحده • وما قاله الزمخشري فى الفصل لا يطابق ما قاله فى الكشاف :  
قال فى الفصل : ( وكونها بمعنى المصاحبة فى نحو قوله « ولا تأكلوا

• أموالهم الى أموالكم « راجع الى معنى الانتهاء » (٢٩) •

اذ أن الانتهاء ينفى الى جمع أموال اليتامى وازافتها الى أموالهم.  
• لا انشاقها معها •

وهذا الذى قلته يتفق مع أحد وجهين ذكرهما الزركشى • قال :  
( وقيل : ترجع الى الانتهاء ، والمعنى فى الأول : من يضيف نصرته الى  
نصرة الله ، وموضعها حال ، أن من أنصارى مضافا الى الله ، والمعنى فى  
الأخرى : ولا تضيفوا أموالكم الى أموالهم ، وكنى عنه بالأكل ، كماقال :  
« ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » أى لا تأخذوا ) (٣٠) •

وهو نفس ما ذهب اليه ابن يعيش : ( لما كان معنى الأكل ها هنا  
الضم والجمع ، لا حقيقة المضغ والبلع عداه بالى ، اذ المعنى : لا تجمعوا  
أموالهم الى أموالكم ) (٣١) وهو ما حققه الرضى كذلك • ( والتحقق أنها  
بمعنى الانتهاء ، أى تضيفونها الى أموالكم ) (٣٢) •

\*\*\*

### الى وحرف إالاصاق

مما استشهد به القائلون بنياية حروف الخفض بعضها عن بعض  
لتداخل حرف الانتهاء بحرف الالاصاق ونياية الأول عن الثانى : قوله  
تعالى فى وصف المنافقين : « واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا  
الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون • • البقرة ١٤ » •  
قال الأخصس : « وأما قوله « واذا خلوا الى شياطينهم فانك تقول :

(٢٩) المفصل ٢٨٣ •

(٣٠) البرهان ٢٣٣/٤ •

(٣١) شرح المفصل ١٥/٨ •

(٣٢) شرح الكافية ٣٠١/٢ •

• خلوت الى فلان في حاجة ، كما تقول خلوت بفلان (٣٣) •

ومفهوم ذلك أن كلا التعبيرين يدلان على معنى واحد ، وهو الانفراد به • لكن الراغب فرق بين التعديتين بما يحقق معنى الحرف المعدي به قال ( وخال فلان بفلان : صار معه في خلاء ، وخال اليه : انتهى اليه في خلوة ) (٣٤) •

وانطلاقاً من قول الراغب ، فان تعدى الفعل بالياء اكتسب من معنى المصاحبة فيها دلالة على الانفراد به ، والى خلعت من معناها عليه ما دل على قصده والانتهاه اليه ، وكشفت في الآية عن دخائل نفوس المنافقين وغايتهم ، وانصراف قصدهم الى لقاء اخوانهم من الشياطين ، بما يدل على أنهم خرجوا من أجله ، وهو وجهتهم الحقيقية • يدل ذلك على ذلك .

تعبير القرآن في جانب المؤمنين « واذا لقوا الذين آمنوا » فهو لقاء لم يقصد اليه ، وانما هو لقاء فرضته الطريق ، ودفعت اليه المصادفة • وتعبيرهم في جانب اخوانهم « واذا خلوا الى شياطينهم » تدل فيه (الى) على أنه هدفهم الذي توجهوا اليه • وذلك يتناغم مع رغبتهم الكامنة في نفوسهم ، والتي دل عليها تعبيرهم بالجملة الاسمية ، وتأكيدها بان في قوله « انا معكم » ، في حين فضدهم تعبيرهم في دعواهم الايمان فجاءوا بالجملة الفعلية خلوا من التأكيد ، مما يدل على أن نفوسهم لم تطاوعهم كما طاوعتهم في خطابهم لاخوانهم •

ولو جاء التعبير : خلوا بشياطينهم ، لما أفاد غير الانفراد بهم ، ولضاع غرض النظم من الكشف عن توجههم النفسى ، ووحدانية الغاية التي تربطهم بحلفائهم •

• (٣٣) معانى القرآن للأخفش ٤٦/١

• (٣٤) المفردات ٢٢٦



قال الطبري : ( وأما بعض نحويي الكوفة فإنه كان يتأول أن ذلك بمعنى « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا » وإذا صرفوا خلاءهم إلى شياطينهم ، فيزعم أن الجالب لآلى المعنى الذى دل عليه الكلام من انصراف المنافقين عن لقاء المؤمنين إلى شياطينهم خالية بهم ، لا قوله خلوا ، وعلى هذا التأويل : لا يصلح في موضع إلى غيرها لتغير الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانها • وهذا القول عندي أولى بالصواب ، لأن لكل حرف من حروف المعاني وجها هو أولى به من غيره ) ( ٣٥ ) •

ومن الشواهد التي ذكرت للدلالة على أن إلى تأتي بمعنى الباء قوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم •• البقرة ١٨٧ » والنحاة والمفسرون أمام تعدى الرفث إلى فريقان ، فريق يضمن الرفث معنى الافضاء ، وقد تصدينا له من قبل بما لا نحتاج إلى أعادته هنا •

وفريق يذهب إلى القول بنياية إلى عن الباء ( ٣٦ ) وهو ما نرفضه كما رفضنا القول بتضمين الفعل ذاهبين إلى أن حرف الانتهاء على أصل معناه ، وأن له غرضا يقصد إليه النظم لا تؤديه الباء في موضعه ، لأنها بما فيها من معنى المصاحبة والقرب إنما تأتي حين يراد الحث على الاقتراب من المرأة والدعوة إلى الاستمتاع بما أحله الله له ، واحسان صحبتها ، وهذا لا موضع له في سياق يستهجن من المسلمين ما وقع منهم اختيانا لأنفسهم في شهر هو موسم العبادة، صوما وجملة ، وذكرنا وتلاوة قبل أن يحل الله لهم ما أحله من اباحة الاجتماع بنسائهم ليلة الصيام إلى طلوع الفجر ، وهو السر الذي من أجله عبر بالرفث بدلا من الافضاء مع

( ٣٥ ) تفسير الطبري دار الفكر بيروت ١٣٠/١ - ١٣١ •

( ٣٦ ) انظر منتخب قرة العيون النواظر ٤٤٠ •

ما فيه من دلالة على الفحش كما ذكر الزمخشري (٣٧) الى ما وصفهم به  
من اختيان أنفسهم •

أقول : سياق كهذا لا ينسجم معه حرف الالتصاق بما يشيعة من  
مصاحبة النساء والالتصاق بهن ، انما يلائمه حرف الانتهاء الذى يقف  
عند حد الاباحة ، وقضاء حاجة الرجل من المرأة حينما تدعوه الحاجة  
اليها حتى لا يفوته فضل الاكثار من العبادة والذكر ، وجعل الى بمعنى  
الباء مفوت لهذا الغرض •

وقد أشرنا الى مثل هذا الفرق بين تعدية الاحسان بالباء وما يدل  
عليه من أنه احسان التصق بالمحسن اليه ودرج فيه ، والاحسان بالى  
وهو ما يقف عند حد ائصال الاحسان وانهاؤه الى صاحبه ، مما لا يخرج  
عما فى هذه الآية •

\*\*\*

### الى وحرف الوعاء

ذكر الملقى أن الى ( تكون بمعنى ( فى ) وذلك موقوف على  
السمع لقلته ، كقولك : جلست الى القوم ، أى فيهم ، ومنه قول  
الشاعر :

فلا تتركنى بالوعيد كأذنى الى الناس مطلى به القار أجرب  
وقول الآخر :

وان يلتق الحى الجميع تلاقى الى ذروة البيت الرفيع المصمد  
أى فى الناس ، وفى ذروة (٣٨) •

وذكر السيوطى من معانى الى ( الظرفية كفى ، نحو : « ليجمعنكم  
الى يوم القيامة » أى فيه ، « هل لك الى أن تزكى » ، أى فى أن (٣٩) •

• (٣٧) انظر الكشاف ١/٣٣٨ •

• (٣٨) رصف المباني ١٦٩ •

• (٣٩) الاتقان ١/١٥٣ •

وإذا تأملنا بيت النابغة : ( فلا تتركنى بالوعيد .. ) نجده يصور ادبار الناس عنه وكراهيتهم للقاءه بسبب هذا الوعيد الذى أخاف الناس منه ففروا من لقاؤه فرارهم من المجدوم والأجرب ، وهو ما تجسده الى خير تجسيد ، حيث لم يتركوا له فرصة ليحتمى بهم ويدخل فى جمعهم ، فما أن ينتهى اليهم حتى ينكشفوا عنه ويبتعدوا منه ، ولو جاءت ( فى ) لأفسدت هذا الغرض .

وبيت طرفة الذى ذكره الملقى دلت فيه « الى » على أنه انتهى الى ذروة المجد ووصل الغاية منها بما لم ينته اليه أحد ويبلغه سواه .  
فهي كذلك على أصلها .

وقوله تعالى : « ليجمعنكم الى يوم القيامة » سبق الحديث عنه فى فصل اللام .

أما قوله تعالى : « اذهب الى فرعون انه طغى فقل هل لك الى أن تزكى وأهديك الى ربك فتخشى .. » النازعات ١٧ - ١٩ « فان « الى » فى قوله « هل لك الى أن تزكى » تنازعها ثلاثة آراء ، أحدها ما نقلناه عن المسيوطى ، والثانى أن « هل لك » بمعنى أدعوك . قال صاحب اللسان : ( وأنت انما تقول هل لك فى كذا ، لكنه لما كان هذا دعاء منه صلى الله عليه وسلم له صار تقديره : أدعوك وأرشدك الى أن تزكى ) (٤٠) والثالث : تقدير مبتدأ محذوف يتعدى بالى . قال أبو حيان : ( وتقول العرب : هل لك فى كذا ، أو هل لك الى كذا ، فيحذفون القيد الذى تتعلق به ( الى ) أى هل لك رغبة أو حاجة الى كذا . قال الشاعر :

فهل لكم فيها الى فاننى بصير بما أعيا النطاسى خديما (٤١)

(٤٠) لسان العرب ١/١٢٠ .

(٤١) البحر المحيط ٨/٤٢١ .

وعبارة الزمخشري في تفسيره غير صريحة في الدلالة على تقدير  
(يرغب) أو أن (لك) معناه يرغب • قال : (هل لك في كذا، وهل لك  
الى كذا ، كما تقول : هل ترغب فيه ، وهل ترغب اليه) (٤٢) •

وأرائى منعطفًا نحو ما قاله أبو حيان من تقدير محذوف هو (رغبة)  
وأن النظم الكريم حذفه تطلقًا في الدعوة ، واستمالة للمدعو بما لا يستثير  
صلفه وكبريائه ، واطهاره بمظهر الراغب الممتنع •

ويبقى بعد ذلك ما لم يتعرض له أحد ممن قال بتقدير محذوف هو  
رغبة أن ترغب ، وهو سر ايثار القرآن لحرف الانتهاء مع أن يرغب  
يتعدى — كما قالوا — بفي ، والى ، وأن العرب تقول : هل لك في كذا،  
وهل لك الى كذا فهل هما سواء ؟

وما أميل اليه انطلاقًا من معنى (الى) هو أن الرغبة حين تعدى بها :  
تدل على توجه الراغب الى المرغوب والسعى اليه وترك ما هو فيه ،  
متجها اليه ، قاصدا نحوه ، غير معرج على سواه ، وهو ما يقصد اليه  
النظم هنا دالا على طلب موسى من فرعون ترك دنيا الكفر ، والاتجاه  
الى الله ، كما يدل عليه قوله بعد ذلك « وأهديك الى ربك فتخشى » وهو  
ما دلت فيه الى على رغبة موسى في ايصاله الى ربه دون أن يقول :  
وأهديك لربك ، غير مكتف بأن يدلّه عليه حتى يصل به اليه ، وهذا المعنى  
نجده في قوله تعالى : « فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب ••  
الشرح ٧ — ٨ » كما فسره أبو حيان بقوله : (أى اصرف وجه الرغبات  
اليه ، لا الى سواه) (٤٣) •

ولاشبك أن المعنى يفسد لو قلت : وفي ربك فارغب ، لأنه عليه

(٤٢) الكشاف ٢٣/٤ •

(٤٣) البحر المحيط ٤٢١/٨ •



السلام لم تفارقه رغبته في الله أبدا ، ولكن الله طلب اليه اذا فرغ من شئون دنياه أن يتفرغ لعبادته تعالى ، ويصرف قلبه وفكره اليه وحده .

ولهذا الغرض الذي يلمح اليه حرف الانتهاء جاء الفعل « يؤذن » معدي بالي في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه فاذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانثشروا ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق . . الأحزاب ٥٣ » .

فالشأن في هذا الفعل اذا كان بمعنى الاباحة أن يعدي بحرف الوعاء ، ولا يعدي بالي الا اذا كان بمعنى الاستماع قال في القاموس المحيط : ( وأذن له في الشيء كسمع اذنا بالكسر وأذينا : أباحه له ، واستأذنه : طلب منه الاذن ، وأذن اليه وله كفرح : استمع ) (٤٤) .  
فما باله عدى بالي في هذه الآية ؟ يقول العز بن عبد السلام :  
( قوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه » مضمن معنى الا أن تدعوا الى طعام غير ناظرين اناه ) (٤٥) .

والذي أراه — والله أعلم — أن العدول عن حرف الظرفية الى حرف الانتهاء قصد به توجيه أنظار المسلمين حين يدعون الى مائدة الرسول عليه السلام أن ينصرفوا الى ما دعوا اليه ، لا يلوون على شيء ، ولا يتجهون بأبصارهم الى غيره ، تأديبا بأداب الاسلام ، يؤيد ذلك سياق الآية وأسباب نزولها (٤٦) ، من كراهية الرسول لأفعال

(٤٤) القاموس المحيط ( ترتيب القاموس ) ١/١٢٧ .

(٤٥) الاشارة الى الايجاز ٥٧ .

(٤٦) انظر الوجيز في تفسير القرآن العزيز ٢/١٨٧ ، والتفسير

المنير لمعالم التنزيل ٢/١٨٧ — ١٨٨ وأسباب النزول ٢٤٣ .

(١٧١ — حروف الجر) .

بعض أصحابه الذين أثقلوا عليه ، ولم يراعوا أوقات راحته ، وما توجبه آداب الضيافة من احترام مشاعر المضيف وعدم مضايقته ، وهو الذى أفصح عنه القرآن بقوله : « ان ذلكم كان يؤذى النبي فيستحي منكم » ونزل على أثره امر الله بفرض الحجاب على نساءه عليه السلام «واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن » وليس في تعدية الفعل بحرف الوعاء هذا المعنى الذى ألمحت اليه ( الى ) .

وفي قوله تعالى : « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا أن تفعلوا الى أوليائكم معروفًا .. الأحزاب ٦ » قال العز بن عبد السلام : قوله « الا أن تفعلوا الى أوليائكم معروفًا » ضمن تفعلوا معنى تسادوا أو توصلوا ، لافادة المعنيين ( ٤٧ ) .

وقال أبو حيان : ( وعادى بالى لأن المعنى الا أن توصلوا الى أوليائكم ) ( ٤٨ ) والمتتبع لمادة ( فعل ) في القرآن الكريم يجدها قد تعدت بالباء كثيرا بذالة على الحاق مكروه بمن تعدت اليه ، وأدت الباء دورها في الايحاء بشدة الفعل ووطأته على من نزل به ، كقوله تعالى : « وسكنتنم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم .. ابراهيم ٤٥ » وقوله : « الم تر كيف فعل ربك بعباد .. الفجر ٥ » وذلك لما أن الفاعل هو الله والصاق الله الفعل بهم دليل شدة العذاب وتقسوته .

وتعدت بفي كما في قوله على لسان قوم شعيب : « أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء .. هود ٨٧ »

( ٤٧ ) الإشارة الى الإيجاز ٥٧ .

( ٤٨ ) البحر المحيط ٧ / ٢١٣ .

وحذف الوعاء هنا يذكر على شعيب أن يمنعهم من التصرف في أموالهم بما يدل على تمكنهم منها وحرمتهم في المنع كما يقتضيه حق الملك ، وليس غير ( في ) بدلالته على التمكن يصلح في موقعه .

أما تعديده بالي في آية الأحزاب ، فذلك يوحى بأن إيصال المعروف الى الأولياء هو من باب الاستثناء وليس متمكنا تمكن حقوق أولى الأرحام ، فيما ورثهم الله بشرعه ، فحقهم أمكن وألزم ، وذلك يتناسق مع سياق يبطل الله تعالى فيه الميراث بالمؤاخاة في الايمان (٤٩) ويعود بالحقوق الى أصحابها من ذوى الأرحام كما دل عليه قوله : « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » ، ولو جاءت ( في ) بدلا من الى لما تجاوزت أطراف النظم كما هي متجاوبة الآن .

ولالى وحيها ودلالاتها الخاصة في قوله تعالى : « وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وأحسنوا ان الله يحب المحسنين .. البقرة ١٩٥ » حيث أثرها على حرف الوعاء ، ولم يقل : في التهلكة ، كما عدى نفس الفعل بها في قوله تعالى : « سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب .. آل عمران ١٥١ » وقوله : « وألقى في الأرض رواسي أن تمتد بكم .. النحل ١٥١ » وقوله : « ألقيا في جهنم كل كفار عنيد .. ق ٢٤ » وقوله على لسان قوم ابراهيم « قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم .. الصافات ٩٧ » .

ذلك أن الغرض في آية البقرة هو تحذير البخلاء الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله من أنهم صائرون الى الهلكة ، وسائرون في طريق ينتهي بهم نهاية مؤلمة ، تكون أموالهم سبيلا الى شقائهم ، و « الى » هي التي دلت على اتجاههم الى هذا الطريق وقرب

وصولهم الى نهايتهم ، وليس لحرف الظرفية هنا مكان ، لأنه لو جاء لادل على أنهم تمكنوا فيها وأحاطهم الهلاك واشتملهم ، وهو ما لا يتلاءم مع التحذير المبكر قبل الوقوع في المحذور • ولا داعي لتضمين الالتقاء معنى الافضاء كما ذهب اليه الألوسي (٥٠) ، لأن فعل الالتقاء مما يتعدى بالى كما فى قوله تعالى : « اذهب بكتابى هذا فألقه اليهم •• النمل ٢٨ » ودلت ( الى ) على انهاء الرسالة الى قوم بلقيس وايصالها اليهم • وقد أكد الراغب أنه ( يقال : ألقى اليك قولاً وسلاماً وكلاماً ومودة • قال تعالى : «تلقون اليهم بالمودة» وقال : «فألقوا اليهم القول» ) (٥١) • أما تعدية فعل الالتقاء بحرف الوعاء ، كما فى قوله : « سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب » وقوله : « ألقيا فى جهنم •• » « فألقوه فى الجحيم » فإنه يكشف عن شدة الرعب وتمكنه من قلوب الكافرين وعمق أثره فى نفوسهم ، كما يكشف عن شدة الالتقاء ، والمبالغة فى ايصاله الى عمق ما ألقى فيه من النار ، ويجسد حرص قوم ابراهيم على أن يلقوا به فى وسطها وأتونها حتى لا يتسلل منها •

\*\*\*

### الى ومعنى الاستعلاء

ذكر البعض ان الى بمعنى على فى قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ثم استوى الى السماء فسبواهن سبع سموات •• البقرة ٢٩ » على أن استوى بمعنى استولى ولعل ذلك كان فراراً مما يؤدى اليه ابقاء الفعل على أصل معناه من التجسيم والمثابفة — تعالى الله عن ذلك وتنزهه — عند من لا يقول بالتجوز والتأويل فى الصفات ذاهبين الى أن الاستواء هنا بمعناه فى قول الشاعر :

• (٥٠) انظر روح المعانى ٧٨/٢

• (٥١) المفردات ٦٨٥



فلما علونا واستریت عليهم . تركناهم صرعى لنسر وكاسر  
وقد تصدى الألوسى لهذا الرأي وضعفه ، لأنه خروج بالحرف عن  
معناه الأصلي دون مقتض ، ولأن الاستيلاء على الشيء يقتضى سبق  
وجوده ، والسماء لم توجد بعد ، بدليل عطف « فسواهن » عليه  
بالفاء (٥٢) .

ومثل هذا القول لا يفرق بين تعدية فعل الاستواء بالى وتعديته  
بعلی ، إذ أن ( الی ) تكسبه معنى القصد الی الشيء ، والاستواء فى  
الفعل يدل على الاستقامة فى الاتجاه الیه ، مما يدل على أنه لم ينشغل  
بغيره ، أو يعهد الی ما يعطله عما قصد الیه ، لذلك قال الزمخشري :  
( استوى الی مكان كذا اذا توجه الیه توجهها لا يلوى على شيء ، وهو  
من الاستواء الذى هو ضد الاعوجاج ) (٥٣) .

وحین يعادى بعلی يكتسب من الاستعلاء فىها معنى الاستيلاء على  
الشيء كما فى قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى . . طه ه » .  
على أن استواء الله الی السموات ليس استواء الذات وإنما  
استواء التدبير وهو ما أفاده الراغب فى قوله : « ومتى عادى بالى  
اقتضى معنى الانتهاء الیه اما بالذات واما بالتدبير ، وعلى الثانى قوله  
« ثم استوى الی السماء » ) (٥٤) .

وجعل صاحب التحرير والتنوير دلالة الاستواء على القصد الی  
الشيء من التجوز فى الفعل ، وحرف الانتهاء قرينة التجوز قال :  
( واستوى الشيء مطاوع سواه ، ويطلق مجازا على القصد الی الشيء

• (٥٢) انظر روح المعانى ٢١٥/١ .

• (٥٣) انكشاف ٤٤٥/٣ .

• (٥٤) المفردات ٣٦٦ .

بعزم وسرعة ، كأنه يسير اليه مستويا لا يلوى على شيء ، فيعدي بالى  
فتكون الى قريظة المجاز وهو تمثيل ( ٥٥ ) •

وهذه الأدللة نفسها هي التي أشار اليها الزمخشري مع حرف  
الانتهاء ولكنه لم يقل انها على سبيل التجوز ، بل هو مما اكتسبه الفعل  
من تعدييه بالى •

ومما قيل فيه بدلالة الى على معنى الاستعلاء قوله تعالى :  
« وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن  
علوا كبيرا •• الاسراء ٤ » •

نقل الألوسى عن ابن عباس وغيره أن المعنى قضينا عليهم ، والى  
بمعنى على ( ٥٦ ) •

وحين نعود الى معاجم اللغة نجد أن مادة القضاء — وان دارت  
حول الحكم والفصل — فان فعلها تتنوع دلالاته بما يضيفه عليه  
السياق وما يكتسبه من معانى الحروف التي يتعدى بها • فقوله :  
« وقضاهن سبع سموات » معناه : أحكم خلقهن ، وقوله : « وقضى ربك  
ألا تعبدوا الا اياه » معناه : أمر ربك أمرا قاطعا ، وقضى عليه عهدا :  
أنفذه ، وكأنه أحكم هذا العهد • أما قوله تعالى : « وقضينا الى بنى  
اسرائيل في الكتاب •• » فمعناه أنهى اليهم ما حكمنا به وقدرناه ، ومثله :  
« وقضينا اليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ••  
الحجر ٦٦ » في خطاب الله للوط عليه السلام ولا يعقل أن يكون ذلك  
قضاء عليه ، وهو القضاء الذي أهلك به قومه وأنجاه وأهله • وهذا  
ما صرح به صاحب اللسان في قوله : « وقضينا اليه ذلك الأمر » أى

( ٥٥ ) التحرير والتنوير ٣٧١/١ •

( ٥٦ ) روح المعاني ١٦/١٥ •

• أنهينا اليه وأبلغناه ذلك (٥٧) •

أما لماذا عدل عن حرف الاستعلاء في آية الاسراء الى حرف الانتها ، وهو قضاء عليهم ، وحكم نافذ فيهم • فأحسب — والله أعلم — أن العدول عنه تجسيد لعدل الله تعالى في أن ما قضاه وقدره لا يفقد الانسان اختياره في الاتجاه نحو الخير والعمل الصالح ، فهو أشبه بانذار وجه اليهم ، والدليل على ذلك قوله قبل الافساد في المرة الثانية « ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتم فلها » ولو جاء بعلی لقيل انهم محكوم عليهم ، مغلوبون بقضاء الله لا ارادة لهم ولا اختيار ، والله قضي بأن لا يكون للناس عليه حجة •

وما قيل من تضمين قضي معنى أوحى لا ضرورة اليه لأن حرف الانتها أدى ما يؤديه ، وهو مع القضاء هنا أبلغ في الانذار والوعيد • قال الرازي : ( « وقضينا » أي أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا اليهم ، ولفظ ( الى ) صلة للايحاء ، لأن معنى قضينا : أوحينا اليهم ذلك ( ٥٨ ) • وليس ذلك من الرازي وغيره الا محاولة لتصحيح التعدية مع ظهور معنى الحرف •

• (٥٧) لسان العرب ٦/٣٦٦٥ •

• (٥٨) التفسير الكبير ٢٠/١٥٥ •





# الفصل السابع

من أسرار حرف المجاوزه



### حقيقته ومجازة

المجازة هي معنى ( عن ) الذي لم يثبت البصريون لها سواه (١) ،  
الا أن هذه المجازة اخذت تفسيرات مختلفة في كتب النحاة في محاولة  
لاستيعاب صور التعدى بهذا الحرف ، وحين لم تستطيع هذه التفسيرات  
الموفاء بدلالات الحرف في تراكيبه المختلفة ظهر القول بنياتها عن  
أخواتها من حروف الجر وتضمنين الفعل ما يتلاءم معها •

قال سييويه : ( وأما ) ( عن ) فلما عدا الشيء ، وبذلك قولك : أطعمه  
عن جوع ، جعل الجوع منصرفا تاركا قد جاوزه ، وقال : سقاه عن  
العيمة ، العيمة : شهوة اللبن • قال أبو عمرو : سمعت أبا زيد يقول :  
رمى عن القوس ، وناس يقولون : رميت عليها • وأنشد :

أرمى عليها وهي فرع أجمع      وهي ثلاث أذرع واصبع

وكساه عن العرى : جعلها قد تراخيا عنه ، ورمى عن القوس ،  
لأنه بها قذف سهمه عنها وعداها ، ويقول : جلس عن يمينه • فجعله  
متراخيا عن بدنه ، وجعله في المكان الذي بحيال يمينه ، وتقول : أضربت  
عنه ، وأعرضت عنه ، وانصرف عنه ، انما تريد أنه تراخى عنه ، وجاوزه  
الى غيره ، وتقول أخذت عنه حديثا أى عدا منه الى حديث (٢) •

فالمجازة في كلام سييويه تشمل بعد المجرور عن الشيء قبله ،  
وبعد شيء عن المجرور ، لأن ( أطعمه عن جوع ) فنية الجوع وهو المجرور  
أبعد بالأطعام ، و ( رميت عن القوس ) أبعد فنية السهم عن المجرور  
وهو القوس •

(١) انظر الجنى الدانى ٢٤٥ ، وشرح الأشموني ٢٢٣/٢ دار احياء

الكتب العربية ، ومغنى اللبيب ١٢٩/٢ •

(٢) الكتاب ٢٢٦/٤ - ٢٢٧ •

وهذه المجاوزة تتبدى في ثوب الحقيقة حينها ، وتتخفى في أردية  
المجاز حينها آخر • يقول ابن القيم : ( وهى حقيقة فى مجاوزة جرم عن  
جرم وتعديته عنه ، ثم يستعمل فى المعانى على طريق التشبيه • كقوله  
تعالى : « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا » شبه انصراف  
البصيرة عن تأمل ذكره بانصراف المجاوز عما يجاوزه ) (٣) •

وكلامه يدل على اجراء الاستعارة فى معنى الحرف •

ولما وجد النحاة أن بعض التراكيب التى عدى فيها الفعل بعن  
لا يبدو فيها بعد شيء عن شيء مثل : رضى الله عنه ، حيث لم يجاوز  
الرضا المجرور أو يجاوزه المجرور ، اضطروا الى تفسير المجاوزة بما  
يوسع له ولأمثاله • ففى حاشية الصبان : ( هى بعد شيء مذكور أو غير  
مذكور عما بعدها بسبب الحدث قبلها ، فالأول نحو رميت السهم عن القوس ،  
أى جاوز السهم القوس بسبب الرمي ، والثانى : نحو رضى الله عنك ،  
أى جاوزتك المؤاخذة بسبب الرضا ، ثم المجاوزة تارة تكون حقيقية كهذين  
المثالين ، وتارة تكون مجازية ، نحو أخذت العلم عن عمرو ، كأنه لما  
علمت ما يعلمه جاوزه العلم بسبب الأخذ ) (٤) •

وهذا التعريف للمجاوزة أورد عليه الصبان ما يجعله غير جامع •  
فقال : ( ومن المجازية : سألت زيدا عن كذا ، كأنه لما عرفك المسئول  
بالمسئول عنه جاوزه المسئول عنه بسبب السؤال ، وأنت خير بأن هذا  
إنما يظهر إذا أفاد المسئول المسئول عنه ، لا إذا لم يفده ، وأن المناسب  
لهذا المثال جعل البعد للمجرور عن الشيء ، لا جعل البعد للشيء عن

(٣) الفوائد المشوق الى علوم القرآن ٤٠

(٤) حاشية الصبان على شرح الأشموني ٢٢٣/٢ •



المجرور ، فلا يلائم تعريفهم المجاوزة هذا المثال فاعرف ذلك ( ٥ ) •  
فالمسئول اذا لم يفد من سألته فلا وجه للمجاوزة ، واذا أفاد بما  
سئل عنه فالمجاز هو المجرور ، وفي كلا الحالتين لا ينطبق عليه التعريف  
الذي ذكره الصبان •

وعبر المالمقى بالمزايلة (٦) بدلا من المجاوزة في تفسير معنى ( عن ) ،  
ومثل لها بقولك : رميت عن القوس ، واحتجبت عن فلان ، وبقوله تعالى :  
« عفا الله عنك » •

وربما كان التعبير بالمزايلة أشمل ، لأنه يعم ما اذا كان المجرور  
هو الذي فارق وجاوز ، وما اذا كان شيء مذكور أو غير مذكور جاوز  
المجرور وتعداه •

وذهب ابن فارس الى أن الأصل في ( عن ) الدلالة ( على الانحطاط  
والنزول ) • تقول : نزل عن الجبل ، ونزل عن ظهر العذابة ، وأخذ المعلم  
عن زيد ، لأن المأخوذ عنه أعلى رتبة من الآخذ ( ٧ ) •

ولا يخفى أن معنى النزول والانحطاط مستفاد من معنى التمثل  
لا من دلالة الحرف ، ودلالة دنو مرتبة الآخذ مفادة من أن المعطى أفضل  
من الآخذ ، وليس من معنى ( عن ) يدلل قوله تعالى : « مخاطبا رسوله  
« وأعرض عن المشركين » وقوله تعالى : « رضى الله عنهم ورضوا عنه »  
فتارة يكون مجرورها هو الأرفع وأخرى يكون هو الأدنى •

والأولى أن يقال ان التمثل دلالة عامة حين يعدى بنفسه ، وله

(٥) السابق • نفس الصفحة •

(٦) انظر رصف المباني ٤٢٩ •

(٧) الصاحبى ٢٣٣ •

دلالتها الخاصة التي يكتسبها بعدوى الحروف التي يوصل بها طبقا لما تقتضيه أغراض الكلام ، وهو ما يتفاوت فيه نظم عن نظم بقدر ما يستوعب من معاني الحروف وما يضعه منها في موضعه الملائم له .

فهذا الفعل ( ولى ) يتعدى بنفسه ، فيفيد معنى الولاية وحصول الشيء في أقرب المواضع منه (٨) . يقال : وليت سمعى كذا ، ووليت عينى كذا ، ووليت وجهى كذا : أقبلت به عليه . قال الله عز وجل : « فلنولينك قبلة ترضاها . . البقرة ١٤٤ » .

ويتعدى بعن فيكتسب من معنى المجاوزة الاعراض والادبار ، كما في قوله تعالى : « سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها . . البقرة ١٤٢ » .

وقل مثل ذلك في الفعل ( مال ) فهو يتعدى بالى ادالا على معنى العدول الى الشيء والاقبال عليه والاتجاه نحوه ، ويتعدى بعن فيكتسب من معنى المجاوزة فيها ما يدل على الابتعاد والاعراض ، وهو نقيض ما يؤديه مع حرف الانتهاء ، وغير ذلك من الأفعال التي لا تحصى كثره مما تتجازبها الحروف بما يكسبها دلالات ومعاني متباينة أو متناقضة .

\*\*\*

### زيادة عن وأسرارها

هناك كثير من النصوص لا يبدو فيها سر التعدى بعن مما يتوهم معها زيادتها ، وأداء التركيب لنفس المعنى بدونها . .

من ذلك قوله تعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا . . الكهف ٢٨ » .

قال الزمخشري : ( يقال عداه : اذا جاوزه ، ومنه قولهم : عدا  
طوره ، وجاءنى القوم عدا زيدا ، وانما عدى بعن لتضمين عدا معنى  
نبا وعلا ، فى قولك : نبت عنه عينه ، وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم  
تعلق به . فان قلت : أى غرض فى هذا التضمين ؟ وهلا قيل : ولا تعدهم  
عينك ، أو لا تعل عينك عنهم ؟ قلت : الغرض فيه اعطاء مجموع  
معنيين ، وذلك أقوى من اعطاء معنى فذ ، ألا ترى كيف رجع المعنى الى  
قولك ولا تقتحمهم عينك مجاوزتين الى غيرهم ) ( ٩ ) .

وقد سبق أن قلت : ان التضمين لا يعدو أن يكون ضربا من البحث  
عن معنى يصح معه التركب ، لاكتشافا عن أسرار الحرف . وحين نقارن  
بين التعبيرين : لا تعدهم عينك ، و « لا تعد عينك عنهم » نجد التعبير  
الأول يدل على النهى عن إهمالهم والاقبال من شأنهم ، أما التعبير الثانى  
الذى آثره القرآن فإنه يفيد النهى عن تركهم الى غيرهم وحرف نظره  
واهتمامه بقوم سواهم ، حرصا منه على كسبهم واستمالتهم باظهار  
الود لهم والاقبال عليهم على حساب هؤلاء ، تحقيقا لما يهدف اليه  
عليه القوم من المشركين من طردهم وابعادهم حتى يتسنى لهم الجلوس  
اليه كما عبر عنه القرآن فى موضع آخر « ولا تطرد الذين يدعون ربهم  
بالغداة والعشي . . الأنعام ٥٢ » فالتعبير بالطرد هو الذى أدى بقوله  
هنا « ولا تعد عينك عنهم » فكأنه يقال : ولا تتجاوز هؤلاء النفر من  
قومك وتتركهم ماضيا الى سواهم ، وهو ما لا يفهم من الفعل العدى  
بنفسه ، وهو ما ينبىء عنه كلام ابن منظور : ( يقال : تعديت الحق ،  
واعتديته ، وعدوته ، أى جاوزته ، وقد قالت العرب : اعتدى فلان عن  
الحق ، واعتدى قومه الحق ، كأن معناه جاز عن الحق الى الظلم ، وعدى  
عن الأمر : جازه الى غيره وتركه ) ( ١٠ ) .

(٩) الكشاف ٢/٤٨١ .

(١٠) لسان العرب ٥/٢٨٤٦ .

وفي تعبير الرازي ما يشير الى الفرق بين تعدى الفعل بنفسه وتعديه بعن : ( يقال عداه ، اذا جاوزه ، ومنه قولهم : عدا طوره ، وجاء القوم عدا زيذا ، وانما عدى بلفظة عن ، لأنها تفيد المباعدة ، فكأنه تعالى نهى عن تلك المباعدة ) الى أن يقول : ( والمقصود من الآية أنه تعالى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يزدري فقراء المؤمنين ، وأن تتبو عيناه عنهم ، لأجل رغبته في مجالسة الأغنياء وحسن صورتهم ) ( ١١ ) •

وفي قوله تعالى : « قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم •• النور ٦٣ » قال أبو عبيدة : ( « الذين يخالفون عن أمره » مجازه : يخالفون أمره سواء ، و ( عن ) زائدة ) ( ١٢ ) •

وفي البحر المحيط : ( ضمن خالف معنى صد وأعرض فعداه بعن ) ( ١٣ ) •

وذهب الزمخشري الى تقدير مفعول محذوف ( يقال : خالفه الى الأمر اذا ذهب اليه دونه ، ومنه قوله تعالى : « وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه ، وخالفه عن الأمر ، اذا صد عنه دونه ، ومعنى « الذين يخالفون عن أمره » الذين يصدون عن أمره دون المؤمنين وهم المنافقون ، فحذف المفعول ، لأن الغرض ذكر المخالف والمخالف عنه ) ( ١٤ ) •

( ١١ ) تفسير الفخر الرازي ١١٥ / ٢١ •

( ١٢ ) مجاز القرآن ٦٩ / ٢ •

( ١٣ ) البحر المحيط ٤٧٧ / ٦ •

( ١٤ ) الكشف ٧٩ / ٣ •



والمتأمل لسياق الآية يجد قبلها حديثا عن طاعة المؤمنين وثباتهم مع الرسول حين يدعو الى امر جامع ، لا يتركونه الا باذن منه « انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنه » النور ٦٢ •

ثم جاءت هذه الآية مشيرة الى أن فريقا حاول أن يستتر بغيره ليترك الرسول خفية ويتسلل دون أن يراه أحد ، « قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذا » ( أى يستترون ويلتجئون بغيرهم ، فيمضون واحدا بعد واحد ) (١٥) فكان قوله « فليحذر الذين يخالفون عن امره » تحذيرا لهؤلاء الذين لا يعلنون عصيانهم — ولكنهم يتجاوزون أمر الله وينصرفون عنه — من سوء ما ينتظرهم ، واعلامهم بأن الله يراهم ويرقب أفعالهم ، ولو عدى الفعل بنفسه ، فقيل : يخالفون أمره لادل على أنهم يعلنون عصيانهم ومخالفتهم ، وليس هذا موقف المتسللين لو اذا •  
و ( عن ) هى التى أبرزت تجاوزهم وانحرافهم شيئا حسبوه خائفا مستورا •

ومما يروهم ظاهره زيادة عن وامكان الاستغناء عنها وقوعها بعد تعدى فعل التكفير الى مفعوله بنفسه ، كما فى قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذى كانوا يعملون » العنكبوت ٧ •

فما فائدة ( عن ) وقد تعدى الفعل الى السيئات بنفسه ؟ وهل ينقص المعنى شيئا لو اكتفى بقوله : « لنكفرن سيئاتهم » ؟  
والجواب : أن التكفير فى اللغة يعنى التغطية والستر ، وقد سميت الكفارات كفارات لأنها تغطى على الذنوب وتسترها (١٦) •

(١٥) المفردات ٦٨٩ •

(١٦) انظر اللسان ٣٩٠٠/٧ •

ولما كانت الآية وأمثالها في مقام الترغيب وشحذ الهمم للاكثار من العمل الصالح والانطلاق بالنفوس التي اقتربت السيئات في فترة من فترات ضعفها الى عالم البر والخير ، ودفعها الى حياة جديدة تتمحى فيها ذاكرة الشر من عقولهم جاءت ( عن ) لتفيد أن ما يكسبونه من خير في حاضرهم ومستقبلهم لا يعطى فقط عورات الماضى وانما يمحوها ويبيدها عنهم تحقيقا لقوله تعالى : « ان الحسنات يذهبن السيئات •• هود ١١٤ » وفرق بين أن تستر عليه ذنوبه وخطاياها مع بقائها في اذكارته تؤرقه وتقتض مضجعه ، وبين أن تبعد عنه وتتجاوزة الى غير رجعة •• وذلك ما ألمت اليه ( عن ) وادلت عليه ، لذلك أعقبه هنا قوله « ولنجزينهم أحسن الذى كانوا يعملون » وأعقبها « وأصلح بالهم » في قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم •• محمد ٢ » فكيف يصلح البال اذا بقيت السيئات مستورة ولم يقر في نفوس المؤمنين تجاوز الله عنها ومحوها وازهابها من صحائفهم ، وخاصة اذا كان قد سبق لهم الكفر قبل الايمان ؟ وقد عبر السهيلي عن هذا الابعاد والتجاوز بالخروج وهو ليس بعيدا عن الغرض الذى ذكرناه ، فقال : ( ومن هذا النحو قوله عليه السلام : ( فليكفر عن يمينه وايسأت الذى هو خير ) فأدخل في كلامه ( عن ) لتؤذن بمعنى الخروج عن اليمين ) ( ١٧ ) •

ورغبة المؤمنين في محو سيئاتهم وابعادها عن صحائفهم هي التي جعلتهم يجأرون الى ربهم بهذا الدعاء : « ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفرنا سيئاتنا •• آل عمران ١٩٣ » حيث لم يكتفوا بأن يقولوا : فاغفر ذنوبنا وكفر سيئاتنا ، وهو ما كشف عنه الألوسى : ( وفي ذكر « لنا »

هو « عنا » في الآية مع أنه لو قيل : فاغفر ذنوبنا وكفر سيئاتنا لأنفاد المقصود ، ايماء الى وفور الرغبة في هذين الأمرين ( ١٨ ) •

ولئن دلت زيادة « عنا » على وفور الرغبة في ابعاد السيئات والتجاوز عنها هنا ، فانها دلت على التتدويم وزيادة التحسر في قوله تعالى « ذلك هدى الله يهذى به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون •• الأنعام ٨٨ » لأن حبوط العمل يعنى بطلانه ، ويكفى فيه أن يقال : لحبط ما كانوا يعملون ، كما قال في آية أخرى : « والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم •• الأعراف ١٤٧ » لكن زيادة « عنهم » في الآية الأولى قصد منها زيادة في تتدويم هؤلاء الذين هداهم الله الى الايمان واختارهم لطاعته اذا ما أشركوا كما تدل عليه الآية قبلها « ومن آباءهم وذرياتهم واخوانهم واجتنبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم » وما أشد ندم من يهتدى الى الحق ويستضيء بنوره ثم يهوى الى ظلمات الشرك ، وتذهب عنه أعماله الصالحة ، وتنفلت من بين يديه ، ينظر اليها خاسئاً وهو حسير •

وهذا ( رضى ) يتعدى تارة بنفسه دالا على الاختيار والقبول كما فى قوله تعالى : « ورضيت لكم الاسلام ديناً •• المائدة ٣ » بمعنى اخترته لكم • ثم يتعدى بعن فيدل على مرحلة من كمال الرضا تصك الى حد قبول كل ما يصدر من المجرور بها من أفعال وأقوال ، وكأنها توحى بالتجاوز عن كل ما لا يأتى على رغبة الراضى ، كما فى قوله « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً •• الفتح ١٨ » وقوله « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه •• التوبة ١٠٠ » •

وهذه المزاوجة بين رضا الله عن السابقين ورضاهم عنه شاهدة بأن الله أحلهم محلا من الرضا قبل فيه كل ما يصدر عنهم وتجاوز عن زلاتهم • وكأنه ينادى «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» وكان رضاهم عنه ناطقا بقبول قضائه والتلذذ بما يبتليهم به مما يثقل على غيرهم ويعافونه، لذلك قال المراقب : « ورضا العبد عن الله أن لا يكره ما يجرى به قضاؤه » (١٩) •

ولنتأمل قول الله تعالى تصويرا للذل والاستسلام ، وما يجب أن يصير إليه حال الكافر المتمرد في مواجهة قوة المسلمين الغالبة بأذنه : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون • • التوبة ٢٩ » •

وهو حث للمسلمين على التشدد مع أهل الكتاب الذين خرجوا على دينهم ، واستباحوا ما حرم الله ورسوله ، واستهانوا بالمسلمين ، وعدم الكف عن قتالهم حتى يفلوا عزمهم ، ويينهكوا قواهم ، ويرغموهم على الطاعة والاستسلام الكامل ، لذا لم يكف القرآن بقبولهم الجزية ، حتى يكون رضاهم هذا صادرا عن استسلام تام ومصحوب بالذلة البالغة ، ضمانا لعدم قدرتهم على تجميع صفوفهم والعودة الى حرب المسلمين • وقوله « عن يد » تجسيت لهذا المعنى ، بما يدل عليه من عجزهم عن الامساك بأموالهم ، وكأن هذه الأيدي لا تقوى على حبس المال ومنعه من الثقلت منها ، والابتعاد عنها ، وهو غاية الضعف والهوان قال ابن منظور : ( وقوله عز وجل « حتى يعطوا الجزية عن يد » قيل : معناه عن ذلك ، وعن اعتراف للمسلمين بأن أيديهم فوق أيديهم ) (٢٠) •

• (١٩) المفردات ٢٨٦

• (٢٠) اللسان ٤٩٥٤/٨



ألا ترى كيف يذبر المعنى ويفسد الغرض لو قيل : حتى يعطوا بييد  
واليد المعطية — كما هو معرف — خير من اليد الآخذة ؟ ثم ألا ترى كيف  
يقول المعنى ويتناقص فيما لو قيل : حتى يعطوا الجزية • بدون هذه  
الزيادة ؟ •

★ ★ ★

### عن ومعنى الالصاق

من أشهر الأمثلة التي قيل ان ( عن ) فيها بمعنى الباء قوله تعالى :  
« والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ••  
• ١ - ٣ » •

قال أبو عبيدة : ( « وما ينطق عن الهوى » أى بالهوى ) (٢١) •  
ويعلل الزركشى وجوب كونها بمعنى الباء بقوله : ( لأنها اذا كانت  
بمعنى الباء نفى عنه النطق في حال كونه متلبسا بالهوى وهو صحيح ،  
واذا كانت على بابها نفى عنه التعلق حال كونه مجاوزا عن الهوى ،  
فيلزم أن يكون النطق حال كونه متلبسا بالهوى ، وهو فاسد ) (٢٢) •

وردا البطليوسى رأى أبى عبيدة ومن تابعه كابن قتيبة ، فقال :  
( وأما ما حكاه عن أبى عبيدة : أن معنى قوله تعالى : « وما ينطق عن  
الهوى » أى ما ينطق بالهوى فإنه لا يلزم ، و ( عن ) فى الآية على بابها ،  
غير بدل من شيء آخر ، والمراد أن نطقه لا يصدر عن هوى منه ، إنما  
يصدر عن وحى ) (٢٣) •

- 
- (٢١) مجاز القرآن ٢/٢٣٦
  - (٢٢) البرهان ٤/٢٨٧
  - (٢٣) الاقتضاب ٢/٢٧٤

وما قاله البطلانيوسى هو الذى سار عليه كثير من المفسرين وفى «مقدمتهم الزمخشري» حيث قال : « وما أتاكم به من القرآن ليس بمنطقاً يصدر عن هواه ورأيه » (٢٤) •

وان كان من جاءوا بعده حملوا ذلك على تضمين ينطق معنى يصدر ولا أظن الزمخشري قصد به التضمين ، بل كان مستجيباً لمعنى الحرف ، لأن نفي المجاوزة هنا معناه نفي أن يكون هوى من نفسه أو رأيه عدا الى منطقه ، وصادر عنه ، كما تقول : حدثت عنه ، ورويت عنه ، ونطقت عنه ، وهو ما فسر به امام النحاة المجاوزة فى مثله • قال : ( وتقول أخذت عنه حديثاً ، أى عدا منه الى حديث ) (٢٥) •

وما يعنينا فى هذه الدراسة بوجه خاص هو سر العدول عن الباء الى حرف المجاوزة ، وان كان كلاهما يصح تعدية الفعل به وهو ما لم يتعرضوا له فى زحمة انشغالهم بتصحيح التعدية •

وأرى أن ما عليه النظم الحكيم أبلغ فى تبرئته عليه السلام من هوى النفس والتحدث برأيه ، إذ أن نفي التلبس بالهوى ومخالطته لا ينفى أن يكون صادراً عنه وناشئاً منه ، ومن ثم فإن قولك : ما حدثت برأيه ، فيه نفي أن تكون حكيت رأيه ، ولا ينفى أن تكون متأثراً به ، أو أن شيئاً من فكره ورأيه عدا الى منطقتك • أما قولك : ما حدثت عن رأيه فذلك أقطع فى نفي أن تكون متحدثاً برأيه ، وأن تكون متأثراً به صادراً عنه ، ومن ثم جاءت ( عن ) دالة على نفي أن يكون ما جاءهم به صادراً عن هوى من نفسهم أو متأثراً به ، وهو لا شك أبلغ من نفي التلبس والمخالطة •

وفى قوله تعالى : « يسألونك عن الساعة أيا نمرساها قل انما علمها

• (٢٤) الكشف ٢٨/٤

• (٢٥) الكتاب ٢٢٧/٤

عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتكم  
الا بغتة يسألونك كأنك حفي" عنها قل انما علمها عند الله . الأعراف ١٨٧»

قال ابن المبارك الزيدى في كتابه ( غريب القرآن ) : ( « كأنك حفي  
عنها » عالم بها ، والمعنى : يسألونك عنها كأنك حفي ، وجاء عن ابن  
عباس أنه قال : كأنك حفي بهم ، أى فرح بهم حين يسألونك ) (١٦) .

ومقتضى مقاله ابن عباس أن ( عن ) بمعنى الباء وهو ما ذهب  
اليه أبو عبيدة كذلك (٢٧) .

وعلق الطبرى على هذا الوجه بقوله : ( فوجه هؤلاء تأويل قوله  
« كأنك حفي عنها » الى حفي بها ، وقالوا تقول العرب : تحفيت له فى  
المسألة ، وتحفيت عنه ، قالوا ولذلك قيل : أتينا فلانا نسأل به ، بمعنى  
نسأل عنه . قال أبو جعفر : وأولى القولين فى ذلك بالصواب قول من قال  
معناه كأنك حفى بالمسألة عنها فتعلمها ، فان قال قائل : وكيف قيل «حفي  
عنها » ولم يقل : حفى بها ، ان كان ذلك تأويل الكلام قيل ان ذلك قيل ،  
لأن الحفاوة انما تكون فى المسألة وهى البشاشة ، للمستؤل عند المسألة ،  
والاكثر من السؤال عنه ، والسؤال يوصل بعن مرة ، وبالباء مرة ، فيقال :  
سألت عنه ، وسألت به ، فلما وضع قوله « حفى » موضع السؤال وصل  
بأغلب الحرفين اللذين يوصل بهما السؤال . كما قال الشاعر :

سؤال حفى عن أخيه كأنه يذكره وسنان أو متواسن (٢٨)

وبالرجوع الى المعجم نجد أن ( حفى ) وما اشتق منه يتعدى  
بالباء وفى والى وعن ، وفى كل تعدية يكتسب دلالة خاصة من الحرف  
المعدى به ، فلم القول بحرف أصلى وآخر نائب عنه ؟ قال فى معجم

(٢٦) غريب القرآن ١٥٥ .

(٢٧) انظر مجاز القرآن ٢٣٥/١ .

(٢٨) تفسير الطبرى ٩٦/٩ .

الأفعال المتعددية بحرف : ( حفى به حنوا وحنفاوة : بالغ في اكرامه ،  
وأحفى في السؤال الحف ، وأحفيت اليه في الوصية : بالغت ، وهو في  
حفى عن الأمر : بليغ في السؤال عنه « كأنك حفى عنها » • وقال الأعشى  
( طويل ) :

فإن تسألنى عنى فيارب سائل حفى عن الأعشى به حيث أصعنا (٢٩)

والموضح في هذه المادة أنها تحمل معنى المبالغة في كل معانيها ،  
والمبالغة في السؤال عن الساعة والالحاح في معرفتها هو الملائم لسياق  
تكرر فيه السؤال عنها ونفى الرسول علمه بها مرتين في آية واحدة ،  
واستخدمت كل الوسائل التى تبعد شبهة علم أحد غير الله بها ، ويكفى  
أن تضم الآية أربعة أساليب للقصر هى « قل انما علمها عند ربي »  
« لا يجليها لوقتها الا هو » « لا تأتكم الا بغتة » « قل انما علمها عند  
الله » •

وتكرار سؤالهم بعد أن نفى الرسول علمه بها يوحى باعتقاد منهم  
أن الرسول ماح على ربه في معرفتها لاجابتهم عليها ، وربما أطمعهم رده  
الأول « قل انما علمها عند ربي » بإيثار لفظ « رب » الدال على قرب  
المربوب منه ، وازافته الى ياء المتكلم بما تدل عليه من عمق صلته بربه ،  
ربما أطمعهم ذلك في سؤال ربه عنها ، مما جعل جوابه في المرة الثانية  
يأتى قطعاً لهذا الاطماع فيقول « انما علمها عند الله » مؤثراً لفظ الجلالة  
جلا اضافة ، والملائم لذلك هو ( عن ) لا الباء ، لأن الباء تدل على علمه  
بها ، وهم انما أرادوا بكثرة سؤالهم أن يلح الرسول على ربه لمعرفة  
بهم لا يكذبون الرسول في نفى علمه بها • وتفسير « حفى عنها » بعالم  
بها ليس بيانا لحقيقته ، انما هو تجوز بالمسبب عن السبب ، لأن العلم



بها مسبب عن السؤال عنها ، وذلك ما أوضحه جار الله الزمخشري  
( « كأنك حفى عنها » كأنك عالم بها ، وحقيقته : كأنك بليغ في السؤال  
عنها ، لأن من بالغ في المسألة عن الشيء والتتقير عنه استحكم علمه  
ورصن ) (٣٠) •

وفي قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن  
شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً • النساء ٤ » •

ذهب الألوسى الى أن تعدى الفعل « طاب » بعن جرى على غير  
الأصل ، إذ أن الشأن فيه أن يتعدى بالباء ، كقوله :

● وما كاد نفسا بالفراق تطيب ●

لذلك كان لابد من تضمين ( طاب ) معنى تجافى وتباعد ، حتى تصح  
تعديته بحرف المجاوزة (٣١) •

وكأن الألوسى لا يفرق بين طاب بالشيء ، وطاب عنه ، فالأول  
يطيب بصحبته وقربه ، والثانى تطيب نفسه بتركه ، وذلك فرق ما بين  
التعديتين ، فالشاعر ينفى طيب النفس بمخالطة الفراق ومصاحبته ،  
والآية الكريمة تعلق حل الأكل من مهور النساء بطيب أنفسهن عما تنازلن  
عنه وتركنه لأزواجهن رغبة واختياراً ، وليس من وضع ( عن ) موضع  
الباء في النظم الكريم • ذلك ما أوضحه ابن منظور ( وقولهم : طبت به  
نفسا ، أى طابت نفسى به ، وطابت نفسه بالشيء ، إذا سمحت به من  
غير كراهة ولا غضب ، وقد طابت نفسى عن ذلك تركاً ، وطابت عليه إذا  
وافقتها ، وطبت نفسا عنه وعليه وبه ، وفي التتزيل العزيز : « فان طبن  
لكم عن شيء منه نفسا » (٣٢) •

• (٣٠) الكشاف ٢/١٣٤ •

• (٣١) انظر روح المعانى ٤/١٩٨ - ١٩٩ •

• (٣٢) لسان العرب ٥/٢٧٣٣ •

### عن ودالاتها على إلتعليل

مما قيل فيه ان عن جاءت دالة على التعليل ، مفارقة معناها الموضوعية له وهو المجاوزة قوله تعالى على لسان قوم هود : « قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين \* \* \* هود ٥٣ » حيث ذهب البعض الى أن المعنى : وما نحن بتاركى آلهتنا لقولك (٣٣) .

وبتأمل الآية وما يهدف اليه النظم نجد أن قوم هود أرادوا تبييس هود من الايمان به والتحقير من شأنه باظهاره في صورة من ليس أهلا لاتباعه والمصدور عن رأيه ، ولخاصة في أمر خطير يتعلق بعقيدتهم ودين آبائهم ، وكأنهم أرادوا أن ينفوا أمرين ، لا أمرا واحدا ، الأول : أنهم لن يتركوا آلهتهم ولن يقبلوا فيها جدالا ، والثانى أنهم لن يصدروا عن رأيه وقوله ، وليس هو بذى الرأى فيهم ولا بمنزلة من يتبع ، وهو ما أكدوه بقولهم « وما نحن لك بمؤمنين » . وذلك أبلغ من اللام في موضعها ، لأنه مع اللام يكون المنفى أمرا واحدا معلا بقوله ، ويكون المعنى : لن نترك ديننا من أجل قولك ، ومفهومه أنهم على استعداد لترك دينهم لو جاءهم غيره ببينة أوضح وكان مقبولا لديهم ، وذلك ليس شأن المعتاد المتمسك بدينه تمسكا أعمى لا يقبل فيه رأيا ولا يقنع بحجة .

وعلى ذلك جاء قول الكشاف : ( « عن قولك » حال من الضمير فى تاركى آلهتنا ، كأنه قيل : وما نترك آلهتنا صادرين عن قولك ) (٣٤) .  
ويكون المنفى بذلك منصبا على المقيد والمقيد معا . وليس على الحال وحدها .

(٣٣) انظر الاتقان ١/١٦٤ .

(٣٤) الكشاف ٢/٢٧٥ .

ومثل ( عن ) هذه كثير في القرآن الكريم • كقوله تعالى على لسان  
الخضر عليه السلام : وما فعلته عن أمري •• الكهف ٨٢ « نافعيا أن تكون  
أفعاله العجيبة ، التي لم يطق موسى صبرا عليها صادرة عن رأيه ،  
وناشئة عن علم ذاتي فيه ، وإنما مرد ذلك كله الى ربه الذي وصف  
ما عند الخضر بقوله « وعلما من ادنا علما » •

ولا يصح أن يقال ان عن فيه للتعليل ، لأنك لو قلت ، وما فعلته  
لأمرى أو بأمرى لجااء مغسولا نابيا عن موطنه في النظم الحكيم •

ومثله قوله تعالى : « اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى  
والركب أسفل منكم ولو تراءوا عدتم لاختلفتهم في الميعاد ولكن ليقضى الله  
أمرأ كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ••  
الأنفال ٤٢ » •

وهو اخبار من الله تعالى بأنه قدر هذا اللقاء بين المؤمنين والمشركين  
في بدر ليصدر كفر من كفر عن وضوح بينة ، لا عن مخالفة شبهة ، حتى  
لا تبقى على الله حجة ، ويصدر اسلام من أسلم أيضا عن يقين وعلم  
بأنه دين الحق الذي يجب الدخول فيه والتمسك به (٣٥) فهل يمكن  
المقول بأن ( عن ) هنا دالة على التعليل ، وأن البينة سبب هلاك الهالكين؟  
وإذا قيل انها للسببية فليس ذلك الا بيانا للمعنى وليس كشافا عن  
بلاغة النظم • وهو ما أوضحه الزمخشري حين قال في قوله تعالى وصفا  
لخمر الجنة « لا يصدعون عنها ولا ينزفون •• الواقعة ١٩ » قال :  
( « لا يصدعون عنها » أى بسببها ، وحقيقته : لا يصدروا صداعهم  
عنها ) (٣٦) •

• (٣٥) الكشاف ٢/١٩٠ •

• (٣٦) الكشاف ٤/٥٣ - ٥٤ •

والمتمامل لأغراض النظم في هذه الآية وفي مثلها من قوله تعالى :  
« يطفأ عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين لا فيها غرير ولا هم  
عنها ينزقون •• الصافات ٤٥ - ٤٧ » يجد أن أى حرف من الحروف  
التي قيل انها تدل على السببية مثل الباء - لا يمكن أن يؤدي ما أدته  
( عن ) من نفى صدور أى أثر من الآثار الضارة للخمر المعروفة في  
الدنيا ، سواء عند شربها ومخالطة الخمر لعقول شاربها ، أو بعد ذلك  
مما يعقبها من صداع وارهاق ، ولو قال لا يصدعون بها ، ولا ينزفون  
بها ، لأقهمت الملابس والمصاحبة في الباء نفى الصدع والنزف حال  
شربها ولم تتفهما عقبه كأثر من آثارها • فاستدعى كمال المدح ( عن )  
بدون غيرها •

والى مثل ذلك ذهب الأستاذ طاهر بن عاشور في تفسير حرف  
المجاوزه من قوله تعالى : « ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين  
فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه •• البقرة ٣٥ - ٣٦ »  
قال : ( والضمير في قوله « عنها » يجوز أن يعود الى الشجرة لأنها أقرب  
ولييتبين سبب الزلة ، وسبب الخروج من الجنة ، اذ لو لم يجعل الضمير  
عائدا الى الشجرة لخلت القصة عن ذكر سبب الخروج ، و ( عن ) في  
أصل معناها ، أى أزلهما ازلالا ناشئا عن الشجرة ، أى الأكل منها ،  
وتقدير المضاف دل عليه قوله « ولا تقربا هذه الشجرة » وليست ( عن )  
للسببية ، ومن ذكر السببية أراد حاصل المعنى ( ٣٧ ) •

وعلى نحو منه جاء قول الرضى : ( قلت هذا عن علم ، أو عن جهل ،  
أى قولاً صادراً عن علم ) ( ٣٨ ) •

وقوله تعالى : « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه الا عن موعدة

( ٣٧ ) التحرير والتنوير ٤١١/١

( ٣٨ ) شرح الكافية ٣١٨/٢



وعدها اياه .. المتوبة ١١٤ « وهو الذى قال فيه السيوطى وغيره ان  
( عن ) فيه للتعليل ، والمعنى : لأجل موعدة (٣٩) .

جاء بعد قوله تعالى عتابا لرسوله « ما كان للنبي والذين آمنوا أن  
يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم  
أصحاب الجحيم .. المتوبة ١١٣ » وهو ما يثير سؤالا عن سبب صدور  
المدعاء من ابراهيم لأبيه وهو من المشركين . فجاء الجواب بنفسه أن  
يكون ابراهيم ناشئا في دعائه عن عاطفة الأبوة ، أو قضاء لحق القرابة ،  
وانما صدر دعاؤه وفاء بما وعده به أباه ، و ( عن ) تشير فيه الى أنه كان  
مدفوعا الى هذا الدعاء مضطرا اليه ليتجاوز اثم الخلف ويتفادى مغبة  
الرصف بعدم الوفاء . وليس فى اللام ما فى حرف المجاوزة من الائمة  
الى هذا الغرض .

\*\*\*

### عن وحرف المجاوزة

ذكر النحاة أن عن تأتي بمعنى على دالة على الاستعلاء (٤٠) ،  
ومثلوا لها بقول الشاعر :

لاه ابن عمك لا أفضلت فى حسب عنى ولا أنت ديانى فتخزونى

قالوا معناه : لا أفضلت فى حسب على .

ولو أننى أرى أن حرف المجاوزة هنا أبلغ ، لأنه ينفى أن يكون قد  
جاوزه فى الشرف وفاته فى كرم الأصل ، ولا يريد أنه صاحب فضل عليه .

(٣٩) انظر الاتقان ١/١٦٤ .

(٤٠) انظر رصف المباني ٤٣١ .

والا لكان قوله ( ولا أنت ديانى ) تكرارا له • والى مثل ذلك ذهب  
التبريزى فى شرحه للبيت (٤١) •

وبناء على ما قرره النحاة من دلالة ( عن ) على الاستعلاء قالوا (٤٢)  
فى قوله تعالى : « ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله فممنكم من  
يبخل ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه • • محمد ٣٨ » •

والبخل كما عرفه الراغب : ( امسك المقتنيات عما لا يحق حبسها  
عنه ) (٤٣) •

فاذا كان البخل بمعنى الامسك ، فإنه يتعدى بعن كما يتعدى  
بعلى ، فتقول : أمسك عن الطعام ، بمعنى حبس نفسه عنه ومنعها من  
تناوله ، و أمسك عنه المال : حبسه عنه ومنعه ، ولذلك يصح أن تقول  
بخل عليه اذا قصدت أنه أوقع عليه الضرر بحبس المال عنه ، وبخل  
عنه ، اذا أردت منع المال عنه ، وليس أحاد الحرفين بمعنى الآخر • قال  
الألوسى : ( يقال : بخلت عليه وبخلت عنه ، لأن البخل فيه معنى المنع ،  
ومعنى التضييق على من منع عنه المعروف والاضرار ، فناسب أن يعدى  
بعن للأول ، وبعلى للثانى ، ، وظاهر أن من منع المعروف عن نفسه  
كاضراره عليها ، فلا فرق بين اللفظين فى الحاصل ) (٤٤) •

وهذا كلام جيد فيما يضيفه كل حرف على فعله المعد  
القول بتساوى التعبيرين فى الآية الكريمة مما لا يليق بـ  
الحروف ما لا يؤدي غيره سواه •

(٤١) انظر شرح المفضليات ٥٩٥/٢ •

(٤٢) انظر البرهان ٢٨٦/٤ •

(٤٣) المفردات ٤٩ •

(٤٤) روح المعانى ٨٢/٢٦ •

و ( عاى ) بما فيها من معنى الاضرار لا تتسجم مع السياق ، حيث يدعى قوم الى الانفاق فى سبيل الله فيستجيبون لشح أنفسهم ، ويضنون بأموالهم فلا يابوا داعى الله ، وهم بذلك انما يمنعون الخير عن أنفسهم من حيث ظنوا أنهم ييدلون لها ، لأنه ليس للانسان من ماله الا ما تصدق فأبقى وكأن القرآن يقول لهم : انكم اذ منعتم المال وحبستموه عن وجوه الخير فانكم منعتم الأجر العظيم والثواب الجزيل عنها وليس لذلك الا حرف المجاوزة بما يشير اليه من مجاوزة الخير لهم وفرواته عندهم •

ونأتى الى سر ايثار ( عن ) فى قوله تعالى : « وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه •• يوسف ٢٣ » مع أن ( راود ) الأصل فيه أن يتعدى بعلى دالا على المغالبة ، كما جاء فى حديث أبى هريرة (٤٥) « حيث يراود عمه أبا طالب على الاسلام » وفى حديث الاسراء قال موسى عليه السلام « قدا والله راودت بنى اسرائيل على أدنى من ذلك فتركوه » (٤٦) •

وكأنهما عليهما السلام غلبا أبا طالب وبنى اسرائيل بحجتهم ، وحاولا التأثير عليهما ، وانزالهما على رغبتهم •

وفى مراودة امرأة العزيز ليوسف ما يوحى بالمغالبة التى تتطلب حرف الاستعلاء ، كما يدل عليه اختيار التعريف بالوصولية « التى هو فى بيتها » بما يشعر بتسلطها ورجاحة موقفها ، وقوله « وغلقت الأبواب » فلم عدل عن حرف الاستعلاء الى حرف المجاوزة ؟

تساءل العز بن عبد السلام قائلا : ( ما معنى قولنا — راودته عن كذا بحرف عن ، وعن لا تكون الا للمجاوزة ؟ )

(٤٥) انظر لسان العرب ٣/١٧٧٥ •

(٤٦) أخرجه البخارى فى كتاب التوحيد •

وأجاب بقوله : ( ضمن معنى صرف ، لأن المراد يصرف المراد  
 عما عنده الى ما عنده ، وصرف يتعدى بعن فعلى هذا بها ) (٤٧) •

ونقل الألوسى عن صاحب الكشف : ( المرادة منازعة في الورد بأن  
 يكون له مقصد مجيئاً وذهاباً ، وللمفاعل مقصد آخر يقابله فيهما ، ومعنى  
 المفاعلة هذا اما المبالغة في رודהا ، أو الدلالة على اختلافهما فيه ، فانها  
 طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك ، وهذا أبلغ ، ولما كان منازعة  
 جىء بعن ، في قوله تعالى « عن نفسه » (٤٨) •

وليس بلازم أن تكون المنازعة معداة بعن ، لأنها كما تتعدى بها  
 تتعدى بعلى كذلك فنقول : نازعته على البئر ، فما سر تعدى المنازعة  
 بخصوص حرف المجاوزة ، وعلى أدل على مغالبة المفاعل ؟

ان أقرب ما قيل في هذا الموضع الى بلاغة النظم الحكيم هو ما جاء  
 في الكشف : ( المرادة مفاعلة من راد يروء ، اذا جاء وذهب ، كأن  
 المعنى خادعته عن نفسه ، أى فعلت ما يفعل الخادع لصاحبه عن الشيء  
 الذى لا يريد أن يخرج من يده ، يحتال أن يغلبه ويأخذه منه ) (٤٩) •

وجعل في أساس البلاغة من المجاز : ( راوده عن نفسه : خادعه عنها  
 وراوغه ) (٥٠) وكان امرأة العزيز تلطفت اليه ، وحاولت اغراءه وشغله  
 عن نفسه ، ايماناً منها بأن الحيلة والخداع هما الوسيلة لما تريد  
 وليست المغالبة والقهر ، وفي ضمن ذلك ايحاء بأن ما تبغيه منه هو خسارة  
 النفس وضياعها ، وذلك ما يقتضيه مجاوزة النفس والبعد عنها •

• (٤٧) الفوائد في مشكل القرآن ٨٥

• (٤٨) روح المعاني ١٢/١١٠

• (٤٩) الكشف ٢/٣١٠

• (٥٠) أساس البلاغة ٢٥٨



وقوله تعالى : « اذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد فقال  
انى أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ...  
ص ٣١ - ٣٢ » •

قدر البعض ( عن ذكر ربي ) : على ذكر ربي (٥١) على أن ( عن )  
بمعنى حرف الاستعلاء • وهذا القول يجافيه النظم ، ويرفضه مقام  
الأنبياء ، اذ أن ( على ) تدل على أن سليمان عليه السلام تغلب في نفسه  
حب الخيل على ذكر الله ، وهو ما يجب أن ننزه عنه هذا النبي الكريم ،  
كما ننزه النظم الكريم عن قصده ، بل ان القرآن ما عدل عن حرف  
الاستعلاء الا لينبئ عما يعترى النفس البشرية حتى في أسمى مقاماتها  
من لحظات تذهل فيها عن ذكر الله ، وتتشغل بما يجرى في هذه الحياة من  
أمر وأحداث عن الاشتغال بعبادة الله وذكره ، وهو ما رأه سليمان ذنبا  
من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين ، فاستغفر ربه وكثر عن ذنبه  
هذا بضرب سوق الخيل وأعناقها ، فلم يتغلب في نفسه حب الخيل على  
ذكر الله ، وانما شغله عنه وألهاه ، قال أبو حيان : ( قال الجمهور :  
عرضت عليه آلاف من الخيل تركها أبوه ، وقيل ألف واحد ، فأجريت  
بين يديه عشيا ، فتشغل بحسنها وجريها ، ومحبتها عن ذكر الله ، فقال :  
ردوها على فطنق يضرب أعناقها وعراقبيها بالسيف ، لما كانت سبب  
الذهول عن ذلك الذكر ، فأبدله الله أسرع منها الريح ) (٥٢) •

• (٥١) انظر البرهان ٢٨٦/٤

• (٥٢) البحر المحيط ٣٩٦/٧

### عن وحرف الابتداء

لنفت أنظار المفسرين والباحثين عن أسرار الاعجاز ، عدوك القرآن عن حرف الابتداء الى حرف المجاوزة في قوله تعالى : « قال انبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم الآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم •• الأعراف ١٧ » •

تصويرا لتنوع أساليب الغواية والاضلال التي سيسلكها ابليس لصرف بنى آدم عن ربهم ، وكان المتوقع لحسن المشاكلة أن يقول : ومن أيمنهم ومن شمائلهم ، كما قال : « من بين أيديهم ومن خلفهم » فتباينت أقوال المفسرين ، بين واقف عند صحة التعبير وباحث عن أسرار المغايرة •

وقد ذكر المحققون أن قولك : جلس عن يمينه ، معناه تراخى في جلوسه عن موضع يمينه (٥٣) وعليه فإنك إذا قلت : أتاه من يمينه كان معناه أن مبدأ اثباته كان من هذه الجهة ، وإذا قلت أتاه عن يمينه كأن معناه : أتاه منحرفا عنها أو متجاوزا لها • ويأتى أحد الحرفين طبقا لما يستدعيه النظم وتتطلبه الأغراض والمقاصد •

فلما كان المراد في قوله تعالى على لسان الضالين لمن أضلهمهم : « قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين •• الصافات ٢٨ » : انكم كنتم تأتوننا من ناحية الخير أو اللادين فانحرفتم بنا عنه ، وصددتمونا عن الهدى ، جاءت « عن » مجسدة معنى التجاوز عن سبيل الرشاد والزيغ عن طريق الحق • ولو قال : تأتوننا من اليمين لما أفاد هذا المعنى كما

وأوضحه الراغب ( أى عن الناحية التي كان منها الحق ، فتصرفوننا عنها ) (٥٤) •

ومثل ذلك قوله تعالى : « أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفياً ظلاله عن اليمين والشمال سجداً لله وهم داخرون •• النحل ٤٨ » ذلك أن حركة الظلال في تفيؤها تنحرف عن الأيمان والشمال بحكم اتجاهات الرياح ولا يصور تباعد حركة الظلال وتطامنها سجوداً لله تعالى إلا حرف المجاوزة •

ونعود الى آية الأعراف لنجد أن الزمخشري وقف عند بيان صحة التركيب دون أن يبرز لنا سر الالتفات عن حرف الابتداء الذي هو أولى بمشاكله النسق قبله الى حرف المجاوزة ، فقال : ( فان قلت : كيف قيل « من بين أيديهم ومن خلفهم » بحرف الابتداء ، « وعن أيمنهم وعن شمائلهم » بحرف المجاوزة ؟ قلت : المفعول فيه عدى اليه الفعل نحو تعديته الى المفعول به ، فكما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا ، وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس ، وانما يفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون : جلس عن يمينه ، وعلى يمينه ، وعن شماله ، وعلى شماله ، قلنا : معنى على يمينه : أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلى من المستعلى عليه ، ومعنى عن يمينه أنه جلس متجافياً عن صاحب اليمين منحرفاً عنه ، غير ملاصق له ، ثم كثر حتى استعمل في المتجافى وغيره ) (٥٥) •

وقد علق أبو حيان على كلام الكشاف بما يدل على أنه لم ينفذ الى سر المغايرة ووجه البلاغة في إثارة حرف المجاوزة ، وانبرى للكشف عنه

فقال : ( وهذا كلام لا بأس به ، وأقول : انما خص بين الأيدي والخلف بحرف الابتداء الذي هو أمكن في الاثنيان ، لأنهما أغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته ، وقدم بين الأيدي على الخلف ، لأنها الجهة التي تدل على اقدام العدو وبسالته في مواجهة قرنه غير خائف منه ، والخلف من جهة غدر ومخاتلة وجهالة القرن بمن يغتاله ويتطلب غرته وغفلته ، وخص الأيمان والشمائل بالحرف الذي يدل على المجاوزة ، لأنهما ليستا بأغلب ما يأتي منهما العدو ، وانما يتجاوز اثنيانه الى الجهة التي هي أغلب في ذلك ) وهو كلام جيد ، يصور محاولات الشيطان ووسائله المتعددة في الوصول الى غايته ، منها ما هو ظاهر يواجه به ضعاف النفوس ومن لا يستطيعون مقاومته ، ومنها ما هو خفي يلجأ اليه مع الذين يتأبون عليه ، ويرفضون الانقياد لغوايته ، فيندس الهم في صور لا يتبينونه فيها .

وللرازي رأى طريف يسير به في الاتجاه مع أبي حيان وان اختلفت مطية كل منهما . يقول الفخر : ( المراد من قوله « من بين أيديهم ومن خلفهم » الخيال والوهم . والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة ، وذلك هو حصول الكفر ، وقوله « عن أيمنهم وعن شمائلهم » الشهوة والغضب ، والضرر الناشئ منهما هو حصول الأعمال الشهوانية والغضب ، وذلك هو المعصية ، ولا شك أن الضرر الحاصل من الكفر لازم ، لأن عقابه دائم . أما الضرر الحاصل من المعصية فسهل ، لأن عقابه منقطع ، فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة ( عن ) تنبيها على أن هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الأول ) ( ٥٧ ) .

( ٥٦ ) البحر المحيط ٢٧٦/٤ .

( ٥٧ ) تفسير الفخر الرازي ٤٢/١٤ .



ومما استشهد به على أن ( عن ) بمعنى حرف الابتداء ، قوله تعالى : « ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات » . التوبة ١٠٤ « قال أبو عبيدة : ( « يقبل التوبة عن عباده » أي من عباده كقولك : أخذته منك ، وأخذته عنك ) ( ٥٨ ) » .

وبنتبع ما جاء في القرآن الكريم نجد أن قبل وتقبل تعديا في الكتاب العزيز بمن وعن ، وما تعدى بعن ثلاثة مواضع ، كلها في سياق التوبة والتجاوز عن السيئات : الموضع الأول هو هذه الآية التي ذكرتها ، الموضع الثاني قوله تعالى : « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات » . الشورى ٢٥ « والثالث : قوله تعالى : « أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة » . الأحقاف ١٦ » .

وجاءت ( عن ) في هذه المواضع اشعاراً بقبول أعمالهم الصالحة ، وتوبتهم الخالصة ، والتجاوز عن سيئاتهم فأدت معنى ( من ) وزادت عليها محو الذنوب وصرفها عنهم فضلا منه ورحمة ، وكأن الله ماز الأعمال الصالحة وعزلها عن الأعمال السيئة ، فقبل الطيب منها وتجاوز عن سيئها .

وكل ما ورد بحرف الابتداء لا يراد منه قبول العمل ، كما في قوله تعالى : « واثق عليهم نيا ابنى آدم بالحق اذ قريبا قربانا فنقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين » . المائدة ٢٧ « وغرض الآية هو الاخبار بقبول عمل صالح خالص لوجهه تعالى وردا عمل آخر لم يقرن بالنتوى والأخلص ، دون الإشارة الى

( ٥٨ ) مجاز القرآن ٢٦٨/١ وانظر البرهان ٢٨٧/٤ ، وتأويل مشكل

المغفرة والتجاوز عما سبقه من الذنوب والسيئات • ومثله قوله تعالى :  
 « واذ يرفع ابراهيم المقواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك انت  
 السميع العليم •• البقرة ١٢٧ » وهو ضراعة الى الله من ابراهيم وابنه  
 بتقبل عملهما وما بذلاه مخلصين في سبيل رفع بيته الكريم ، وليس فيه  
 ما يستوجب « عن » من دعاء بالمغفرة والتجاوز عن الذنوب •

وهذا الذي قلته مبنى على قول الكشاف : ( يقال : قبلت منه الشيء ،  
 وقبلته عنه ، فمعنى قبلته منه : أخذته منه ، وجعلته مبدأ قبولي ومنشأه ،  
 ومعنى قبلته عنه عزائه عنه وأبنته عنه ) (٥٩) •

والمقول بتضمين الفعل معنى الأخذ أو الابانة كما ذهب اليه  
 البعض اغفال لدلالة الحرف التي يشيعها على الفعل قبله ، وانصراف  
 عن الغرض من ايثاره على ما هو الأصل في موقعه ، وحسبك أن تجد  
 فعل القبول يضمن معنى الابانة حين يعدى بحرف المجاوزة ، ويضمن  
 معنى الأخذ حين يعدى بمن فيما ذهب اليه الألوسي (٦٠) ، ثم تجد العز بن  
 عبده السلام يضمن معنى الأخذ في تعديته بعن ، ويضمن الأخذ معنى  
 الرضا لتعديته بذات الحرف ، فهو تضمين في تضمين • قال العز :  
 ( يتقبل ) لا يتعدى الا بـ ( من ) فلم عدى ها ها بـ ( عن ) ؟

الجواب أنه ضمن يتقبل معنى يؤخذ ، وضمن أخذ معنى رضى ،  
 لأن من أخذ الشيء فقد رضيه ، ورضى يتعدى بي ( عن ) (٦١) •  
 وهذان موضعان من مثبته النظم الكريم جاء أحدهما بعن والآخر  
 بمن مما يحتاج الى بيان سر المغايرة بينهما • قال تعالى في وصف بنى

• (٥٩) الكشاف ٤٦٨/٣

• (٦٠) انظر روح المعاني ٣٥/٢٥

• (٦١) الفوائد في مشكل القرآن ١٦١

اسرائيل : ( فيما نقضهم ميثاقهم جعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به .. المائدة ١٣ ) وقال في وصفهم كذلك : « ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان أوتيتهم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا .. المائدة ٤١ » .

فذهب الخطيب الاسكافي - تعليلا للمغايرة بين الموضعين - الى أن الآية الأولى نزلت في اليهود الذين حرفوا ما أنزل الله من كلامه من جهة التأويل والتنزيل ، و ( عن ) في كلام العرب موضوعا لما عدا الشيء ، وهم كانوا يعدلون بالكلم عن تأويله الذي له ، وتنزيله الذي جاء الى غيره مما هو باطل ، والأصل في ( عن ) أن تكون لما جاوز الشيء الى غيره ، ملاصقا زمنه لزمنه ، بخلاف بعد التي قد تكون لما تأخر زمانه عن زمانه بأزمة كثيرة ، أو بزمن واحد . لذلك جاءت بعد في الآية الثانية ، لأنها نزلت في قوم من اليهود أخبر الله تعالى عنهم بأنهم سماعون لما يقوله الرسول ليكذبوا عليه ، ويخبروا بخلاف ما قاله ، وينقلوا كلامه الى آخرين لم يأتوه ، ويحتمل أن يكون تحريفهم الكلم بعد موت الرسول ليجعلاه على خلاف ما سمعوه (٦٢) - .

هذا ملخص ما قاله الاسكافي . وهو كلام لا بأس به الا أن ما قاله أبو حيان أجود وأكثر استلهاما لمعاني الحروف . قال : ( والذي يظهر أنهما سياقان ، فحيث وصفوا بشدة التمرد والطغيان وازهار العداوة واشتراءهم الضلالة ، ونقض الميثاق جاء « يحرفون الكلم عن مواضعه » . ألا ترى الى قوله : « ويقولون سمعنا وعصينا » وقوله : « فيما نقضهم

ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرمون الكلم عن مواضعه » •  
فكانهم لم يتركوا الكلم من التحريف عما يراد بها ، ولم تستقر في  
مواضعها فيكون التحريف بعد استقرارها ، بل باثروا التي تحريفها  
بأول وهلة ، وحيث وصفوا ببعض لين وترديد وتحكيم للرسول في بعض  
الأمر جاء « من بعد مواضعه » • ألا ترى الى قوله : « يقولون ان  
أوتيتهم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا » وقوله بعد « فان جاءوك  
فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » فكانهم لم يبادروا بالتحريف ، بل عرض  
لهم التحريف بعد استقرار الكلم في مواضعها ( ٦٣ ) •

وتأمل سير اختصاص ( عن ) في قوله تعالى : « انك لا تسمع اناوتى  
ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما أنت بهادى العمى عن  
ضلالهم ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا » • النمل ٨٠ - ٨١ » •

( هدى ) يتعدى في مثل هذا الموضع بمن • تقول : هداه من  
الضلالة فاهتدى ( ٦٤ ) لكن الذكر الحكيم عدل عنه ، لأن قولك : هديته  
من ضلال معناه أن الضلال كان مبدأ هدايتك له ومنشأه ، وكأنك قلت :  
استنقذته منه ، والغرض من النظم هنا الدلالة على تمكن الضلال منهم  
ورسوخهم فيه ، بحيث لا يمكن زحزحتهم عنه وابعادهم عن ظلماته ،  
وذلك يتلاءم مع سياق كل كلماته وحروفه تؤكد عدم قبولهم للهدى  
وتمسكهم بضلالهم ، فهم موتى القلوب ، صم الآذان ، عمى الأبصار ،  
غارقون في الكفر والضلال ، ومن كان على مثل هذه الحال فان صرفه عن  
باطله والابتعاد به عن ضلاله أمر ليس في مقدور البشر • ألا ترى كيف  
هدى العمى بمن في قوله تعالى : « بل اذكرك علمهم في الآخرة بل هم

( ٦٣ ) البحر المحيط ٢/٢٦٣ •

( ٦٤ ) معجم الأفعال المتعدية بحرف ٤٠٨ •



في شك منها بل هم منها عمون •• النمل ٦٦ « حين كان القصد الى الأخبار عن أن الآخرة هي منشأ عماهم عن الحق والاهتداء بدلائل اليقين ، ضرورة أن من لا يؤمن بالآخرة وما يستتبعها من الحساب والجزاء لا يهتدى الى الحق ولا يميز بين الخير والشر • قال الألوسي : (ولعل تعديته بمن دون ( عن ) لجعل الآخرة مبدأ عماهم ومنشأه) (٦٥) •

فلو قيل في الآية موضع الحديث : وما أنت بهادى العمى من ضلالتهم لما تناغم مع السياق الذي بالغ في وصفهم بالابعاد فيه والتمكن منه ، اذ أن الهداية ستكون من مبدأ الضلال ، لا من الرسوخ فيه •



## الفصل الثامن

من أسرار حرف الأبتداء





### حقيقته

ذكر سييويه أن « من » تكون لابتداء الغاية في الأماكن وما يفهم مقامها ، وتكون للتبعيض كقولك : هذا من الثوب ، وهذا منهم ، كأنك قلت : بعضه ، وتكون للتوكيد حيث يكون الكلام مستقيماً بغيرها في مثل قولك أتاني من رجل ، وما رأيت من أحد ، ولا تخرج المؤددة عن معنى التبعيض ، فكأنك قلت لم يأت بعض الرجال والناس (١) وقد رد صاحب المفصل كل معاني « من » الى الابتداء ، فقال : ( فمن معناها ابتداء الغاية ، كقولك : سرت من البصرة الى الكوفة ، وكبريتها ببعضه في نحو : أخذت من الدراهم ، ومبينه في نحو « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » ومزيدة في نحو : ما جاءني من أحد ، راجع الى هذا (٢) ، الا أن الكوفيين ومن لف لفهم ذكروا لها معاني عديدة حتى قال في عدة المسالك بعد أن ذكر لها عشرة من المعاني ( وزاد قوم معاني أخر لم نجد بدا من تركها لنا في كل واحد منها من النظر ) (٣) .

ومعظم هذه المعاني التي ذكرت لمن هي من باب نيابتها عن أخواتها من حروف الجر ، بناء على ما قرروه من أن حروف الخفض ينوب بعضها عن بعض ، وهذا منهم ميل الى الأيسر من القول ، بدلا من البحث في أغوار النصوص لالتماس الفروق بين معاني الحروف ، وما تصفيه على سياقها من دلالات خاصة تكشف عنها أغراض النظم ودواعيه . فهذا مثال لتداخل « من » و « عن » نقله البطليوسي في الاقتضاب وعلق عليه ، وهو خير شاهد على اغفال الفروق بين حروف المعاني وما تخلعه

(١) انظر الكتاب ٢٢٤/٤ وما بعدها الهيئة المصرية العامة للكتاب

• ١٩٧٥

(٢) المفصل ٢٨٣

(٣) عدة السالك الى تحقيق أوضح المسالك ٢٩/٣

من دلالاتها على جاراتها : ( وقال في هذا الباب : « حدثني فلان من فلان ، أى عنه ، ولهيت من فلان ، أى عنه » ( قال المفسر ) انما جاز استعمال « من » هاهنا مكان « عن » • لأنه اذا حدثه عنه ، فقد أتاه بالحديث من قبله ، كذلك اذا لهي عنه ، فقد لهي من أجله ولسببه ، فتكون « من » الأولى هى التى يراد بها ابتداء الغاية ، و « من » الثانية ان شئت جعلتها التى يراد بها الغاية ، وان شئت جعلتها التى بمعنى من أجل ) (٤) •

وهذا اغفال لفارق لدقيق مستمد من معنى الحرفين ، لأن « من » فى قولك حدث « من » فلان تدل على مباشرتك النقل عنه بلا واسطة ، لأن حديثك كان بلاؤه ومنشؤه منه ، واذا قلت حدثت « عن » فلان فان « عن » بمعنى المجاوزة والبعد فيها تدل على أنك نقلت عنه بواسطة ، ولم تتلق منه الحديث ابتداء ، وهذا ما أكده الجوهرى فيما نقله عنه صاحب اللسان حيث قال : ( ومما يقع الفرق فيه بين « من » و « عن » أن « من » يضاف بها ما قرب من الأسماء ، و « عن » يوصك بها ما تراخى ، كقولك : سمعت من فلان حديثا ، وحدثنا عن فلان حديثا ) (٥) •

وفى الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد يقول : ( اذا استعمل السماع بكلمة « من » يقتضى أن يكون السماع مشافهة ، بخلاف ما اذا استعمل بكلمة « عن » ) (٦) •

(٤) الاقتضاب ٢/٢٧٠ - ٢٧١ •

(٥) لسان العرب ٥/٣١٤٣ •

(٦) الدر النضيد ٢٥٧ •

### « من » بين الحذف والزيادة

لعل المقصود بقولهم هذا حرف زائد أو كلمة زائدة أنها زائدة على الأصل في تأدية العبارة لمثل المعنى الذي أريد لها أن تؤديه ، وليس المراد أنها خلو من الفائدة ، والا فان اطلاق لفظ الزيادة على نظم القرآن بهذا المفهوم يكون قد جافى اعجازه \* ومن ثم فاذا قيل ان « من » زائدة هذا أو محذوفة هناك ، فانها دعوة لاعمال القلب والفكر في استجلاء أسرار الحذف والزيادة ، ولا أحسب أن القول بالزيادة للتأكيد ، والحذف للإيجاز يمكن أن يرتفع الى المستوى الذى يستلهم بلاغة الذكر الحكيم ولنبداً بموضع من مواضع الحذف ، وهو ما اكتفى فيه المفسرون بالاستدلال على صحته دون النفاذ الى الغرض منه وذلك قوله تعالى : « واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا \* الأعراف ١٥٠ » \*

قال أبو عبيدة : ( مجازه اختار موسى من قومه ، ولكن بعض العرب يجتازون فيحذفون « من » قال العجاج : تحت التى اختار له الله الشجر ) (٧) \* وكان هذا لغة من لغات العرب \*

وقال اللراء ( وجاء فى التفسير : اختار منهم سبعين رجلاً ، وانما استجيز وقوع الفعل عليهم اذا طرحت « من » لأنه مأخوذ من قولك : هؤلاء خير القوم وخير من القوم ، فلما جازت الاضافة مكان « من » ولم يتغير المعنى استجازوا أن يقولوا : اخترتكم رجلاً ) (٨) ولا يخفى أن هذا من الفراء مجرد اثبات لصحة الحذف وتعليل له ، وهو ما يجب أن نجتازه للبحث عن أسرار الحذف \*

(٧) مجاز القرآن ٢٢٩/١ \*

(٨) معانى القرآن ٣٩٥/١ \*

وقال السهيلي : ( والأصل في هذا التعدي بحرف الجر وهو « من » • لأن المعنى اخراج شيء من شيء ، وإنما حذف لتضمين الفعل معنى فعل آخر متعدد به ، كأنك حين قلت : اخترت الرجال ، أردت نخلت الرجال ونقدتهم فأخذت منهم زييدا ، فمن هنا أسقط حرف الجر ) ( ٩ ) وأرى - والله اعلم بما نزل - أن اسقاط حرف الجر قصد منه النعي على بنى اسرائيل لكثرة تمردهم وعصيانهم ، ودوام مخالفتهم لنبيهم ، حتى كأنه لم يجد فيهم خيارا غير هؤلاء السبعين فهم القوم كل القوم في ميزان الطاعة والصلاح ، وفي ذلك ما فيه من التلميح بكثرة العاصين ، وقلة الصالحين فيهم ، ولا عجب أن يقصد القرآن الى ذلك ، بعد آيات تحدثت عما صنعه بنو اسرائيل في غياب موسى وعبادتهم العجل من دون الله « ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما خافتموني من بعدى أعجلتكم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أم ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المنفترين •• الأعراف ١٥٠ - ١٥٢ » •

سياق كهذا يصف تأمر القوم وتعاونهم على عبادة العجل ، والكيد لنبي الله هارون حتى الشروع في قتله ، وقصر موسى دعاءه بالمغفرة على نفسه وأخيه ، يشعرك بأن الصالحين في القوم قليل من قليل ، فاذا قال : « اختار موسى قومه سبعين رجلا » أشعرك بأن هؤلاء هم خيار القوم • بل هم كل القوم صلاحا وطاعة • ومن ثم فان ذكر « من » يذهب بهذا الغرض لأنه يوحي بكثرة الأخيار ، وهؤلاء بعض منهم •



وحين نجىء الى زيادتها في قوله تعالى : « بشيرا ونذيرا فاعرض  
أكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه في آذاننا  
وقرو من بيننا وبينك حجاب » وجدت سياقاً يباليغ في رفض المشركين  
للدعوة النبى ، واصرارا متناهيا على عدم الاستماع الى ما جاء به ،  
لذلك لم يكتفوا أن تكون قلوبهم في أغلفة ، وفي آذانهم وقر ، حتى  
جعلوا بينهم وبين النبى حجابا يحول دون نفاذ القرآن الى اسماعهم ،  
وزادوا على ذلك أن جعلوا الحجاب بادئا من الرسول ، وبادئا منهم ،  
حتى لا يكون ثمة منطقة خالية يمكن أن يملأ الرسول فراغها بصوته ،  
وهذا ما قامت به « من » خير قيام والله در الزمخشري حيث كان هو من  
كشف القناع عن هذا السر فقال : ( فان قلت : هل لزيادة « من » في  
قوله — ومن بيننا وبينك حجاب — فائدة ؟ قلت نعم لأنه لو قيل بيننا  
وبينك حجاب لكان المعنى : ان حجابا حاصل وسط الجهتين ، وأما بزيادة  
« من » فالمعنى أن حجابا ابتداء منا وابتداء منك ، فالمسافة المتوسطة  
لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب لا فراغ فيها ) (١٠) والمقصود من ذلك  
المبالغة بالتباين المفراط كما قال أبو حيان (١١) .

غير أن ابن المنير في الانتصاف لم يرتض ما قاله الزمخشري ،  
ذاهبا الى أن وجود « من » قريب من عدمها ، واستشهد لذلك بقوله  
تعالى : « واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة  
حجابا مستورا » حيث لم يستعمل فيها « من » (١٢) .

ولاشك أن ما ذهب اليه صاحب الكشاف أقرب الى بلاغة النظم

(١٠) الكشاف ٢٤٢/٣ .

(١١) انظر البحر المحيط ٤٨٤/٧ .

(١٢) انظر الانتصاف ٢٤٢/٣ .



الحكيم ، وما استدل به ابن المنير لا ينهض حجة عليه ، ذلك أن هذا موضع وذاك موضع آخر ، فهنا قصد المشركون الإشارة الى التباين المفرد بينهم وبينه وكثافة الحواجز والحجب التي تباعد بينه وبينهم ، وهناك اخبار من الله لنبيه أنه جعل بينه وبين الكافرين حجابا بحيث لا يؤثر القرآن فيهم ، ولا يصل الى أسماعهم وقلوبهم ، وليس ثمة ما يدعو الى المبالغة بشمول الحجاب كل الفراغ الحاصل بينه وبينهم .

وهذه بديعة أخرى من بدائع الكشف في قوله تعالى : « ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون .. الحجرات ٢٤ » .

حيث أن الذى تنكره الآية من الأعراب الذين نادوا الرسول هو أنهم نادوه من جهة بعيدة غير الجهة التى فيها الرسول ، مما استدعى أن يرفعوا أصواتهم على طريقة أجلاف البادية ، دون مراعاة لمقام من ينادونه ، و « من » هى التى تشير الى أن المنادى والمنادى فى جهتين مختلفتين ، لأن مبدأ النداء ومنشأه من وراء ، ولو أسقط من فقيل « ينادونك وراء الحجرات » ، لما كان هناك ما يمنع أن يكون المنادى والمنادى فى جهة واحدة وراء الحجرات فلا يكون حينئذ فى نداءهم ما يدعو الى الإنكار عليهم ، وهذا نص الكشف : ( والوراء الجهة التى يوارىها عنك الشخص بظله من خلف أو قدام ، و « من » لا ابتداء الغاية ، وأن المناذاة نشأت من ذلك المكان ، فان قلت : أفرق بين الكلامين ، بين ما تثبت فيه وما تسقط عنه ، قلت : الفرق بينهما أن المنادى والمنادى فى أحدهما يجوز أن يجمعهما الوراء . وفى الثانى لا يجوز ، لأن الوراء تصير بدخول « من » مبتدأ الغاية ، ولا يجتمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتدأ ومتممى لفاعل واحد . والذى يقول نادانى فلان من وراء الدار لا يريد وجه الدار ولا دبرها ، ولذا أى قطر من أقطارها الظاهرة كان مطلقا بغير تعيين واختصاص ، والإنكار لم يتوجه عليهم أنهم نادوه

من البر والخارط مناداة الأجلاف بعضهم لبعض من غير قصد الى جهة  
بدون جهة (١٣) •

يؤيد مقاله الزمخشري قوله تعالى : « واذا سألتموهن متاعا  
فأسالوهن من وراء حجاب .. الأحزاب ٥٣ » حيث جاءت «من» دالة على  
وجوب أن يكون الحجاب فاصلا بينهم وبين أزواج الرسول ،  
ولو سقطت « من » لصح أن يكون معهن في جهة واحدة وراء الحجاب ،  
ومثل ذلك قوله تعالى : « لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة أو من وراء  
جدر .. الحشر ١٤ » فمن هذه التي كشفت عن جنبهم وضعف بأسهم ،  
فهم لا يقاتلون الا اذا كانت الجدر بينهم وبين عدوهم حاجزا يمنع من  
الوصول اليهم ، ولا يخرجون الى عدوهم وراء هذه الجدر — وهو ما يمكن  
أن يفهم بدون « من » •

ومما قيل فيه بزيادة « من » قوله تعالى : « قال للمؤمنين يغضوا  
من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ان الله خبير بما يصنعون  
وقال للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ..  
النور ٣٠ — ٣١ » وقد رد الزركشى على الأخفش الذي ادعى زيادة  
« من » في قوله « من أبصارهم » و ( من أبصارهن ) بما لا مزيد عليه ،  
ذاهبا الى انها للتبعيض • ( لأن النظر قد يكون عن عمد وغير عمد ،  
والنهي انما يقع على نظر العمد فقط ، ولهذا عطف قوله « ويحفظوا  
فروجهم » من غير اعادة « من » لأن حفظ الفروج واجب مطلقا ، ولأنه  
يمكن التحذر منه ، ولا يمكن في النظر ، لجواز وقوعه اتفاقا ، وقد يباح  
للخطبة والتعليم ونحوها ) (١٤) •

وهذا فعل المغفرة يتعدى في القرآن الى الذنوب بنفسه تارة

• (١٣) الكشاف ٥٥٧/٣

• (١٤) البرهان ٤٢٤/٤

وَبِـ «من» تارة أخرى فييادر أبو عبيدة (١٥) الى القول بزيادة « من »  
على أن الأصل هو تعدى الفعل بنفسه والى مثله ذهب الكسائي وهشام  
وغيرهما (١٦) •

ونحن لا ننكر أن الأصل في فعل المغفرة هو التعدى بنفسه ، لأن  
معناه المستر والتغطية (١٧) الا أن زيادة « من » في نظم منزه عن  
الفضول يوجب البحث عن الغرض من زيادتها ، ولا يحسن القول بأن  
إبقاءها والقائها سواء •

وقد حصرت ما جاء فيه فعل المغفرة متعديا الى الذنوب بنفسه، فوجدته  
قد وقع في القرآن سبع مرات ، ثلاث منها بصيغة المضارع ، وهى جميعا  
أخطاب للمؤمنين ، قوله تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى  
يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم •• آل عمران ٣١ » وقوله : « يا أيها  
الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم  
ذنوبكم •• الأحزاب ٧ - ٨ » وقوله : « يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم  
على تجارة تتجنيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في  
سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يغفر لكم  
ذنوبكم ويبدلكم جنات تجري من تحتها الأنهار •• الصف ١٠ - ١٢ » ورابع  
منها في طلب المغفرة على السنة المؤمنين ، وهى قوله تعالى : « الذين  
يقولون ربنا اننا آمننا فاعف لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ••  
آل عمران ١٦ » وقوله « وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا  
واسرنا في أمرنا •• آل عمران ١٤٧ » وقوله « ربنا اننا سمعنا مناديا  
ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنوا ربنا فاعف لنا ذنوبنا وكفر عنا

• (١٥) انظر مجاز القرآن ١/٣٦٦

• (١٦) انظر الأهمية ٢٢٨

• (١٧) اللسان ٦/٣٢٧٣

مهيباتنا .. آل عمران ١٩٣ » وما أوصل منه بمن ثلاثة مواضع ، وكلها خطاب للكافرين ، وهى قوله تعالى على لسان المرسلين قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم .. ابراهيم ١٠ » وقوله على لسان مؤمنى الجن ، خطابا لمن لم يؤمن : «يا قومنا أجيئوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم .. الأحقاف ٣١ » وقوله على لسان نوح عليه السلام خطابا لقومه : « يا قوم انى لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى .. نوح ٣ - ٤ » .

فهذا الاطراد فى دخول « من » لدى خطاب الكافرين ، واسقاطها فى خطاب المؤمنين لا بد أن يكون وراءه غرض يهدف اليه النظم الكريم، وما ذاك الا للتفرقة بين الخطابين ، لئلا يسوى بين الثريقتين فى الوعد، ولهذا فانه فى سورة ابراهيم ونوح والأحقاف حين كان الخطاب للكافرين وعدمهم بمغفرة بعض الذنوب بشرط الايمان ، وهو غفران ما بينه وبينهم لا مظالم العباد (١٨) لأن مقام الكافر مقام قبض لا بسط، فلذلك لم يبسط رجاءه فى مغفرة جملة الذنوب (١٩) بخلاف مقام المؤمن ، فهو مقام البسط ، وفيه وخصات الرحمة والفضل ، وللسهلى رأى طريف فى ذكر «من» واسقاطها يستحق أن نذكره بنصه لوجهته يقول : ( فان قيل : فما قولكم فى نحو قوله تعالى « يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم » ويغفر لكم من ذنوبكم ويجركم » ؟ قلنا : هى متعلقة بمعنى الانقاذ والاخراج من الذنوب ، وانما دخلت لتؤذن بهذا المعنى ، ولكن لا يكون ذلك فى القرآن إلا حيث يذكر الفاعل الذى هو الذنب ، نحو « لكم » لأنه المتخذ المخرج من الذنوب بالايمان ، ولو قلت : « يغفر من ذنوبكم » دون أن تذكر

(١٨) انظر البرهان ٤/٤٢٥ وما بعدها .

(١٩) انظر الانتصاف ٣/٥٢٧ .



الاسم المجرور لم يحسن الا على معنى التبعيض ، لأن الفعل الذى كان فى ضمن الكلام وهو الانقاذ قد ذهب بذهاب الاسم الذى هو واقع عليه .

فان قلت : فقد قال : « ربنا اغفر لنا ذنوبنا » وقال فى سورة الصف « يغفر لكم ذنوبكم » فما الحكمة ؟

فالجواب أن هذا اخبار من المؤمنين الذين قد سبق لهم الانقاذ من ذنوب الكفر بايمانهم ، ثم وعدوا على الجهاد بغفران ما اكتسبوا فى الاسلام من الذنوب ، وهى غير محيطة بهم ، كاحاطة الكفر المهلك بالكافر (٢٠) .

ومما قيل فيه بزيادة « من » قوله تعالى : « وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله .. البقرة ٢٣ » قياسا على اسقاطها فى قوله جل شأنه : « أم يقولوا افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين .. يونس ٣٨ » . وفى قوله « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات .. هود ١٣ » .

يقول صاحب التحرير والتنوير : ( والضمير فى قوله من ( مثله ) يجوز أن يعود على ما نزلنا ، أى من مثل القرآن ، ويجوز أن يعود الى عبدنا ، فان أعيد الى ما نزلنا ، أى من مثل القرآن ، فالأظهر أن « من » ابتدائية ، أى سورة مأخوذة من مثل القرآن ، أى كتاب مثل القرآن ، والجار والمجرور صفة لسورة ، ويحتمل أن تكون « من » تبعيضية أو بيانية أو زائدة (٢١) .

(٢٠) نتائج الفكر ٢٣٢ وما بعدها .

(٢١) التحرير والتنوير ١/٣٢٤ .



ولم يقل لنا لماذا دخلت « من » الابتدائية أو البيانية أو التبعية؟ وهل لزيادتها فائدة أو أن وجودها كعدمها؟

يقول الزركشى « لما كانت سورة البقرة سنام القرآن وأوله بعد الفاتحة حسن دخول « من » فيها ليعلم أن التحدى واقع على جميع القرآن من أوله الى آخره • بخلاف غيرها من السور (٢٢) فإنه لو دخلها ( من ) لكان التحدى واقعا على بعض السور دون بعض » •

وعلق الدكتور عبد الفتاح لاشين عليه بقوله ( فقد أسقط التعبير القرآنى حرف « من » فى آيتى التحدى الأولى والثانية ، لأن الابتداء والتبعية غير مراد ، واثبات ( من ) فى كليهما يدل على أن التحدى واقع على بعض السور دون بعض ، وهذا ما ياباه المعنى ، ولذلك سقطت • أما الآية الأخيرة التى فى سورة البقرة ، فقد حسن فيها دخول « من » حيث ان المراد أن يكون التحدى واقعا على جميع القرآن من أوله الى آخره ، لذلك ثبتت هنا ، وأسقطت هناك ) (٢٣) •

ولم يحدد لنا نوع « من » هذه ، وكيف أفادت أن التحدى واقع على جميع سور القرآن فى آية البقرة وتفيد التحدى ببعض السور لو دخلت فى آيتى يونس وهود ؟ ثم ان آية البقرة وان كانت أول الآيات الثلاث ترتيبيا فى المصحف فإنها آخرها نزولا ، فكيف فهم المنزل عليهم آيتى هود ويونس قبل أن تنزل آية البقرة ، وان كانوا قد فهموا منهما أن التحدى واقع على جميع سور القرآن فما الذى أضافته آية البقرة الى ما فهموه ؟ لعل خير ما قرأت فى التعليل لزيادة « من » فى آية البقرة واسقاطها فى آية يونس ، هو ما قاله المرحوم محمد أحمد الغمراوى

(٢٢) البرهان ١/١١٥ •

(٢٣) من أسرار التعبير فى انقرآن حروف القرآن ١١١ •

وأسواق النص بطوله لها فيه من عظيم الفائدة : ( وقد يظن أن هذا التحدى الأخير في العهد المدني تكرر للتحدى الأخير في العهد المكي في آية ٣٨ من سورة يونس « أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » نفى كل من الآيتين الكريمتين جاء الأمر ( فأتوا ) يتحدى المرتابين بسورة ( مثل ) القرآن في يونس و ( من مثله ) في البقرة • فهل لزيادة الحرف ( من ) مغزى يزيد في قوة التحدى ؟ إن ضمير الجلالة للمتكلم في آية البقرة ، بدلا من ضمير الرسالة المستتر في فعل الأمر ( قل ) يجعل التحدى مباشرا من الله في البقرة ، بدلا من أن يكون من الله بواسطة الرسول في يونس ، وهذا لا شك يجعل وقع التحدى أقوى ما يكون ، فلا ينبغي قط أن يفهم قوله تعالى : « من مثله » على وجه يجعل الحرف « من » مضعفا للتحدى ، فيكون في مغزاه منافيا لمغزى ضمير الجلالة في قوله تعالى « مما نزلنا على عبدنا » وهذا ما يكون لو أرجع الضمير في « من مثله » إلى الرسول المكنى عنه بعبدنا ، بدلا من القرآن برده إلى الاسم الموصول ( ما ) الدال على القرآن في قوله « مما نزلنا » ثمستان ثم ثستان بين التحدى بسورة من ( مثل القرآن ) في آخر صور التحدى الباقي على الدهر ، والتحدى بسورة ( من مثل النبي ) في أميته ، كما ذهب إليه بعض كبار المفسرين في القديم والحديث • فالمثلية التي هي ركن التحدى في قوله تعالى « من مثله » هي اذن مثالية القرآن ، كما عليه جمهور المفسرين لا مثالية النبي كما عليه قليل منهم ، وفي هذه الحالة يمتنع أن تكون بيانية ، إذ تصبح زائدة لا مغزى لها ، لأن ( فأتوا بسورة مثله ) أصح وأخصر من ( فأتوا بسورة من مثله ) عند اتحاد المعنى وليس في القرآن حرف زائد حذفه خير من وجوبه ، أو حذفه ووجوده سواء ، كما قرره الفخر الرازي في القديم ، والأستاذ الأكبر السابق الشيخ تاج في الحديث ، لكن إذا كانت ( من ) تبعيضية ، كأن قد قيل ( فأتوا بسورة بعض مثله ) كان في التحدى تساهل

وارخاء يزيدده قوة فوق التي يزيددها ضمير الجلالة لامتكلم ، كأنهم لما عجزوا عن المثلية التامة لسورة من القرآن ، طولبوا على وجه التعجيز بسورة تشبهه أن تكون مثل القرآن أسلوبا ومعنى ، وهذا لا شك ثرق في التحدى في آخر صورته ، تجاوز به الذروة التي بلغها في آية سورة يونس (٢٤) •

وتأمل كيف ألقيت « من » في مقام الاجمال ليتسق النظم تمام الاتساق في قوله تعالى : « والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا •• النحل ٧٠ » فحيث طوى بدأ الخلق وأطواره ، ولم يبين في الآية مبادئ العلم ، كذلك طوى ما يدل على مبدأ الزمن الذي يفتقد فيه العلم ، ثم أبقيت « من » في مقام البسط والتفصيل في قوله تعالى : « يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوفا ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج •• الحج ٥ » •

فهاهنا بيان لمبدأ الخلق ومراحل تطوره وانتقاله من الضعف الى القوة ، ثم لدوران عقارب الساعة الى الوراء لينتهي من حيث بدأ ، كل ذلك في اسهاب اقتضاه مقام يتطلب كل وسائل الايضاح والبيان المنكرى البعث ، فكانت « من » في قوله « من بعد علم » واحدة من حبات العقد التي نظمها سلك واحد ، وضم معها من أخواتها ثمانية في حديث ضاف

عن مبادئ خلق الإنسان والنبات ، وانتقاله من مرحلة تنتهى ببدء مرحلة أخرى فى اتساق عجيب ينطق بالتفرد والاعجاز •

وأساس هذا الذى قلته ما جاء فى كتاب ترة التنزيل : ( ذكر فى سورة النحل الجملة التى فصلت فى سورة الحج ، وكانت لفظة ( بعد ) لجملة الزمان المتأخر عن الشيء ، قال : « والله خلقكم » فأجمل ما فصل فى السورة الأخرى ، وبعده • ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئاً » أى يعزب عنه فى حال الهرم ما كان يعلمه قبل من الحكم ، ويستدركه من الآراء المصيبة ، ويرتكبه من المذاهب القويمة كان هذا موضع جمل لا تفصيل معها ولا تحديد ، ولم يكن كذلك الأمر فى سورة الحج ، لأنه قال : « يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب » يعنى أصلكم ، وهو آدم عليه السلام « ثم من نطفة » أولاده ، « ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم » فذكر تفصيل الأحوال ومبدايها ، فقال : من كذا ، ومن كذا لا ابتداء كل حال ينتقل منه الى غيره ، فبنى ذكر الحال التى ينتقل فيها من العلم الى فقده على الأحوال التى تقدم ذكرها ، فكما حدد أوائلها بمن ، كذلك حدد الحال الأخيرة المنتقلة عما قبلها بمن ، فقال « من بعد علم » أى فقد العلم من بعد أن كان عالماً فباين الموضع الأول لذلك (٢٥) •

وهذه آيات ثلاث من مشتبته النظم سبقت « بعد » فى احداها بـ « من » وخلصت اثنتان منها ، فالتى زيدت فيها من هى قوله تعالى : « ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين • البقرة ١٤٥ » •



والمثلتان أسقطت منها هما قوله تعالى : « ولئن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم ما لك من الله من ولى ولا نصير .. » البقرة ١٢٠ « وقوله « واذك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولى ولا واق .. الرعد ٣٧ » واذا فتشت عن سر وقوع « من » فى الآية الأولى دون أختيها ، وجدت للأولى سياقاً يغاير سياق الأخرين ، فالأولى فى تشريع خاص بتحويل القبلة ، اتخذها أهل الكتاب وسيلة للتشكيك والتسلل الى قلوب ضعاف الايمان ، وهو يقتضى حسماً فى تحديد بداية الزمن الذى يعمل فيه بهذا التشريع ، والضرب صفحا عن محاولات أهل الكتاب إثناء المؤمنين عن الانصياع لشرع الله ، ومن ثم جاءت « من » فى قوله « من بعد ما جاءك من العلم » لتدل على المبادرة ببداية العمل بالتشريع فور نزوله والاعراض عن أراجيف أهل الكتاب ، والسياق كل أطرائه وحواشيه حسم وتأكيدي . بالغ على تباين المواقف « ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض » ثم تذييل الآية « انك لمن الظالمين » شديد كل الشدة حيث الموصف بالظلم فى اتباعهم بخلاف تذييل الآيتين الأخرين ، فهو اعلان عن التخلي عن نصرته .

أما الآيتان الأخرتان فهما سياق يكاد يكون واحداً ، هو التهذير من اتباع أهل الكتاب بعد ما أنزل على رسوله من العلم ، لأنهم سيعملون على الانحراف بدين الاسلام عن الحق ويميلون به الى ما يرضى أهواءهم ويقرب من زيغ عقائدهم . وذلك دأبهم فى كل أحوالهم وأزمانهم ، وليس فى تشريع خاص يتطلب تحديد بداية العمل به ، ومن ثم كان سقوط من هو الأليق بهذا السياق (٢٦) .

وهذه « من » تأتي من ظلالها وإيحاءاتها على نفس المتلقى ما يغمزها بالمتقديس والاجلال لبيت الله الحرام ، وعلى البيت ما يجلله مهابة واعظاما ، في قوله تعالى « واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل » فقد كان من الممكن أن يأتي النظم هكذا : واذ يرفع ابراهيم قواعد البيت • لكن العدول الى ما عليه النظم تضمن وجهين من البلاغة ، أولهما تعريف القواعد بأل ، وفي ذلك ما يشير الى أن ابراهيم كان يصدر عن أمر الله في كل لجنة بينها ، وفي كل قاعدة يرفعها ، فهي قواعد معهودة محدد المعالم ، لا يتجاوز بها ابراهيم مكانها ، ولا يغفل عن واحدة منها ، والوجه الثاني ذلك التفضيم والتعظيم الذي صحب البيان بعد الابهام والذي يفوت بالاضافة •



### من ومعنى المجاوزة

قال سيبويه عند حديثه عن حرف المجاوزة وبعد تمثيله لها بقوله :  
أطعمه عن جوع ( وقد تقع ( من ) موقعها أيضا ، تقول : أطعمه من جوع  
وكساه من عرى ) (٢٧) •

تلقف هذه العبارة بعض النحاة والمفسرين ، وتعلقوا بها دايلا على وقوع ( من ) موقع ( عن ) ومثلوا لذلك بقوله تعالى : « لا يلاف قريش ايلانهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف • • قريش ١ - ٤ » •

ولا أظن أن امام النخاعة قصد أن من وعن سواء ، ولكنه أراد أن هذا فعل يتعدى بحرف المجاوزة وحرف الابتداء مع أداء كل منهما لعناه

واحتفاظه بخصائصه ، وهذا ما نجده في شرح المفصل لابن يعيش :  
 (وتقول : أطعمه من جوع ، وعن جوع ، فإذا جئت بمن كان لا ابتداء  
 الغاية ، لأن الجوع ، ابتداء الأ طعام ، وإذا جئت بمن فالمعنى أن الأ طعام  
 صرف الجوع ، لأن ( عن ) لما عدا الشيء ) (٢٨) .

لكن يبقى بعد صحة التعبيرين وتغاير مدلوليهما أن نبحث عن سر  
 ايثار حرف الابتداء في الآية الكريمة ، وآراء متناسبا تمام التناسب مع  
 مقام يعدد الله فيه نعمه على قريش ، حيث جعلهم سدنة بيت الله الحرام ،  
 وأفاض عليهم من رزقه ما حال بينهم وبين الجوع ، في وقت كان يعاني  
 فيه من حولهم من ضائقة العيش وشدة الجذب ، كما أكرمهم بنعمة الأمن  
 حيث أشباح الخوف تطارد غيرهم من المقيمين بالبوادي والحضر .

ومن تمام التفضل وغاية الانعام أن يكون الأ طعام قبل أن يستبد  
 بهم الجوع ، ويترك آثاره عليهم . وهذا ما تفيدده ( من ) الابتدائية ،  
 دالة على أن الأ طعام كان من بداية الجوع ومثبته ، لا بعد أن استبد بهم .  
 وذلك ما لا يؤديه حرف المجاوزة في موضعها . فالقول بنيابة أحد الحرفين  
 عن الآخر ذهاب عن هذه الفروق الدقيقة ، وتساهل في القول .

وفي قوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام آمرا أبناءه باعادة  
 البحث عن يوسف وأخيه : « يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه »  
 • • يوسف ٨٧ » •

نقل الأ لوسى عن ابن الأباري أن ( عن ) بمعنى من ، لأنه لا يقال  
 تحسست من فلان ، وإنما يقال : تحسست عنه (٢٩) . والى مثله ذهب  
 ابن الجوزي (٣٠) .

(٢٨) شرح المفصل ٤١٦/٨ .

(٢٩) انظر روح المعاني ٤٤/١٣ .

(٣٠) انظر منتخب قرة العيون النواظر ٢٢٤ .

وهذا مخالف لما في المعاجم ، قال صاحب اللسان : ( وتحسس  
 الخبير تطلبه وتبحثه ، وفي التنزيل : « يا بني اذهبوا فتحسسوا من  
 يوسف واخيه » وقال اللحياني : تحسس فلانا ، ومن فلان ، أي تبحث  
 وبالرغم من أنني لم اجد في المعاجم التي وقعت بين يدي تحسس عن  
 فأننى أرى صحة التعدية بها أن ( من ) أقرب الى بلاغة القظم وأقدر  
 على النهوض بمقصده ، لأنها تدل على القرب من الأخبار والموصول الى  
 أدنى الأماكن التي يظن العثور عليهما فيها ، بناء على ما نقلناه في الفصل  
 السابق من أن ( من ) تكن لما قرب من الأسماء ، و ( عن ) تكون لما  
 بعد منها ، كما فرقوا بين سمعت منه وسمعت عنه بأن الأول يدل على  
 مباشرة السماع ومشافهة مصدره ، بخلاف الثانى الذى قد يكون السماع  
 عنه بواسطة .

وجعلها ابن هشام بمعنى ( عن ) فى قوله تعالى : « أفمن شرح الله  
 صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله  
 أولئك فى ضلال مبين .. الزمر ٢٢ » • ذاهبا الى أن تقديره : عن ذكر  
 الله (٣١) •

وليس هذا بالوجه ، لأن قسوة القلب عن ذكر الله معناها انصرافه  
 عن الله تعالى وعبادته وذكره ، وقسوة القلب من ذكره تدل على أن ذكر  
 الله تعالى هو منشأ القسوة والجمود ، لما أنه يقابل منهم بالعصيان  
 والصدود ، فيزدادون كفرا على كفرهم ، بخلاف من شرح الله صدره  
 للإسلام فإنه يطيب قلبه بذكر الله ويزداد نورا على نوره ، وهو ما دل  
 عليه قوله بعد ذلك « واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين  
 لا يؤمنون بالآخرة .. الزمر ٤٥ » وكما يدل عليه قوله بعد الآية موضع  
 الحديث مباشرة « الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه



جلود الذين يخشون ربهم .. الزمر ٢٣ « فهؤلاء في مقابلة أولئك ،  
يسمعون كلام الله فينشأ من سماعهم قشعريرة جلودهم خوفا من ربهم  
سرعان ما يعقبها الاطمئنان الى اذكار الله ، كما أن أولئك يسمعونه فينشأ  
من سماعهم قسوة قلوبهم وتجمدها فتأمل كيف تعانقت من في الآيتين  
واتسقتا في الكشف عن أثر القرآن في قلوب المؤمنين والكافرين •

وذكر كثيرون أنها بمعنى ( عن ) (٣٢) في قوله تعالى : « واقرب  
الوعد الحق فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة  
من هذا بل كنا ظالمين .. الأنبياء ٩٧ » •

وقد بنوا ذلك على أن فعل الغفلة أصله أن يتعدى بعن ، لكثرة  
وقوعه متعدى بها ، ويكفى أنه جاء متعدى بعن في القرآن ثلاثة وعشرين  
مرة ، ولم يتعد بمن الا في موضعين ، هذا أحدهما ، والثاني قوله تعالى :  
« ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد  
لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ..  
٢٠ - ٢٢ » •

ذكر صاحب المغنى في الآية الأولى رأيا يذهب الى ان ( من ) بمعنى  
الابتداء بناء على تعلقها بالويل لا بالغفلة • قال : ( وقيل هي في هذه الآية  
للابتداء ، لتفديد أن ما بعد ذلك من العذاب أشد ، وكأن هذا القائل يعلق  
معناها بويل ، مثل فويل للذين كفروا من النار • ولا يصح كونه تعليقا  
صناعيا للفصل بالخبر •

وإذا صح تعلق ( من ) بالويل في الآية الأولى فليس هناك ما يمكن  
أن تتعلق به غير الغفلة في الآية الثانية •

وأرى - والله أعلم - أن ( من ) على أصل معناها في الآيتين وأن  
الغرض معها تهويل ما رأوه من العذاب ومفاجأتهم بما لم يتوقعوه و(من):  
دالة على التبويض ، مشيرة الى أنهم لو ذكروا بعض هذا العذاب  
ما صاروا الى ما صاروا اليه ، يدل عليه قوله « فإذا هي شاخصة أبصار  
الذين كفروا » لهول ما شهدت منه •

وليس مصادفة أن آية ( ق ) سبقها قوله : « وجاءت سكرة الموت  
بالحق ذلك ما كذت منه تحيد •• ق ١٩ » وقد عدى فيه الفعل ( تحيد )  
بمن أو الأصل فيه أن يتعدى بعن ، حتى قيل فيه ان « من » بمعنى عن  
كذلك ( ٣٣ ) ، وليس كما قيل ، بل هو إشارة الى أن سكرة الموت بعض من  
الأهوال المتتابعة التي ستلاحقه والتي تعد سكرات الموت أقله وأدناه -  
و ( من ) دالة على التبويض كأختها في الآية بعدها •

★ ★ ★

### من ومعنى الالصاق

من بليغ النظم الحكيم ورائع اعجازه في وضع الحرف هو وضعه  
الأليق به قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن  
بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن  
في أنفسهن بالمعروف •• البقرة ٢٣٤ » •

فأنى بحرف الالصاق في قوله « بالمعروف » ثم جاء بمن في قوله :  
« والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى  
الحولى غير اخراج نفان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن »  
من معرف •• البقرة ٢٤٠ •

لما كان الحديث في الآية الأولى خاصا بحقهن في الزواج بعد انقضاء العدة خص ما يفعله في أنفسهن بالأمر المتعارف عليه والذي أباحه الشرع وهو الزواج ، وعداه بحرف اللصاق دليلا على وجوب الالتزام بشرع الله واستصحابه فيما فرض لهن .

وحيثما كان الحديث عن عموم حقوق المرأة المتوفى عنها زوجها بعد انقضاء العدة ، وتمتعها بحقها في بيت الزوجية وخروجها منه . والزواج واحد من أمور كثيرة مباحة للمرأة مما شرع الله من حقوق جاء حرف التبعيض ( من ) مع تنكير ( معروف ) ليبدل على أن الزواج أحد هذه الحقوق التي لا تمنع منها .

وهذا من دقائق ما كشف عنه الاسكافي فرقا بين الحرفين . قال : ان الأول تعلق بقوله : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما افعلن في أنفسهن بالمعروف » أي لا جناح عليكم في أن يفعلن في أنفسهن بأمر الله ، وهو ما أباحه لهن من التزوج بعد انقضاء العدة ، فالمعروف ها هنا أمر الله المشهور ، وهو فعله وشرعه وبعث عليه عباده . والثاني المراد به فلا جناح عليكم فيما افعلن في أنفسهن من جملة الأفعال التي لهن أن يفعلن من تزوج أو قعود ، فالمعروف ها هنا فعل من أفعالهن ، يعرف في الدين جوازه ، وهو بعض ما لهن أن يفعله ولهذا المعنى خص بلانظله ( من ) ونكر ، فجاء المعروف في الأول معرف اللفظ لما أشرت إليه ، وهو أن يفعلن في أنفسهن بالوجه المعروف المشهور الذي أباح الشرع من ذلك ، وهو الوجه الذي دل الله عليه وأبانه فعرف إذ كان معرفة مقصودا نحوه ، وكذلك خص بالبناء وهي اللصاق ، والثاني كان وجها من الوجوه التي لهن أن يأتينها فأخرج مخرج النكرة لذلك ( ٣٤ ) .

بمعنى الباء قوله تعالى : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » الرعد ١١ « على أن المعنى : يحفظونه بأمر الله (٣٥) (والدليل على أنه لا بد من المصير إليه أنه لا قدرة للملائكة ، ولا لأحد من الخلق على أن يحفظوا أحدا من أمر الله ، ومما قضاه عليه) (٣٦) .

هكذا قالوا • وللمزمخشرى توجيهان لتخريج ( من ) على أصل معناها في الآية ، لكنها في الوجه الأول تدل على التعليل • يقول : « يحفظونه من أمر الله » هما صفتان جميعا ، وليس من أمر الله بصلة للدفظ ، كأنه قيل : له معقبات من أمر الله ، أو يحفظونه من أجل أن الله أمرهم بحفظه ، والدليل عليه قراءة على رضى الله عنه ، وابن عباس ، وزيد بن علي وجعفر بن محمد وعكرمة ، يحفظونه بأمر الله ، أو يحفظونه من بأس الله ونقمته إذا أذنب بدعائهم له ، ومسألتهم ربهم أن يمهلهم رجاء أن يتوب ويغفر لهم) (٣٧) •

وأراني أميل الى جعل « من أمر الله » صفة ثانية لمعقبات ، كما ذهب اليه الزمخشرى في الوجه الأول وان كنت لا أتفق معه على جعل من سببية تؤدي ما تؤديه باء السببية ، لأننا نصير حينئذ الى نفس النتيجة من تناوب الحروف ، وليست قراءة من قرأ بالباء دليلا على أنها بمعنى الباء ، لأنه ليس بلازم أن تتفق القراءتان في مدلولهما • فهاتان قراءتان سبعيتان في قوله تعالى : « اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزلنا علينا مائدة من السماء » المائدة ١١٢ « قرأ السبعة ما عدا الكسائي « يستطيع ربك » بياء الغيبة ، ورفع لفظ « رب » على

(٣٥) انظر تأويل مشكل القرآن ٥٧٤ ، مجاز القرآن ١/٢٢٤ ،  
الكامل للمبرد ٩٨/٣ •

(٣٦) تفسير الفخر الرازي ١٩/١٩ •

(٣٧) الكشف ٣٥٢/٢ •



اللفاعلية ، وقرأ الكسائى « تستطيع ربك » بناء الخطاب ، ونصب انظ  
 ( رب ) على المفعولية ، وهما معنيان مختلفان ، اذ الأول طلب سؤال ربه .  
 لأن الاستنهام فيه بمعنى الطالب ، والثانية على معنى : هل يطيعك ربك .  
 ويجيبك على مسألتك ( ٣٨ ) .

وكذلك الشأن فى الآية التى نتحدث عنها ، فقراءة الباء ، وقراءة  
 ( من ) معنيان مختلفان . و ( من ) بمعنى الابتداء فيها تدل على أن هذه  
 المعقبات هبدؤها ومنشوها أمر الله تعالى ، وفى ذلك ما فيه من الدلالة  
 على هيمنة الله على خلقه ، وانصياع جنده من الملائكة لأمره . وجعل  
 « من أمر الله » صفة ثانية ، يعدد وظائف المعقبات من ملائكة الله .  
 ولا يقصرها على الحفظ ، اذ أنهم كما يحفظونه يرقبون أعماله ويسجلون  
 عليه ، وربما كانت وظيفتهم فى التسجيل والمراقبة أهم فى سياق الآية ،  
 حيث ان كل ما قبلها يتحدث عن احاطة علم الله تعالى بخلقه ، وعدم خفاء  
 أمر من أمورهم عايه واقرأ دليلا على ذلك قبل هذه الآية « الله يعلم  
 ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شىء عنده بمقدار  
 عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من أسر القول ومن جهر  
 به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات من بين يديه  
 ومن خلفه يحفظونه من أمر الله . . الرعد ٧ - ١١ » .

فلا شك أن تلاؤم أجزاء النظم يستدعى أن يكون قوله « له معقبات »  
 كالدليل على أنه سخر من جنده من يرقب حركة خلقه ويحصى عليهم  
 أفعالهم ، ويسجل عليهم أعمالهم كما أنهم يحفظونهم استجابة لأمر  
 بالله تعالى .

ومن مراضع التباس ( من ) بالباء ، قوله تعالى : « وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفى » . الشورى ٤٤ - ٤٥ » .

قال المرادى نقلا عن الأخفش ( أى بطرف خفى ، كما تقول العرب ضربته من السيف ، أى بالسيف ) (٣٩) .

ونقل الصبان في حاشيته عن الدماميني والشمى قولهما ( ان أريد كون الطرف آلة للنظر - ( من ) بمعنى الباء ، أو مبدأ له ، فهي للابتداء - فهما معنيان متغايران موكولان الى اردة المستعمل ) (٤٠) .

وبالرغم من أن هذا القول هو الأليق بحكمة الناظم ، والتصرف في وجوه الكلام بما يتفق وأغراضه ، واختلاف ضروب المعاني ، فإن ما يؤخذ عليه أن تدل ( من ) على ما تدل عليه الباء ، حيث لا مانع من استعمال ما هو أصيل في معناه ، وكان أولى أن يقال : ان أريد كون الطرف آلة للنظر جىء بالباء ، وان ريد كونه مبدأ له جىء بمن ، والا فما الذى أدرانى أنه أراد الآلة أو المبدأ ، ان لم يستعمل كل حرف في معناه الموضوع له ؟ .

وأقول بعد ذلك ان بلاغة النظم تقتضى هنا ( من ) دون الباء ، لتشير الى أن الظالمين لا يستطيعون أن يحركوا الطرف ، وانما ينظرون ببعضه ، وبالقدر الذى يريهم هول العذاب ، وذلك ينسجم تمام الانسجام مع قوله « خاشعين من الذل » حتى انهم من فرط ذلهم لا يستطيعون رفع أبصارهم ، ولا النظر الا خلسة ، وببعض الطرف ، ويدل عليه وصف الطرف بالخفاء ، شأن المستحيى من رقع بصره ، فأين هذا من

(٣٩) الجنى الدانى ٣١٤ .

(٤٠) حاشية الصبان ٢١٨ - ٢١٩ .

بمعنى الباء ، الذي يدل علي اتخاذ الطرف آلة يحركونه لرؤية الأشياء  
المرئية ما أشرنا اليه من معانٍ وشئ بها حرف الابتداء .

ثم لنتأمل دلالة ( من ) في قوله تعالى : « قل أرأيتم ان أتاكم عذابه  
بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون .. يونس ٥٠ » وهي التي  
قال ابن الجوزي انها بمعنى الباء ، وكيف أفادت تعدد صنوف العذاب ،  
واختلاف أشكاله وألوانه ، وكأنه يقول : ماذا تصنعون حين يحل بكم  
ما لا طاقة لكم به من عذاب الله ، ويفاجئكم من ضروب بلائه بين عشية  
وأوضحاها ، أو كما قال النيسابوري : ( والعذاب كله مر المذاق ، موجب  
للنفار ، نفأى شئ يستعجلون منه ، وليس شئ منه يوجب  
الاستعجال ؟ ) (٤١) .

وذلك خير راد على تهكمهم وسخريرتهم التي حكاها القرآن قبل ذلك  
« ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين .. يونس ٤٨ » .

أما قوله تعالى بعد وقوع العذاب « أثم اذا ما وقع آمنتم به الآن  
وقد كنتم به تستعجلون .. ٥١ » وتعديته بالباء ، فلأن اللصاق دلالة  
على أنه قد نزل بهم ما استعجلوه ، ووقع بهم ما كانوا يتمنون وقوعه ،  
فهذا موضع ، وذلك موضع آخر ، ولا يصح أبدا أن نحكم على حرف بأنه  
يؤدى معنى حرف آخر مجرد أنه تعدى بذلك الحرف أكثر منه في مواطن  
لها سياقاتها ودواعيها .

\*\*\*

### من ومعنى التعليل

من بديع نظم القرآن الكريم مغايرا بين الألفاظ لاختلاف ضروب  
المعاني ، وتباين المقاصد والأغراض ، قوله تعالى « قل تعالوا أتلكم ما حرم

ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً ولا تقتلوا أولادكم،  
 من املاق نحن نرزقكم واياهم .. الأنعام ١٥١ « فقال « من املاق »  
 ثم جاء في سورة أخرى قوله « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك  
 ولا تبسطها كل البسط فتتعد ملوماً محسوراً ان ربك يبسط الرزق لمن  
 يشاء ويفقدر انه كان بعباده خبيراً بصيراً ولا تقتلوا أولادكم خشيةً املاق نحن  
 نرزقهم واياكم .. الاسراء ٢٩ - ٣١ » فقال « خشية املاق » نفقاس  
 المفسرون ذاك على هذا وجعلوا « من » في الآية الأولى دالة على التعليل  
 كما هو في قوله « خشية املاق » قال أبو حيان : ( من ) هنا سببية ،  
 أى من فقر ، لقوله : خشية املاق (٤٢) .

والقول بأنها سببية تؤدي ما يؤديه ( خشية ) ذهاب عن الفروق  
 التي يتغياها النظم ، بدليل المغايرة في ترتيب الضمائر بين الآيتين ،  
 فحيث كان الاملاق واقعا بهم ، وتخوفوا من زيادته بزيادة الأولاد جاءت  
 ( من ) دالة على أن الفقر الواقع بهم كان منشأ اقدامهم على قتل  
 أولادهم ، مجسدة الخوف والهلع المتمكن من قلوب الآباء ، وكأنهم يادروا  
 الى قتل أبنائهم من بداية ما يقال له فقر ، مهما كان ذلك الفقر قليلاً ،  
 والتضييق عليهم ليس شديداً ، وهو ما يؤكد تذكير « فقر » ايماء الى  
 صغره وضعف شأنه . وتناغم ذلك مع تقديم ضمير الآباء وما يومى به  
 من أن الله قادر على أن يبدل الفقر الواقع بهم غنى ، ويغير من أحوالهم  
 بانضمام الأولاد اليهم .

وحيث كان التخوف من فقر لم يقع ، وهو ما يدفع الانسان الى  
 البذل والشح حتى على نفسه كما آذن به قوله « ولا تجعل يدك مغلولة  
 الى عنقك » جاءت الخشية لتشير الى بلاهة المقدمين على قتل أولادهم .



تخوفا من مشاركتهم أرزاقهم ، والتصديق عليهم بكثرة الأولاد ، فكان لفظ خشية متناغما كذلك مع تقديم ضمير الأبناء نعيًا عليهم أن يدافعهم خوف الفقر الى قتل من كانوا سيفتحون أبواب الرزق أمامهم ، فالله تعالى خلقهم وأجرى عليهم أرزاقهم في بطون أمهاتهم ، لذا قدم رزق الأبناء على رزق الآباء لدفعنا لهذا الخوف •

وهذا موضع آخر قال النحاة والمفسرون ان ( من ) فيه للتعليل ، ذلك قوله تعالى حكاية عن قوم نوح « مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً •• نوح ٢٥ » قال الزمخشري : ( تقديم « مما خطاياهم » لبيان أن لم يكن اغراقهم بالطوفان ، فأدخلهم النار الا من أجل خطيئاتهم ) (٤٣) •

وأرى أن ( من ) تبعيضية ، ولها دلالة بلاغية لا يؤديها سواها ، ذلك أن الله تعالى أراد أن يبين كثرة ذنوبهم ، وبشاعة ما اقترفوا من الآثام ، الأمر الذي لم يستطع نوح معه طوال ألف سنة الا خمسين عاماً أن يغير منه ، لعنادهم وانغماسهم في الغى والضلال ، وكأن بعض هذه الخطايا كان كفيلاً أن يستجيب غضب الله عليهم ، ويستحقوا معه ما نزل بهم من اغراق في الدنيا ، واحراق في نار الآخرة • وذلك ما تشيحه (من) في تركيبها •

وأما قوله تعالى : « أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت •• البقرة ١٩ » قلبيست ( من ) في قوله ( من الصواعق ) مزاييلة لمعناها الأضلى من الدلالة على الابتداء الى معنى التعليل كما قال به كثيرون (٤٤) •

(٤٣) الكشاف ٤/١٦٤ •

(٤٤) انظر الاتقان في علوم القرآن ١/١٧٦ •

ودلالاتها على الابتداء هي التي تجسد مشاعر الرعب والفرع الذي استبدد بالعائرين في هذا الجو المظلم برعوده وبروقه ، وكيف استولى عليهم الخوف حتى كانوا يضعون أصابعهم بكاملها في آذانهم لأول بارقة من الصواعق ، فكيف حين تتوالى عليهم الصواعق وتتشد ؟ فالاسراع الى وضع أصابعهم من بدء الصواعق • يتعاون فيه معنى الابتداء مع المبالغة بالمجاز المرسل ليرسم صورة مجسدة للحياة القلقة الوجلة ، التي يعيشها المنافقون •

ومما قيل فيه ان ( من ) جاءت للتعليل قوله تعالى : « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله •• البقرة ٧٤ » حيث ذهب البعض الى أن معنى « من خشية الله » من أجل خشيته • ومن للتعليل •

وأراها بدلالاتها على الابتداء تضاعف النعي على بنى اسرائيل ، وتزيد من حدة الانكار عليهم لقسوة قلوبهم الى هذا الحد الذي تتفوق فيه أقسى ما عرف من الجمادات بالصلابة وهو الحجارة ، وعلى طريق المترقى في المبالغة من قسوة قلوبهم جاء قوله « وان منها لما يهبط من خشية الله » لتثبيد ( من ) فيه أن هذه الحجارة القاسية تهبط من ابتداء وقوع الخشية ، فكيف لو تمكنت منها وتتابعته ووصلت الى غايتها ، فأى نكير هذا على قلوب من لحم ودم تقسو كل هذه القسوة في الوقت الذي ترق فيه الحجارة كل هذه الرقة !

## من ومعنى الاستعلاء

هذا معنى أثبتته ابن جمهور كبير من اللغويين والمفسرين (٤٥) مستدلين بقوله تعالى متحدثا عن نوح عليه السلام « ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوماً سوءاً فأغرقناهم أجمعين .. الأنبياء ٧٧ » اذ هب بين الى أن الأصل في فعل النصر أن يتعدى بعلى ، مثل قوله تعالى « قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم .. التوبة ١٤ » .

وبالرجوع الى معاجم اللغة نجد أن النصر معناه العون ، وهذا العون قد يكون بتغليب على خصمه ، أو بمنع خصمه منه ، وفي الحديث: انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، وتفسيره ، أن يمنع من الظلم ان وجده ظالماً ، وان كان مظلوماً أعانه على ظالمه (٤٦) .

وحيث كان المراد تغليب طرف على آخر في معركة أو خصومة يعدى الفعل بعلى ، كما في آية التوبة السابقة ، وكما في قوله تعالى : « والبا برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين .. البقرة ٢٥٠ » .

وقوله « وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين .. آل عمران ١٤٦ - ١٤٧ » .

(٤٥) انظر فقه اللغة وأسرار العربية ٢٣٧ ، والأزهية ٢٨٢ ،

والايقان ١٧٦/١ .

(٤٦) انظر اللسان ٤٤٣٩/٧ .

فها هنا معارك محتدمة يحاول كل طرف فيها أن يتغلب على الآخر،  
ومن ثم كان نصر الله فيها يعنى اعانتهم بتغليبهم على عدوهم •

أما قوله تعالى « ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا » فهو  
موطن المنع والآن جاء ، لأن نوحا عليه السلام لم يعلن الحرب على قومه  
ولم يكن معه من الجنود والأنصار ما يتصدى به لعنت المشركين ، بل كان  
قومه هم الذين يحاولون استئصاله والقضاء عليه « قالوا لئن لم تنته  
يا نوح لتكونن من المرجومين •• الشعراء ١١٦ » •

والى هذا ذهب العز بن عبد السلام فقال : ( النصر ان استعمل  
بعلی كان بمعنی الغلبة ) نحو « فأنصرنا على القوم الكافرين » وان  
استعمل بـ « من » كان بمعنی المنع « ونصرناه من القوم الذين كذبوا  
بآياتنا » (٤٧) •

يؤيد ذلك أن كل ما جاء من فعل النصر في القرآن معدي بمن كان  
هناك طرف قاهر يراد منعه من انفاذ أمره فبمن يتهدده ، كما في آية  
الأنبياء ، وكما في قوله « فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا •• غافر ٢٩ »  
وقوله « ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم •• هود ٣٠ » •

ويرى صاحب الكشاف أن « نصر » هنا مطاوع انتصر ، وكان  
المعنى انتقمنا منهم (٤٨) وفرق الأسابيس بين نصره الله على عدوه ونصره  
من عدوه ، بأن المتعدي بعلی يدل على مجرد الإعانة ، والمتعدي بمن يدل  
على استتباع ذلك للانتقام من العدو والانتصار عليه (٤٩) •

(٤٧) الفوائد في مشكل القرآن / ٥٥ •

(٤٨) انظر الكشاف ٥٧٩/٢ •

(٤٩) انظر روح المعاني ٧٣/١٧ •



وهو وجه لطيف له ما يدل عليه ، ذلك أن الآية التي قبل هذه الآية صرحت بنتجية الله تعالى لنوح ، وذلك هو نصره من عدوه « ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم .. الأنبياء ٧٦ » فما فائدة قوله « ونصرناه من القوم .. » الا أن يكون زيادة بيان بالدلالة على الانتقام منهم ، وقد كان ذلك باغراقهم ، وهو ما انفاه النبي ساويرى بقوله « وزاده بيانا بقوله « ونصرناه .. الآية » تقول : نصرته منه فانتصر ، اذ جعلته منتصرا منه أي منتقما » (٥٠) .

ومما قيل فيه ان « من » تدل على الاستعلاء قوله تعالى : « للذين يؤلمون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم .. البقرة ٢٢٦ » اذ الأصل في فعل الايلاء أن يتعدى بعلى ، فتقول آليت على كذا ، كما تقول حلفت عليه . فلما جاء هنا معدى بمن كان ذلك داعيا للبحث عن سر المخالفة في هذه التعدية . وأيسر الآء أن يقال ان « من » بمعنى على ، وهناك من قال ان الفعل ضمن معنى الامتناع فعدي تعديته أو أن « من » للتعليل كأن الايلاء كان بسبب النساء (٥١) .

وقال آخر ( انما عدى ) ههنا بمن لأنه أريد لهم من نسائهم ( تربص أربعة أشهر ) كما يقال : لى منك كذا (٥٢) وعلى هذا المرأى فليس الجار والمجرور صلة الفعل يؤلمون . وهذا مردود عليه بحديث أنس بن مالك : أن النبي صلى الله عليه وسلم آلى من نسائه شهرا (٥٣) فليس فيه « له » .  
وعلى ابن منظور تعدية الفعل بمن في الحديث بقوله : ( وانما عداه )

• (٥٠) غرائب القرآن ٤٤/١٧

• (٥١) انظر البحر المحيط ١٨١/٢

• (٥٢) غرائب القرآن للنيسابورى ٥٤/٢٧

• (٥٣) مسند الامام أحمد بن حنبل ٢٠٠/٣

بمن حملا على المعنى ، وهو الامتناع من الدخول ، وهو يتعدى بمن) (٥٤) .  
وأرى أن الأيلاء اذا عدى بعلى كان الغرض الاضرار بمن وقع  
عليه الأيلاء ، والايحاء بظهور المولى ونفوذه وسيطرته ، وحين يعدى  
بمن فانه يدل على التولى منه والصدور عنه • وهذا ما توحى به ( من )  
في الآية الكريمة ، مشيرة الى أنه ولى من امرأته وجافاها ، وكأنه أخرجها  
من قلبه ونفسه ، ولهذا السر يعدى الظهار بمن ، فيقال : ظاهر من  
امرأته • قال تعالى : « والذين يظاهرون من نسائهم •• المجادلة ٣ »  
وكان المظاهر أعطى ظهره لامرأته وولى منها •



### من ومعنى الظرفية

من أشهر الأمثلة التي استدل بها القائلون بتبادل حروف الجر  
مواقعها ومعانيها على دلالة من على الظرفية ، قوله تعالى : « يا أيها  
الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا  
البيع •• الجمعة ٩ » وقوله « المسجد أسس على التقوى من أول يوم  
أحق أن تقوم فيه •• التوبة ١٠٨ » •

قال الرضى : ( وأنا لا أرى في الآيتين معنى الابتداء ، اذ المقصود  
من معنى الابتداء في « من » أن يكون الفعل المتعدى بمن الابتدائية شيئا  
ممتدا ، كالسير والمشى ونحوه ، ويكون المجرور بمن الشيء الذى منه  
ابتداء ذلك الفعل ، نحو : سرت من البصرة ، أو يكون الفعل المتعدى  
بها أصلا للشيء الممتد ، نحو : تبرأت من فلان الى فلان ، وكذا خرجت  
من الدار اذا انفصلت منها ، ولو بأقل خطوة ، وليس التأسيس والذداء

حدثين ممتدين ، ولا أصليين للمعنى الممتد ، بل هما حدثان واقعان فيما بعد ( من ) وهذا معنى ( في ) فمن في الآيتين بمعنى ( في ) ( ٥٥ ) •

ولنا أن نسأل : إذا كانت من بمعنى ( في ) فما سر العدول عن الحرف الأصلي ؟

ولم لم يقل : في أو ليعوم ، وفي يوم الجمعة ؟

اننى أراها في الآيتين على أصلها من الابتداء أو التبويض ، والتبويض كما نقله الرضى عن المبرد وعبد القاهر والزمخشري راجع الى معنى الابتداء ، لأن الدراهم في قولك : أخذت من الدراهم مبدأ الأخذ ( ٥٦ ) •

أما لماذا أوثرت ( من ) على حرف الوعاء في الآية الأولى ؟ فلأن الله تعالى لا يريد من المؤمنين ترك أعمالهم في هذا اليوم والانقطاع الى الصلاة والعبادة ، بل طلب اليهم أن يبدأوا يومهم بالعمل ، فاذا سمعوا النداء لصلاة الجمعة من بعض هذا اليوم لبوا نداء الله تعالى مسرعين فاذا ما فرغوا من صلاتهم بادروا بالعودة الى أعمالهم •

ألا ترى الى قوله « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » أليس الأمر بالانتشار في الأرض ابتغاء لفضل الله وورقه، وتصديره بالفاء المعقبة دليلاً على ما يهدف اليه القرآن من أداء هذه الشعيرة في جزء من النهار حتى لا يفهم المسلمون أن احتفاء الاسلام بيوم الجمعة ، ودعوة المسلمين الى التجمع فيه واختصاصه بصلاة معينة موجب لترك العمل في هذا اليوم ؟

( ٥٥ ) شرح الكافية ٢ / ٢٩٨ •

( ٥٦ ) انظر شرح الكافية ٢ / ٢٩٨ •

ان ( من ) التبعية هي وحدها التي تنهض بهذا الغرض ، ولا يؤدي حرف الراء ما تؤديه ( من ) في مكانها • وذلك ما يتضح من كلام النيسابوري حين رد القول بأن ( من ) في الآية بيانية فقال : ( ان اليوم أعم من وقت النداء ، والمعام لابهامه لا يصير بيانا ظاهرا ، فالأولى أن تكون من للتبعيض ) ( ٥٧ ) •

و ( من ) في قوله تعالى « لمسجد أسس على التقوى من أول يوم » هي من الابتدائية ، ولها دلالاتها في أن هذا المسجد كان منذ اللبنة الأولى التي وضعت لتأسيسه مصحوبا بالتقوى بمبالغة في صادق النوايا و إخلاص العمل لوجه الله إبان التفكير فيه ، ومن بداية العمل في بنائه ، فأنت حين تقول ذهبت الى الحقل من أول اليوم ، عنيت أن ذهابك كان جد مبكر ، بحيث بدأ ببداية أول اليوم دون أن تتصم منه لحظة من لحظاته ، وإذا قلت ذهبت الى الحقل أول اليوم أفدت التبكير نعم ، لكنك لم تستوعب لحظات اليوم من بداية ما يقال له أول ، وعليه فان « من » في الآية دالة على استيعاب وقت الأولية كله مبالغة في أن جزءا ولو يسيرا من الوقت لم تكن التقوى مفارقة له ، وفي ذلك أبلغ الحسم للمرجفين الذين أرادوا الاساءة الى هذا المسجد ، وحاولوا الاضرار به ، وضرب وحدة المؤمنين ببناء مسجد آخر • ألا ترى الى سياق الآية وما يحوطه من الحسم البالغ والتأكيدات المتتالية على سوء النوايا من المنافقين ( والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان أردنا الا الحسنی والله يشهد انهم لكاذبون لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق ان تقوم فيه • التوبة ١٠٧ - ١٠٨ ) •



وهذه آية أخرى كثر الاستدلال بها على معنى الظرفية في « من »  
 أو نياتتها عن حرف الوعاء (٥٨) وهي قوله تعالى : « قل أرأيتم شركاءكم  
 الذين تدعون من دون الله أرؤني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك  
 في السموات ••• •• ناظر ٤٠ » حيث فسر الكثيرون ( من الأرض ) بمعنى  
 في الأرض (٥٩) •

ولا أدري أي ضرورة تدعو إلى مثل هذا القول مع وضوح دلالتها  
 على التبعية ، وانسجامه مع الغرض من نفي الشركاء مع الله تعالى في  
 خلقه ، فالذي يدعى أن مع الله لها آخر عليه أن يثبت أي جزء من أجزاء  
 الأرض خلقه فشارك الله تعالى في خلقه ، وكأنه يقول : ان العالم المنظور  
 أرض بما عليها ، وسماها بما فيها ، وهما لا شك مخلوقتان ، وإذا أقررت  
 بأن الله تعالى خالق ، وزعمتم أن معه آلهة أخرى ، فأى أجزاء الأرض  
 خلقها الشركاء ؟ والقول بأن « من » بمعنى « في » ينزل بالتحدي من  
 خلق الأرض وما عليها إلى خلق ما فيها ، ويصير المعنى أي شيء خلق  
 الشركاء في هذه الأرض وتصير الأرض ذاتها بمنأى عن هذا التحدي ،  
 مع أنها هي الأدل على عظيم قدرة الله « لخلق السموات والأرض أكبر  
 من خلق الناس » •

ولعل أضعف من ذلك قولهم بدلالاتها على الظرفية ، في قوله تعالى  
 على لسان صالح عية السلام مخاطبا قومه « يا قوم اعبدوا الله ما لكم  
 من إله غيره هو أنشأكم من الأرض وإستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا  
 إليه ••• هود ٦١ » •

(٥٨) انظر الجني الداني ٤١٤ ، وتأويل مشكل القرآن ٥٧٧ •

(٥٩) انظر معاني الحروف للزجاجي ٧٦ •

قال الألويسي : « أي ابتداء خلقكم منها ، فإنها المادة الأولى ، وآدم الذي هو أصل البشر خلق منها ، وقيل : الكلام على حذف مضاف ، أي انشأ اباكم ، وقيل : « من » بمعنى « في » وليس بشيء » (٦٠) •

وإذا كان الألويسي قد أحسن في رد هذا القول وتضعيفه فإنني لا أعرف كيف ساغ لقائله وهم يقرأون قوله تعالى : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى .. هود ٥٥ » وقوله « وبدأ خلق الانسان من طين .. السجدة ٧ » فهل يجوز لهم أن يقولوا ان معنى « منها خلقناكم » فيها خلقناكم ؟

ان النظم الكريم قصد على لسان صالح أن يذكر قومه بمبدأ نشأتهم من هذه الأرض ، التي يمشون فيها مختالين ويطشون جبارين . بعد أن أطال الله أعمارهم فيها فنتاسوا بداية خلقهم ولخالقهم ، وكأنه يقول لهم خففوا الوطاء فما أديم الأرض الا من هذه الأجساد ، وما أجسادكم الا من هذا الأديم • وذلك معنى غير معنى الظرفية ، التي لو جاءت لدلت على المكان الذي شهد منشأهم ، واحتضنهم في بداية خلقهم ، وهو ما لا يهدف اليه النظم الحكيم •

وامتدادا لهذا التماسك في معاني الحروف ، والتداخل الذي تضيع معه معالمها قال المرتضى انها بمعنى الظرفية في قوله تعالى ، خلق الانسان من عجل • الأنبياء ٣٧ » وقدر المعنى : في عجل (٦١) • ولا أرى ما يدعو الى ذلك • فقل لي بربك أيهما أبلغ في الدلالة على تعجل الانسان لما يراه نفعا له ، والمبالغة في هذه الصفة ، أن يقال ان العجل هو المادة التي صيغ منها خلق الانسان ، فهو بكل ما فيه من لحم ودم وفكر وقلب

• (٦٠) روح المعاني ١٢/٦٨٨ •

• (٦١) أمالي المرتضى ١/٤٦٨ •

مجبور على هذه الطبيعة التي خلق منها ، أم يقال انه خلق بالعجلة  
متمكنا فيها ؟

لا شك أن ما عليه النظم الكريم هو الأبلغ فيما قصد اليه من  
المبالغة في وصف الانسان بالعجلة لاجرازا ما يظنه ، ولو تريت لعلم أن  
الخير فيما يختاره الله لا فيما ييختاره لنفسه . ولذلك اختار صيغة  
المبالغة في هذا الوصف من قوله تعالى : « وكان الانسان عجولا . .  
الاسراء ١١ » .

اللهم اجعل عجلتنا الى طاعتك ، ولا تجعلها في معصيتك ، واغفر لنا  
ما تجاوزنا به عن مرادك ، وأحسن جزاءنا فيما هديتنا اليه من أسرار  
كتابك ، انك أنت العفو الكريم .

## المصادر والمراجع

- ١ - الاتقان فى علوم القرآن - للسيوطى .  
مصطفى البابى الحلبي - الطبعة الثالثة ١٣٧٠ هـ
- ٢ - الاحكام فى اصول الأحكام - للآمدى .  
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ -  
١٩٨٥ م .
- ٣ - الأزهية فى علم الحروف - للهروى  
تحقيق عبد المعين الملوحي - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق  
١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- ٤ - أساس البلاغة - للزمخشري  
دار الفكر .
- ٥ - أسباب النزول - أبو الحسن الواحدى  
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .
- ٦ - أسرار البلاغة - لعبد القاهر الجرجانى  
دار المعرفة - بيروت - لبنان ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ٧ - الاسلام فى عصر العلم - محمد أحمد الغمراوى  
دار الكتب الحديثة - مطبعة السعادة .
- ٨ - الاشارة الى الايجاز فى بعض أنواع المجاز - للعز بن عبد السلام  
المطبعة العامرة ١٣١٣ هـ .
- ٩ - اعراب القرآن المنسوب الى الزجاج  
ت . ابراهيم الابيارى - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة  
والنشر ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .
- ١٠ - أمالى المرتضى - للشريف المرتضى  
ت . محمد أبو الفضل ابراهيم - دار احياء الكتب العربية  
١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .



- ١٢ - املاء ما من به الرحمن - لأبي البقاء العكبري  
دار ومكتبة الهلال، - بيروت لبنان .
- ١٣ - الايضاح - للخطيب القزويني  
مطبوع مع بغية الايضاح - مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز .
- ١٣ - البحر المحيط - لأبي حيان الأندلسي  
مطبعة السعادة - الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ .
- ١٤ - بدائع الفوائد - لابن القيم الجوزية  
دار الكتاب العربي - بيروت لبنان .
- ١٥ - البرهان في علوم القرآن - للزرکشي  
ت . محمد أبو الفضل ابراهيم - عيسى البابي الحلبي - الطبعة  
الأولى ١٩٥٨ م .
- ١٦ - بغية الايضاح - عبد المتعال الصعيدي  
مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز .
- ١٧ - البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري - د . محمد حسنين أبو موسى  
دار الفكر العربي - القاهرة .
- ١٨ - بيان اعجاز القرآن - للخطابي ت د . محمد خلف الله  
ود . محمد زغلول سلام  
ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن دار المعارف ١٣٨٧ هـ -  
١٩٦٨ م ط ثانية .
- ١٩ - تأويل مشكل القرآن - لابن قتيبة  
دار التراث - الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
- ٢٠ - التحرير والتنوير - محمد الطاهر بن عاشور  
عيسى البابي الحلبي ١٩٦٤ م .
- ٢١ - التسهيل لعلوم التنزيل - لابن جزى الكلبي  
دار الكتاب العربي - بيروت . الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

- ٢٢ - تفسير البيان - لطوسي ت أحمد حبيب العاملي  
 • مطبعة النعمان - النجف ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م
- ٢٣ - تفسير القرآن الحكيم - محمد رشيد رضا  
 • دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت لبنان
- ٢٤ - تفسير القرآن العظيم - لابن كثير  
 • دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي
- ٢٥ - التفسير الكبير - للفخر الرازي  
 المطبعة البهية - مصر ١٣٥٧هـ -
- ٢٦ - التفسير المنير لمعالم التنزيل المسموع - مراح لبيد - لمحمد نووي الجاوي  
 مصطفى الحلبي - الطبعة الثالثة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م
- ٢٧ - تفسير النسفي - للنسفي  
 عيسى البابي الحلبي - دار احياء الكتب العربية
- ٢٨ - تناوب حروف الجر في لغة القرآن - د. محمد حسن عواد  
 دار الفرقان للنشر والتوزيع عمان • الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م
- ٢٩ - تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات - محيي الدين أفندي  
 ملحق بالكشاف - مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م
- ٣٠ - تنوير المقباس من تفسير ابن عباس  
 مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م
- ٣١ - جامع البيان - الطبري  
 دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت - لبنان ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م
- ٣٢ - الجامع لأحكام القرآن - القرطبي  
 • دار الكاتب العربي - القاهرة ١٩٦٧م
- ٣٣ - الجنى الدانى فى حروف المعانى - للمرادى  
 ت • د • فخر الدين قباوه - دار الآفاق الحديثة - بيروت  
 • ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

- ٣٤ - جواهر الحسان في تفسير القرآن - للشعالبي  
مؤسسة الأعلى للمطبوعات - بيروت - لبنان .
- ٣٥ - حاشية الأمير علي مغني اللبيب  
دار احياء الكتب العربية . القاهرة .
- ٣٦ - حاشية الانباجي على الرسالة الببائية  
المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٥ هـ .
- ٣٧ - حاشية الدسوقي على مغني اللبيب  
دار احياء الكتب العربية .
- ٣٨ - حاشية السيد الشريف على الكشاف  
مطبوعة على الكشاف - مصطفى البابي الحلبي .
- ٣٩ - حاشية الصبان على شرح الأشموني  
دار الفكر - بيروت .
- ٤٠ - حروف المعاني - عبد الحى حسن كمال  
المطبعة السلفية ومكتبتها - الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ القاهرة .
- ٤١ - الخصائص - لابن جنى  
ت . محمد على النجار - دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت - لبنان
- ٤٢ - درة التنزيل وغرة التأويل - للخطيب الاسكافى  
دار الآفاق الحديثة - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٧٧ م .
- ٤٣ - الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد - سيف الدين بن يحيى بن  
سعد الدين التفنازاني  
دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م
- ٤٤ - ديوان الشماخ  
تحقيق وشرح صلاح الدين الهادى . دار المعارف - مصر ١٩٦٨ م
- ٤٥ - رسالة الصبان في علم البيان  
المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٥ هـ .

- ٤٦ - رصف المباني في شرح حروف المعاني - للمالقي  
ت د . أحمد محمد الخراط - دار القلم - دمشق .
- ٤٧ - روح المعاني - للألوسي  
ادارة انطباعة المنيرية .
- ٤٨ - الزاهر في معاني كلمات الناس - لأبي بكر بن الأنباري  
دار الشؤون الثقافية العامة - العراق - الطبعة الثانية - ١٩٨٧م
- ٤٩ - سر صناعة الاعراب - ابن جنى  
ت مصطفى السقا وآخرين - مصطفى البابی الحلبي - الطبعة  
الأولى ١٣٧٤هـ - ١٩٥٤م .
- ٥٠ - سنن ابن ماجة . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي  
دار احياء التراث العربي - بيروت لبنان .
- ٥١ - شرح الأشموني على ألفية ابن مالك  
دار الفكر - بيروت .
- دار احياء الكتب العربية ( عيسى البابی الحلبي ) .
- ٥٢ - شرح الكافية - للرضي  
المطبعة العامرة ١٢٧٥هـ .
- ٥٣ - شرح المفصل - لابن يعيش  
عالم الكتب - بيروت لبنان .
- ٥٤ - شرح المفضليات - للتبريزي  
ت . محمد علي البجاوي - دار نهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة
- ٥٥ - الصاحبي - لابن فارس  
ت . السيد صقر - عيسى البابی الحلبي ١٩٧٧م .
- ٥٦ - صحيح مسلم بشرح النووي  
دار الفكر - بيروت - لبنان ١٣٨٩ هـ .



- ٥٧ - عدة السالك الى تحقيق أوضـح المسالك • محمد محيي الدين  
عبد الحميد  
المكتبة العصرية - بيروت •
- ٥٨ - غرائب القرآن - للنيسابورى  
ت • ابراهيم عطوة عوض - مصطفى الحلبي - الطبعة الأولى  
١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م •
- ٥٩ - غريب القرآن لأبي عبد الرحمن الزيدى  
ت • محمد سليم الحاج - عالم انكتب - بيروت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م
- ٦٠ - فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير -  
للشوكانى  
دار المعرفة - بيروت •
- ٦١ - الفتوحات الالهية - للجمل  
دار احياء الكتب العربية ( عيسى البابى الحلبي ) •
- ٦٢ - فقه اللغة وأسرار العربية - لثعالبي  
دار مكتبة الحياة - لبنان •
- ٦٣ - الفوائد فى مشكل القرآن - للعز بن عبد السلام  
ت • سيد رضوان على الندوى - مطبوعات وزارة الأوقاف -  
بالكويت ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م •
- ٦٤ - انقوائه المشوق الى علوم القرآن - لابن القيم  
دار المعارف - الرياض •
- ٦٥ - القاموس المحيط للفيروزابادى  
ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير - للطاهر  
أحمد الزواوى  
عيسى البابى الحلبي - الطبعة الثانية •

- ٦٦ - الأقتضاب في شرح أدب الكتاب - للبطلليوسى  
 ت • مصطفى السقا د • حامد عبد المجيد - الهيئة المصرية العامة  
 للكتاب ١٩٨٢ م •
- ٦٧ - الكامل - للمبرد  
 عارضه بأصوله • محمد أبو الفضل ابراهيم - دار الفكر العربي  
 - القاهرة •
- ٦٨ - الكتاب - لسيبويه  
 الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ م •
- ٦٩ - كتاب حروف المعاني - للزجاجي  
 ت د • على توفيق الحمد - مؤسسة الرسالة - دار الأمل - الأردن  
 ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م •
- ٧٠ - كتاب معاني الحروف للرماني  
 ت • د • عبد الفتاح اسماعيل شلبي - دار الشروق - جدة - ليبيا  
 ثانية ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م •
- ٧١ - الكشاف - للزمخشري  
 مصطفى البابى الحلبي - ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م •
- ٧٢ - لباب التأويل في معاني التنزيل - للخازن  
 مصطفى الحلبي الطبعة الثانية ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م •
- ٧٣ - لسان العرب - لابن منظور - دار المعارف • القاهرة •
- ٧٤ - المثل السائر - لابن الأثير  
 نهضة مصر ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م •
- ٧٥ - مجاز القرآن - لأبي عبيدة • عارضه بأصوله محمد فؤاد سزكين  
 مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م
- ٧٦ - مجمع البيان في تفسير القرآن - للطبرسي  
 طهران ١٣٧٣ هـ •

- ٧٧ - مجلة المجمع الملكي بالقاهرة ... العدد الأول  
( بحث فى التضمين )
- ٧٨ - محاسن التأويل - للقاسمى  
دار الفكر - بيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م
- ٧٩ - المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز - لابن عطية  
ت أحمد صادق الملاح - المجلس الأعلى للشئون الاسلامية  
القاهرة ١٩٧٤ م
- ٨٠ - المخصص - لابن سيده  
دار الفكر - بيروت
- ٨١ - مسند الامام أحمد بن حنبل  
المكتب الاسلامى للطباعة والنشر - دار صادر - بيروت
- ٨٢ - معانى القرآن - للأخفش  
ت . د . فائز فارس - المطبعة العصرية - الكويت الطبعة الاولى  
١٤٠٠هـ ١٩٧٩م
- ٨٣ - معانى القرآن - للفراء  
الجزء الاول : الهيئة المصرية العامة ١٩٨٠م  
الجزء الثانى : الدار المصرية للتأليف والترجمة  
الجزء الثالث : الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م
- ٨٤ - معترك الأقران فى اعجاز القرآن - للسيوطى  
ت . علي محمد البجاوى - دار الفكر العربى ١٩٦٩م
- ٨٥ - معجم الأفعال المتعدية بحرف - موسى بن محمد المليانى الاحمدى  
دار العلم للملايين بيروت - الطبعة الاولى ١٩٧٩م
- ٨٦ - المغنى فى توجيه القراءات العشر المتواترة - د . محمد سالم محيسن  
دار الجيل - بيروت

- ٨٧ - مغنى اللبيب - لابن هشام  
دار احياء الكتب العربية - القاهرة .
- ٨٨ - المفردات - للراغب الأصبهاني  
أعدده للنشر محمد أحمد خلف الله - مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة .
- ٨٩ - المفصل - للزمخشري  
دار الجيل - بيروت - الطبعة الثانية .
- ٩٠ - ملك التأويل - للغرناطي  
ت . د . محمود كامل أحمد - دار النهضة العربية - بيروت .  
١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م .
- ٩١ - من أسرار التعبير في القرآن - حروف القرآن د . عبد الفتاح لاشين  
عكاظ للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية - الطبعة  
الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٩٢ - منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن  
الكريم - لابن الجوزي  
ت . محمد السيد الصفظاوى - منشأة دار المعارف بالاسكندرية  
١٩٧٩ م .
- ٩٣ - نتائج الفكر في النحو - للسهيلى  
ت . د . محمد ابراهيم البنا - دار الرياض للنشر والتوزيع .
- ٩٤ - الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال - لابن المنير الاسكندراني  
مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ٩٥ - النحو الوافي - عباس حسن  
دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٦٣ م .
- ٩٦ - نظرية الحروف العاملة ومبناها وطبيعة استعمالها القرآني بلاغيا  
د . هادي عطية مضر مكتبة النهضة العربية بيروت ط أولى ١٤٠٦ هـ .
- ٩٧ - النهر الماد من البحر - لأبي حيان الأندلسي .  
مطبعة السعادة بمصر الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ .



٩٨ - همع الهوامع - للسيوطي

• تاريخ المعرفة للطباعة والنشر بيروت

... ١٣٧٤ هـ

٩٩ - الوجيز في تفسير القرآن العزيز - للواحدى

• مصطفى الحلبي - الطبعة الثالثة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م

١٠٠ - وسائل الفئدة في شرح العوامل المائة - لمحمود العيني

• مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٦٣٣ هـ

## الفهرس

الصفحة	الموضوع
٣	تقديم
٧	توطئة

### الفصل الأول

٢٥	التضمين وأثره على دلالات الحروف وأسرارها
٢٧	التضمين تصحيح للتعديدية لا بحث عن أسرار الحروف
٣٠	التضمين في مفهوم النحاة
٣٤	التضمين في مفهوم البيانين
٤٢	التضمين بين الحقيقة والمجاز
٤٩	التضمين لا ينهض بأسرار الحروف
٥٣	المخالفة في التعديدية خروج عن مقتضى الظاهر

### الفصل الثاني

٥٥	من أسرار حرف الاستعلاء
٥٧	على وحرف الوعاء
٧٠	على وكلمة المصاحبة
٧٧	على وحرف الالتصاق
٨٣	على وحرف الاختصاص
٩٣	على وحرف الابتداء
٩٧	على وحرف الانتهاء
١٠٩	زيادتها مع المنعك المتعدى

## الفصل الثالث

١١٩	من أسرار حرف الظرفية
١٢١	حقيقة الظرفية ومجازها
١٢٥	في وحرف الاستعلاء
١٣١	في وحرف الاختصاص
١٣٥	في وحرف الانتهاء
١٤٨	في وحرف الابتداء
١٥٤	في وكلمة المصاحبة
١٥٩	في ودورها في بلاغة التجريد

## الفصل الرابع

١٦٣	من أسرار حرف الالصاق
١٦٥	حقيقة الباء ومجازها
١٦٨	الباء ومعنى التعدية
١٧٨	الباء ومعنى الاستعلاء
١٨٧	الباء ومعنى الظرفية
١٩٤	الباء ومعنى التبعية
١٩٧	الباء ومعنى الانتهاء
٢٠٢	الباء ومعنى المجاوزة
٢٠٨	الباء ومعنى اللام

الصفحة	الموضوع
	<b>الفصل الخامس</b>
	<b>من أسرار حرف الاختصاص</b>
٢١٥	حقيقة اللام
٢١٧	اللام وحرف الانتهاء
٢١٨	اللام وحرف الاستعلاء
٢٣٧	اللام وحرف الوعاء
٢٤٧	اللام ومعنى المجاوزة
٢٥١	اللام بين الزيادة وحرف الابتداء
٢٥٥	لام العاقبة
٢٥٩	

### الفصل السادس

	<b>من أسرار حرف الانتهاء</b>
٢٦٣	
٢٦٥	معنى الی وأسرار زيادتها
٢٦٧	الی وحرف الاختصاص
٢٧٧	الی وكلمة المصاحبة
٢٨٣	الی وحرف الالتصاق
٢٨٦	الی وحرف الوعاء
٢٩٢	الی ومعنى الاستعلاء

### الفصل السابع

	<b>من أسرار حرف المجاوزة</b>
٢٩٧	
٢٩٩	حقيقته ومجازه
٣٠٢	زيادة عن أسرارها



## الصفحة

## الموضوع

٣٠٩

عن ومعنى الالصاق

٣١٤

عن ودلالاتها على التعليل

٣١٧

عن وحرف الاستعلاء

٣٢٢

عن وحرف الابتداء

## الفصل الثامن

٣٣١

من أسرار حرف الابتداء

٣٣٣

حقيقته

٣٣٥

« من » بين الحذف والزيادة

٣٤٨

من ومعنى المجاوزة

٣٥٢

ومن ومعنى الالصاق

٣٥٧

ومن ومعنى التعليل

٣٦١

من ومعنى الاستعلاء

٣٦٤

من ومعنى الظرفية

٣٧٠

المصادر والمراجع

٣٨٠

الفهرس

رقم الإيداع بدار الكتب ٣٢٣٧/١٩١٩

مطبعة الأفانم  
٣ شارع جزيرة بدران شبرا - القاهرة