

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة سطيف2

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

أطروحة

مقدمة لنيل شهادة

دكتوراه العلوم

التخصص: علوم اللغة

إشراف الأستاذ: عيسى بن سديرة

إعداد الطالب: أحمد مرغم

دلالة الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم

أمام لجنة المناقشة المتكونة من السادة الأساتذة

د. كمال قادري	أستاذ محاضر أ	جامعة سطيف2	رئيسا
د. عيسى بن سديرة	أستاذ محاضر أ	جامعة سطيف2	مشرفا ومقررا
أ.د. محمد زهار	أستاذ	جامعة مسيلة	ممتحنا
د. فاتح زيوان	أستاذ محاضر أ	جامعة تبسة	ممتحنا
د. صلاح الدين زرال	أستاذ محاضر أ	جامعة سطيف2	ممتحنا

السنة الجامعية: 2014/2013

إهداء

إلى كل من كان له

عليّ فضل...



فهرس الموضوعات

مدخل في ما ينبغي مراعاته للنظر في دلالة الجملة

1. علم اللغة مدخلا في فهم النص القرآني
2. المفردة القرآنية واسعة الدلالة
3. العلاقة بين الجمل والعلاقة بين المفردات
4. النحو منطلق الدراسة البلاغية
5. الالتئام بين الجمل يكشفه علم النظم
6. علم المعاني
7. أهمية المعنى في تحديد معالم الجملة الاعتراضية
8. الفصل والوصل والعلاقات بين الجمل
9. أسباب النزول و توجيه معاني الجمل
10. الناسخ والمنسوخ
11. علم المناسبات
12. شمولية علم المناسبات
13. البحث في المناسبات بحث تكاملي
14. الاعتراض واختلاف موقعه
15. الاعتراض وفكرة الاقتصاص
16. رؤية العالم

الباب الأول في مفهوم الجملة العربية وأقسامها.

الفصل الأول: في مفهوم الجملة.

المبحث الأول: لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: الجملة الاسمية والفعلية والظرفية والشرطية

المبحث الثالث: الجملة التي لها محل والتي ليس لها محل

الفصل الثاني: أقسام الجمل التي لا محل لها

المبحث الأول: الابتدائية والاستئنافية

المبحث الثاني: التفسيرية

المبحث الثالث: التي في جواب القسم

المبحث الرابع: التي في جواب الشرط

المبحث الخامس: جملة الصلة

المبحث السادس: التابعة لما لا محل له

الفصل الثالث: الجملة الاعتراضية

المبحث الأول: تعريفها لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: الفرق بين الاعتراض وغيره من المصطلحات

المبحث الثالث: ما تختص به الجملة الاعتراضية

المبحث الرابع: أحرف الاعتراض

المبحث الخامس: المعترض به

المبحث السادس: أغراض الاعتراض ومعانيه

الباب الثاني: دلالة الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم

الفصل الأول: الاعتراض بين عناصر الجملة الواحدة

المبحث الأول: الاعتراض بين عناصر الجملة الفعلية

المبحث الثاني: الاعتراض بين عناصر الجملة الاسمية

المبحث الثالث: الاعتراض بين ركني الشرط والقسم

المبحث الرابع: الاعتراض بين التوابع

الفصل الثاني: الاعتراض بين جملتين مستقلتين

المبحث الأول: الاعتراض بين جملتين الثانية منهما مؤكدة

المبحث الثاني: الاعتراض بين جملتين الثانية منهما مبينة

المبحث الثالث: الاعتراض بين جملتين الثانية منهما بدلية

المبحث الرابع: الاعتراض بين جملتين الثانية منهما مستأنفة

المبحث الخامس: الاعتراض بين جملتين بينهما علاقة سببية

المبحث السادس: الاعتراض بين جملتين متعاطفتين

المبحث السابع: الاعتراض في آخر الكلام

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وعلى آله وصحبه
أجمعين، وبعد:

فإن البحث في الجملة العربية كان محط اهتمام الدارسين، منذ القديم، ولا يزال إلى
يوماً هذا، فكلُّ يدرس الجملة من الوجهة التي يرتضيها في طريقة بحثه.

والجملة في العربية تنقسم إلى ما له محل من الإعراب، وما لا محل له، ومعنى ذلك
أن منها ما يلحق بالمفرد ويؤول به، ومنها ما لا يلحق بالمفرد ولا يؤول به.

ومن نتائج هذا النوع من التقسيم تصنيف الجمل وعدّها في مجموعتين كبيرتين، ولكن
هل اعتبار جملة لا محل لها من الإعراب يعني أن لا قيمة لها في الكلام؟ وإن كان لها
قيمة في النص فما الفرق بينها وبين التي لها محل؟ وهل يتحكم في كلا الصنفين على حد
سواء ما يكمن في النص من علاقات وروابط ومناسبات؟

ومن أنواع الجمل التي لا محل لها من الإعراب الجملة المعترضة وهي التي تقع بين
شيئين، لإفادة الكلام تقوية وتسديداً أو تحسیناً.

ولقد كان موضوع الجملة المعترضة يراودني منذ زمن، وكنت أظن أنها جمل معدودة
ومحصورة جداً، فإذا بها تظهر في القرآن الكريم كظهورها في كلام البلغاء والشعراء، رغم ما
يوجد من فرق بين الكلامين، فكانت كالنجوم المتألئة تتخلل المعاني حيناً بعد حين، فتكسبها
بريقاً خاصاً، أردت أن أعرف كنهها، وهل يدخل في منظومة تعبيرية تحكمها رؤية جامعة أم
أن وجودها في أثناء الكلام لا يعدو أن يكون. رغم كثرة وروده. زيادة في اللفظ، وفي شيء
من المعنى؟ وهل تحافظ هذه الزيادة في اللفظ على ما هو موجود في القرآن من الجمع بين
خطاب العقل وخطاب الروح في آن؟

فوجدتني أتتبع الجمل وأحصيها وأصنفها ثم أبحث في دلالاتها في السياق الذي وردت فيه لعلني أصل في المحصلة إلى ما يمكن أن يجيب عن ذلك السؤال.

فكان السبيل إلى ذلك البحث في دلالاتها أفرادا قبل أن نصل إلى دلالاتها تركيبيا، لأن المدخل الأول والمهم لبداية فهم واع وسليم لمعاني القرآن العظيم هو ألفاظه المفردة، ثم يرتقي الباحث من معرفة الألفاظ وعلاقتها إلى ما هو أوسع من ذلك، وهو معرفة دلالات الجمل والتراكيب، والروابط بين هذه الجمل التي تعتبر أساسا لفهم النص وتفسيره تفسيراً يقترب أو يبتعد من الحقيقة بحسب ما يتاح له من الإحاطة بما هو مطلوب في إدراك أنواع المناسبات داخل الجملة الواحدة، انتقالاً إلى قياسها وتعديتها إلى ما يكون بين الجمل، وكيف تكون ثانيتهما مبنية من جهة التعلق والمعنى على أولاهما إلى أن يكتمل النص.

أهمية الموضوع:

إن البحث في الجمل والعلاقات التي تربطها هو بحث أصيل شغل العلماء منذ بدء التأليف في التفسير، بل إنه كان شغل كل متفهم للكلام العربي. لأنه هو القائد إلى إدراك حقيقي وصریح للمعاني. ودلالات الجمل مفردة تختلف عن دلالاتها حال التركيب مع جمل أخرى، فمراعاة السياق مثلا تفرض علينا التريث في الحكم على المعنى قبل معرفته، بالإضافة إلى مراعاة ما لا بد منه لاكتشاف تلك العلاقات والروابط التي لها تأثير في إدراك المعنى الصحيح للجملة أو الجمل.

إن البحث في مناسبات الجمل وارتباطاتها يعد من أكثر البحوث تفرعا وتشعبا واختلافا، فقد اختلفت نظرة الدارسين في البيت الواحد وفي الآية الواحدة، فهذا يرى الجملة مستأنفة، والآخر يقول هي حالية، وثالث يراها معطوفة، وهكذا يكون تعدد القراءة في الموضع الواحد يدعو إلى التعجب من احتمال اللغة لكل تلك الوجوه.

وذلك راجع في أساسه إلى أن الكلام في المعنى كلام في الروابط، وأنها ليست مبنية على مجرد الحكم الإعرابي، ثم كل باحث يدلي بما يراه الأنسب للمعنى في ذلك المحل.

وبما أن التناصب بين الجمل تحكمه العوامل التي تكون جامعة بين جملة وأخرى، فهي بدورها تتنوع إلى عقلية وخيالية ووهمية وهذه الأخيرة تتأثر بالرصيد الثقافي للباحث.

والتعرف على الجملة الاعتراضية مبني في أساسه على قطع العلاقة بين شيئين، فلا مجال للقول بالاعتراض إلا بإثبات لعلاقة لفظية أو معنوية جامعة بين مفردين أو بين جملتين، ثم الادعاء بأن هذه العلاقة قد كانت محل قطع من تلك الجملة. ثم إثبات أن الذي قطع هذه الرابطة جملة وليس مفردا. ثم إيجاد مناسبة بين هذه الجملة وبين ما وقعت بينه، ثم إثبات أن الجملة المعترضة الفاصلة بين الشئيين تفيد أحد الأغراض المذكورة في تعريفها.

هذا بالإضافة إلى صعوبة ابتداء رأي قبل البحث الجازم والتأكد من عدم وجوده، ثم قياس مدى ملاءمته، خاصة وأن البحث كان في أغلبه في آيات القرآن العظيم.

الدراسات السابقة:

لقد تنبه الدارسون لهذه الفكرة منذ القديم، فلاحظوا أن من أساليب العرب، وطرقهم في تصريف الكلام أن يفصلوا بين الفكرة والفكرة بما يطرأ على أذهانهم قبل إتمام ما بدؤوا الكلام فيه، وذلك قصد تأكيد الفكرة وزيادة الحث عليها بما يناسب الموضوع المختار بعناية. لذلك فالاعتراض أسلوب عربي أصيل.

وقد تتبعه العلماء فوجدوا له من المواقع ما يعجز عن عدده الإحصاء، وما يمكن أن يكون موضوعا يشتغل به ولا ينضب، فأشاروا إليه على أنه تقديم وتأخير، أو على أنه اعتراض، أو تذييل أو غير ذلك من الاصطلاحات، وكان من أوائل الرواد في هذا الشأن ابن جني في كتابه الخصائص، حيث وصفه بأنه من الأساليب الشائعة عند العرب الجاهليين منهم والمولدين. وهو دليل على سعة تصرف العربي حين يقوى في الفصاحة

والبيان، وهو دال على قوة نفسه ونفسه، بل إن الكلام بهذا الأسلوب يخرج عن أن يكون نمطا واحدا، وبواسطة الاعتراض يخرج الكلام من باب إلى باب ويدفع عن المتلقي الملل، ويزيد من نشاط السامع وإقباله...

ثم توالت التأليف في فن البلاغة تكتبه وتؤصله وتبين أنواعه وأصنافه، كما هو موجود عند الجرجاني حيث تكلم عن علاقات الجمل بشكل عام وركز على علاقات الجمل التي لا محل لها من الإعراب، وبقيت تقسيماته هي المعتمدة في باب الفصل والوصل إلى يومنا. ثم ابن الأثير في المثل السائر، والعلوي في الطراز، وغيرهما، حتى وصل الأمر إلى ابن هشام فكان مؤصلا حقيقيا للاعتراض ومواضعه في الكلام على لسان النحويين والبلاغيين. وكان تقسيمه لمواضع الاعتراض هو المعتمد فيما بعد إلى يومنا هذا، على ما أشار إليه الدارسون المحدثون مثل فخر الدين قباوة في كتابه: الجمل وأشباه الجمل، ومحمد الشاوش في كتابه: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية...

ولم تخل الرسائل العلمية من بحث هذا الموضوع كما وجد لدى الباحث رابح العربي في رسالته للماجستير: "أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم من خلال الكشف للزمخشري دراسة نحوية بلاغية"، حيث خصصها لبحث الاعتراض عند الزمخشري فحسب، مكتفيا في كثير من الأحيان بمجرد الإشارة إلى موضع الاعتراض، تاركا البحث في دلالاته.

وفي رسالة "الجملة المعترضة في القرآن وأغراضها البلاغية مفهومها" ل: سامي عطا حسن، حيث تناولها على حسب ترتيب المصحف.

و رسالة الماجستير: "الاعتراض تاريخا ودراسة" ل: مصطفى عطية محمد سالم، لكنه لم يتجاوز الشق النظري التأصيلي. وغيرها من الرسائل والمقالات.

لقد خدم كل باحث هذا الموضوع من بعض جوانبه، ولكن يبقى ربطه بدلالاته وجمع ما قيل فيه عند أهل التأويل أمرا يحتاج إلى إيضاح وبيان.

ورغم كل ذلك فإن دراسة الجملة الاعتراضية كسمة أسلوبية مميزة لا يزال بحثا بکرا في أوليات الاستقصاء والتحليل. وذلك ناتج في الأساس عن إهمال الدراسات البلاغية لهذا النوع من الدرس التحليلي التطبيقي فيها على سائر ما وجد من مواضع في القرآن الكريم أو في السنة النبوية أو في الكلام العربي.

بالإضافة إلى أن التكرار المسجل في ورود الجمل الاعتراضية ضمن السياقات القرآنية والأساليب الشعرية والنثرية يرفعها دون منازع إلى مستوى السمة الأسلوبية الجديرة بالدراسة والبحث، كما هو الشأن تماما في مجمل الأساليب الخطابية الأخرى من أنواع البيان وأنماط البديع.

وقد أردت بدوري أن ألع هذا البحث عن طريق محاولة التعرف على دلالات الجملة المعترضة في أثناء الكلام وهل لها علاقة بما سيقت في أثناءه، وهل حذفها في الكلام كذكرها لا يؤدي إلى اختلال في المعنى، وعليه فقد وجب التأمل والتفكر قبل إصدار أي حكم، لذلك كانت طريقة التحليل والمقارنة وجمع أكبر عدد من الآراء واختيار الأنسب للوصول بالبحث إلى نتائج المرجوة.

خطة البحث

وارتأيت أن يكون البحث تحت عنوان: " دلالة الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم "

فقسمت الدراسة فيه إلى مقدمة ومدخل و بابين وخاتمة، واعتمدت على مجموعة من المصادر والمراجع.

أما المدخل فاحتوى على بعض الأدوات الضرورية في استكشاف معاني الجمل، وبيان الخصوصية التي يمتاز بها البحث في القرآن الكريم دون غيره.

فكان الحديث في العلاقات بين المفردات القرآنية، وكيف تبنى عليها العلاقات بين الجمل لأن هذه الأخيرة تمثل كلاً بالنسبة إلى ذلك الجزء.

وأهم ما يجب الاستعانة به في تحصيل المعاني القرآنية، وهو علم المعاني الذي يتكفل بأن يحمل القرآن على أحسن الوجوه وأبلغها، كونه يتجاوز ما يقال في علم الإعراب.

وكذا الفصل والوصل كونهما من أهم مباحث علم المعاني، والدراسة فيهما تهتم بالجمل والعلاقات بينها.

كما تحدثت عن أثر الناسخ والمنسوخ على المعنى إثباتاً أو تغييراً، وكذا المكي والمدني، وما ثبت في السنة مما يجري مجرى البيان والتفسير.

وكان الباب الأول مخصصاً للدراسة النظرية وعنوانه: مفهوم الجملة العربية وأقسامها، تطرقت في الفصل الأول والثاني منه إلى مفهوم الجملة لغة واصطلاحاً، وتقسيمها إلى اسمية وفعلية وظرفية وشرطية، وإلى جمل لها محل من الإعراب وجمل لا محل لها من الإعراب، ثم فصلت في أنواع ما ليس له محل إعرابي، فتحدثت عن الجملة الابتدائية والاستئنافية، والتفسيرية، والواقعة في جواب القسم، والواقعة في جواب الشرط، وجملة الصلة، والجملة التابعة لما لا محل له.

وكان الفصل الثالث عن الجملة الاعتراضية، وتعريفها والفرق بينها وبين غيرها من المصطلحات، كالفصل والاستئناف والتذييل، وعما تختص، وعن أحرف الاعتراض.

أما الباب الثاني فهو دراسة تطبيقية حول دلالة الجملة الاعتراضية الواردة في الآيات القرآنية.

فالحديث في الفصل الأول كان عن دلالة الاعتراض بين عناصر الجملة الواحدة، الجملة الاسمية والفعلية، وبين الجملتين المتلازمتين اللتين أشبهتا الجملة الواحدة، أعني جملتي الشرط والقسم.

وبينما كان الكلام في الفصل الثاني عن الاعتراض بين الجملتين المستقلتين اللتين لكل منهما معنى، ولكن بينهما علاقة تربطهما إما من جهة التوكيد أو البيان أو البدلية أو الاستئناف أو السببية والتفسير أو العطف بالحرف.

ثم رأينا الاعتراض التذييلي الذي يأتي في آخر الجمل على رأي بعض البلاغيين.

وأنهيت البحث بخاتمة بينت فيها ما أمكن التوصل إليه من نتائج من خلال دراسة الجملة المعترضة.

هذا وتتوعدت مصادر البحث بين لغوية وأدبية، وتراثية، وحديثة، ولكن أهمها هو ما كتبه ابن جرير، وعبد القاهر، والزمخشري، وابن هشام، والزرکشي، وابن عطية، والرازي، والأصفهاني، والآلوسي، وابن عاشور.

واني . بعد شكر الله تعالى . لأجدي ممتنا لأستاذي الفاضل الدكتور عيسى بن سديرة، على ما بذله من جهد ووقت في الإشراف على هذه الرسالة، وتصحيحها والتعليق عليها، وإبداء الرأي الصائب في فصولها ومباحثها. وعلى ما امتاز به من علم جم في تواضع منقطع النظير، فكان مثل الأب قبل أن يكون الأستاذ. فأسأل الله أي يجزيه خير الجزاء.

كما أتوجه بالشكر الخالص للسادة أعضاء لجنة المناقشة الموقرين، على قبولهم الدعوة إلى النظر في الرسالة وقراءتها وتصويبها.

والشكر موصول لكلية الآداب واللغات ممثلة في عميدها الدكتور: صلاح الدين زرال على ما يبذله هو وفريقه من مجهود ثمين في تيسير وتطوير سبل البحث العلمي.

كما أجدد شكري للسيدتين رئيس قسم اللغة والأدب العربي ونائب رئيس جامعة سطيف 2 على ما أسدياه لي من نصح وتوجيه. وإلى كافة من أعانني في قراءة البحث وتصحيحه، ممن لا يسعني ذكرهم بالأسماء...

مدخل

مدخل: في ما ينبغي مراعاته للنظر في دلالة الجملة

لا شك أن الوقوف على معاني الآيات والجمل القرآنية يتوقف على كثير من المداخل المفهومية التي تعين في الوصول إلى الفهم السليم، واللائق بأن يحمل القرآن عليه، ذلك أن مساقات الجمل القرآنية تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل.

"فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق بالبعد، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمفهم عن رد آخر الكلام على أوله وأول الكلام على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه، فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية، رجع إلى نفس الكلام، فعمما قريب يبدو له المعنى المراد...".¹

إن في كلام الشاطبي تأسيساً لاستغلال كل الأدوات الإجرائية في فهم النص القرآني، ذلك أن النظر في النص معزولاً عن ملابسات نزوله، وتلقيه من طرف المستمعين له الأوائل، أو محاولة الاستنباط منه من غير اعتبار لناسخه ومنسوخه، ومكيه ومدنيه، ومن غير نظر في السنة النبوية المفسرة له، ومن غير اعتبار لقوانين علم البيان والمعاني، كل ذلك لا يمكن أن يكون طريقاً سليماً في اكتشاف مدلولات القرآن، قصد التعبد بها، بل قصارى ما يمكن أن يصل إليه هو معرفة ظاهر المعنى المرتبط باللفظ من جهة العربية، أما

¹ ذكر الشاطبي كثيراً من الضوابط في الفهم والاستنباط، ثم مثل لذلك بسورة البقرة، في كونها نصاً واحداً، ثم انتقل إلى تحليل سورة المؤمنون، ليصل إلى قاعدة ربط المكي بالمدني أثناء الفهم، لأن المكي سابق على المدني، ولأن المدني مبني عليه، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، فالمتأخر في النزول مبني على المتقدم، وأول شاهد على ذلك أصل الشريعة، فإنها جاءت متممة لمكارم الأخلاق، ومصلحة لما أفسد قبل من ملة إبراهيم عليه السلام. ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج4ص266.

المعنى الذي هو داخل السياق القرآني فيحتاج إلى مثل هذه الأدوات وغيرها مما هو معين ضروري في الوصول إلى الدلالة القرآنية.

وكما أن الاقتصار في استنباط الحكم الفقهي من جزء الآية دون النظر فيها كلها، غير كاف في الوصول إلى الحكم كاملاً، كذلك النظر في جزء النص غير كاف في معرفة مدلوله كاملاً.

وستنطلق في هذا المدخل إلى بعض ما رأيناه ضرورياً، لاستكمال البحث في استخراج معاني الجمل المعترضة في القرآن الكريم.

1. علم اللغة مدخلا في فهم النص القرآني

لا يلتبس علم اللغة بالدراسة البيانية في القرآن الكريم، بحيث يتميز كل منهما عن الآخر، ولكن الملاحظ، أنه كما يكون النحو مدخلا في دراسة معاني القرآن الكريم، كذلك يكون علم اللغة من مداخل الدراسة المعنوية للقرآن الكريم، فمعرفة الألفاظ ودلالاتها لا بد منها في هذا المجال، ولن تكون هذه المعرفة بمعاني الألفاظ كافية وحدها، وإنما هي من المقدمات الضرورية التي تكتمل بما يليها من النظر في المعاني.

وقد أشار إلى ذلك دارسو القرآن الكريم على اختلاف توجهاتهم.¹

فالذي هو من لوازم النظر في المعاني القرآنية، كما هو من الأدوات الإجرائية، والمداخل الضرورية، إلى إدراك ما تتضمنه الجمل من المعاني الجليلة، وما بينها من علاقات متينة، هو تحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن الكريم، لأن الجمل عبارة عن تراكيب، والمركب لا يعلم إلا بعد العلم بمفردات ذلك المركب، والجزء سابق على الكل في الوجود الذهني والخارجي.

¹ _ ينظر على سبيل المثال: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج2 ص107.

" فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزيدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، ولليها مفرع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالفقشور والنوى، بالإضافة إلى أطيب الثمرة، وكالحثالة والتبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة".¹

يقول الزمخشري في قوله تعالى: (وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) (البقرة: 15): " من مد الجيش، وأمده، إذا زاده وألحق به ما يقويه، ويكثره، وكذلك مد الداوة وأمدها: زادها ما يصلحها. ومددت السرج والأرض إذا استصلحتهما بالزيت والسماذ. ومدته الشيطان في الغي وأمده: إذا وصله بالوساوس حتى يتلاحق غيه ويزداد انهماكا فيه. فإن قلت لم زعمت أنه من المدد دون المد في العمر والإملاء والإمهال؟ قلت: كفاك دليلا على أنه من المدد دون المد قراءة ابن كثير وابن محيصة: ويمدُّهم، وقراءة نافع: وإخوانهم يمدونهم، على أن الذي بمعنى: أمهله إنما هو: مد له، مع اللام، كأملى له.... فإن قلت: فما حملهم على تفسير المد في الطغيان بالإمهال، وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه؟ قلت: استجرهم إلى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى الله ما أسندوا إلى الشياطين، ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته... ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز، أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه، والبلاغة على كمالها، وما وقع به التحدي سليمان من القادح. فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل".²

إن التمييز بين الألفاظ المفردة له دوره أيضا في التعبير، وفي اكتشاف أسرار اختيار كل لفظة في الموضوع المناسب لها، مهما بدا ذلك الموضوع في نظر الباحث المتعجل ملائما، بحيث يحسب أن "وضع" "الصباح" في موضع "الفجر" يحسن في كل كلام، إلا أن يكون شعرا أو سجعا، وليس كذلك فإن إحدى اللفظتين قد تنفر في موضع وتزل عن مكان لا تزل عنه اللفظة الأخرى، بل تتمكن فيه، وتضرب بجرانها، وتراها في مظانها، وتجدها فيه

¹ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تح: محمد خليل عيتاني، ص10.

² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1 ص68.

غير منزعة في أوطانها، وتجد الأخرى، لو وضعت موضعها، في محل نفار، ومرمى شراد، ونابية عن استقرار".¹

ولذلك فإنه لا تكفي المعرفة بالمفردات اللغوية ومعانيها، حتى تربط بالكلام الذي وردت فيه فتكتسب معنى أثناء التركيب، ربما يبتعد قليلا، عن معناها العام الذي يمكن أن لا يساعد في هذا الموضوع على تأدية المعنى حقه. وهي في آخر المطاف محكومة بما يأذن به المعنى السليم للكلام.

يقف الزمخشري عند استعمال كلمة "عوجا"، فقد دل بنفيها على إثبات الاستقامة للقرآن في قوله تعالى: (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَوْجًا قِيمًا) (الكهف: 1-2).

" فإن قلت: ما فائدة الجمع بين نفي العوج وإثبات الاستقامة وفي أحدهما غنى عن الآخر؟ قلت: فائدته التأكيد، فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصيح"².

كما يتنبه علماء البلاغة إلى المعاني التي تكتسبها الكلمات في السياقات المختلفة، بحيث تترك الكلمة معناها المعجمي الصرف، إلى المعنى الذي تكتسبه من السياق، قال تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا) (طه : 105-107)

يقول الزمخشري مستفهما عن نقل الكلمة من استعمالها في المعاني إلى استعمالها في المحسوسات: " فإن قلت: قد فرقوا بين العوج والعوج، فقالوا: العوج بالكسر في المعاني، والعوج بالفتح للأعيان. والأرض عين، فكيف صح فيها المكسور العين؟ قلت: اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع، في وصف الأرض بالاستواء والmlاسة، ونفي الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون، وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض، فسويتها وبالغت في التسوية على

¹ - إجاز القرآن، أبو بكر بن الطيب الباقلائي، تح: أحمد صقر، ص184.

² - الكشف، الزمخشري، ج2ص702.

عينك، وعيون البصراء من الفلاحة، واتفقت على أنه لم يبق فيها عوج قطّ، ثم استطلعت رأي المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية، لعثر فيها على عوج في غير موضع، لا يدرك ذلك بحاسة البصر، ولكن بالقياس الهندسي، فنفى الله عز وجل ذلك العوج الذي دقّ ولطف عن الإدراك، اللهم إلا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة، وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس، لحق بالمعاني، فقيل: عوج بالكسر "1.

ولذلك فالمفردات القرآنية تعين في معرفتها على تفسير ما لم يرد تفسيره في المأثور، عن طريق النظر في تلك المفردات ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق الذي وردت فيه، وهذا ما اعتنى به دارسو المفردات القرآنية، فقد تنبهوا للقيود الزائدة على المعاني اللغوية الصرفة، عن طريق استخراج ذلك المدلول من السياق القرآني.

2. المفردة القرآنية واسعة الدلالة

كثيرا ما يقف المفسرون عند الكلمات المفردة لاستجلاء معناها، ولمعرفة السبب في إيثارها على ما يرادفها من المفردات أو يحل محلها في أداء ذلك المعنى، ثم يخلصون إلى نتيجة مؤداها أنه لا أصلح لذلك الموضع بعينه من تلك اللفظة بعينها.

يقول ابن عطية: " وكتاب الله لو نزعته منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد، ونحن تبين لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق، وجودة القريحة، وميز الكلام... "2.

كما أن للعلماء تأملات ووقفات تطبيقية حول الألفاظ القرآنية يختبرونها، فيجدون فيها حمولات دلالية لا توجد في نظائرها في سائر الكلام، بل إن معناها لا يشارك في تحديده المعجم اللغوي للغة العربية فحسب، وإنما لا بد من مراعاة المعجم القرآني في استعمال هذه

¹ المصدر نفسه، ج3 ص88.
² المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تح وتعليق: الرحالة الفاروق وآخرين، ج1 ص45.

الكلمة أو تلك حتى يحمل على أحسن الوجوه، ومن ذلك قوله تعالى: (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً
 أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ^١ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٠﴾) (النور: 3)، يقول
 الزمخشري: " وقيل: المراد بالنكاح الوطء، وليس بقول لأمرين، أحدهما: أن هذه الكلمة في
 القرآن لم ترد إلا في معنى العقد، والثاني: فساد المعنى، وأداؤه إلى قولك: الزاني لا يزني إلا
 بزانية، والزانية لا يزني بها إلا زان".¹

بل إن زيادة الحرف أو نقصانه من الكلمة تؤدي إلى اختلاف الدلالة، فقد فرقوا بين
 المرضع والمرضعة في كون المرضع من غير تاء التأنيث وصفا للمرأة المعروفة بالإرضاع،
 أما مجيئها بتاء التأنيث في الآية الكريمة، فإنه يدل على ذهولها عن الإرضاع وهي في حالة
 إرضاع.

3. العلاقة بين الجمل والعلاقة بين المفردات

لقد تجاوز علماء البيان دراسة الكلمة المفردة إلى دراسة الجملة والجمل، ومعرفة ما
 بينها من وشائج وصلات، ولماذا وصلت فيما بينها، أو فصلت، وما نوع الصلات وما
 درجتها، وما هو الخيط الرفيع الرابط لمعاني الكلام، " وهل انخرط في هذا الخيط حبات من
 جنس واحد، أو من أجناس متشابهة، أم كانت تسقط فيه حبات من أجناس متباعدة، وهل
 وقع هذا البعيد في سياقه موقع القريب المأنوس، فقبله السياق وتشربه النص، وتمكن فيه؟ أم
 أنه ظل فيه غريبا ناشزا، ينبو في مكانه، وتستنقله النفوس، ويتنافر به النظم، أو يتشard به
 الكلام".²

وقد استعمل الدارسون القياس كمبدأ لمعرفة التناسب بين الجمل، بناء على ما شرطوه
 من وجوب التناسب بين المفردات، سواء في ذلك الجمل التي لها محل من الإعراب أو التي
 لا محل لها.

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج3 ص212.

² دلالات التراكيب دراسة بلاغية، محمد محمد أبو موسى، ص267.

وليست وظيفة النحو مقصورة على ضبط الحركات، وإنما وظيفته البحث في تحليل أنواع العلاقات بين الكلمات، وشرح سليقة المتكلمين من خلال البناء الإعرابي، أو بيان رؤية العالم¹ من خلال هذا النحو.

ولأهمية إدراك الترابط الموجود بين المفردات داخل الجمل، وبين الجمل مع ما جاورها من أخواتها داخل النص، وجد في التراث العربي تنبهم إلى الكلمة المتمكنة، والكلمة القلقة النابية، والشعر المتماسك و الشعر الذي لا تماسك فيه.

بخلاف ما هو عليه الأمر في القرآن الكريم، " فهو في مؤنثه ومختلفه، وفي فصله ووصله، وافتتاحه واختتامه، وفي كل نهج يسلكه، وطريق يأخذ فيه، وباب يتهجم عليه، ووجه يؤمه، على ما وصفه الله تعالى لا يتفاوت، كما قال: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (النساء : 82). ولا يخرج عن تشابهه وتماتله، كما قال: (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا) (الزمر : 23). ولا يخرج عن إبانته كما قال: (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) (الشعراء : 195) 2."

وقد قيل في الكلام الذي لا يتناسب ولا يتشابه ولا يتألف ولا يتمثل:

وشعرٍ كبعر الكبشِ فرقَ بينه لسانِ دَعِيٍّ في القريضِ دخيلِ

وقال آخر وهو أبو البيداء الرياحي:

وبعضُ قريضِ القومِ أبناءُ علة³ يكذُّ لسانِ الناطقِ المتحفظِ

قال الجاحظ معقبا على ذلك: " إذا كان الشعر مستكرها، وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها ماثلا لبعض، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات. وكانت

¹ سيأتي الحديث على مصطلح رؤية العالم بعد قليل.

² إجاز القرآن، أبو بكر الباقلائي، تح: السيد أحمد صقر، ص206.

³ وينظر في شرح هذه الفكرة: الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، محمد أبو موسى، ص213 وما بعدها.

³ أولاد علة: أبناء رجل واحد من أمهات شتى.

الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضيا موافقا، كان على اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة.

وأجود الشعر ما رأيتَه متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه قد أفرغ إ فراغا واحدا، وسبك سبكا واحدا فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان.

وأما قوله: كبر الكبش، فإنما ذهب إلى أن بعر الكبش يقع متفرقا غير مؤتلف ولا متجاور، وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر، تراها متفقة ملساً، ولينة المعاطف سهلة، وتراها مختلفة متباينة، ومتنافرة مستكرهة، تشق على اللسان وتكده، والأخرى تراها سهلة لينة، ورطبة متواتية، سلسلة النظام، خفيفة على اللسان، حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد "1.

وعلى هذا الطريق سار العلماء في استكشاف ما بين الجمل والمفردات من روابط ظاهرة، أو خفية، حتى يكون الكلام من الطبقة العالية، أو يحكم عليه بغير ذلك في ميزان البلاغة.

ولعل السر في ذلك يرجع إلى أن نقاء الخواطر، أو تشوشها ينعكس على الألفاظ، والجمل.

" فليست المشكلة في أنك ترمي بلفظ على لفظ أبعد منه في المدلول، وإنما المشكلة أن يتخلل الإطار المحيط بالشاعر، وأن تتحل عقده التي يحكمها استغراقه فيما هو فيه، وسيطرته على عاداته وخواجه، فترى شعره جماعا لنتاج من الأفكار، وملتقطات من ضروب الحس، يلماها اعتسافا، وينظمها كيفما اتفق"2.

1 - البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ت 255هـ، تح وشرح: محمد عبد السلام هارون، ج1 ص66.
2 - دلالات التراكيب دراسة بلاغية، محمد أبو موسى، ص272.

4. النحو منطلق الدراسة البلاغية

فعلم النحو والإعراب هو أساس كل دراسة تأتي بعده وتنبني عليه. وإن كان علم النحو يهتم بتركيب الكلام والنظر في الجملة، فإنه لا يهمل بذلك أن يكون مدخلا لدراسة علاقات الجمل فيما بينها وكيفية تكون هذه العلاقات، سواء أكانت قائمة على الإعراب، أم كانت تقوم على أساس المعنى دون الإعراب.

فإنها إذا كانت قائمة على أساس من الإعراب، فتعامل معاملة الكلمات المفردة المعربة، وإذا كانت بخلاف ذلك عوملت معاملة الجمل التي لا تؤول بالمفرد، ويتدخل حينئذ أمور أخرى في تحديد المعنى المراد.

ويعد النظم في ضمنها، إذ يبحث في علاقات الجملة بالجملة، وبيان وجه ارتباطها بها، فإذا كان علم الإعراب يبين لنا أن الجملة محلها من الإعراب كذا وكذا، أو أنها لا محل لها من الإعراب، فإن علم النظم يبحث وراء هذه الصناعة النحوية، ويفسرها ويكشف لنا ألوان المعاني التي وراءها.

" وعلم النظم هو الذي يبرز الأسرار والنكت في أسلوب القرآن، ويكشف الفروق المعنوية الدقيقة بين خصوصيات التراكيب، ويربط هذه الخصوصيات بالسياق والغرض العام".¹

5 - الالتئام بين الجمل يكشفه علم النظم

النظم يبين لنا صلة معاني الجمل المعترضة بالكلام الذي وقعت معترضة فيه، فليس من الغريب أن يكون للجمل الاعتراضية علاقة بما اعترضت بينه، وكذلك سائر الجمل القرآنية، لها علاقات تربطها، قد تكون ظاهرة، وقد تخفى إلى حد يمكن القول معه إنه لا علاقة بين الجمل في مثل هذه الحالات، فالارتياض بمعرفة علم النظم الذي يهتم بالكشف بين علاقات الجمل ببعضها، وما بينها من روابط، هو المعين على إدراك تلك العلائق.

¹ _ البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد أبو موسى، ص 189.

قال تعالى: (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا - إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَمَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ - ﴿٨٠﴾ وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٨١﴾) (القصص : 8).

يقول الزمخشري مؤكدا ضرورة ملاحظة الارتباط بين الجمل الاعترافية وما اعترضت بينه: " فإن قلت: (وهم لا يشعرون)، حال، فما ذو حالها؟ قلت: ذو حالها آل فرعون. وتقدير الكلام: (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا، وقالت امرأة فرعون كذا، وهم لا يشعرون أنهم على خطأ عظيم في التقاطه ورجاء النفع منه وتبنيه، وقوله: (- إن فرعون ... - الآية): جملة اعترافية واقعة بين المعطوف والمعطوف عليه، مؤكدة لمعنى خطئهم، وما أحسن نظم هذا الكلام عند المرتاض بعلم محاسن النظم "1.

فالحسن ناشئ مما بين هذه الجمل من مراعاة للعلاقات التي تربطها، و من كيفية بناء بعضه على بعض، وكيف أن الأولى مقدمة للثانية، إلى أن يكتمل المعنى المراد مصورا في أبهى صورة.

6 - علم المعاني

ولقد نصوا على أن النحوي وإن كان أنحى من سيبويه، لا يصل إلى غرائب النكت ومستودعات الأسرار، في كتاب الله إلا إذا برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني، وعلم البيان.

ومن هنا ندرك أن القاعدة النحوية في اكتشاف المفردة أو الجملة، ليست كافية في إعراب القرآن الكريم، ذلك أن طرق النحو ليست دائما مذلة، ومتى واجه النحوي احتمالات في التأويل والإعراب، فإنه حينئذ . وحتى يمكنه ترجيح وجه على وجه . لا بد أن يراجع علم المعاني، وما المعنى اللائق بأن يحمل عليه كتاب الله تعالى، لأن بعض أوجه الإعراب

¹ _ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج3ص395.

الجائزة قد تفسد نظم المعاني القرآنية، وترتب بعضها على بعض، وتألّف بعضها على بعض.

ونمثل لذلك بقوله تعالى: (إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ﴿٣٨﴾ أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِيفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ ۗ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِّمِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴿٣٩﴾) (طه: 38-39).

قال ابن عطية: " والضمير الأول في: (اقدفيه)، عائد على موسى، وفي الثاني عائد على التابوت، ويجوز أن يعود على موسى عليه السلام "1.

ولكننا وجدنا للزمخشري قبل ذلك رأياً مخالفاً مبنياً على التعليل المعنوي، الذي يراعى فيه ما يليق بأن يحمل القرآن على أحسن الوجوه المظهرة لإعجازه، يقول: " والضمانر كلها راجعة إلى موسى، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى موسى فيه هجنة، لما يؤدي إليه من تنافر النظم، فإن قلت: المقذوف في البحر هو التابوت، وكذلك الملقى إلى الساحل. قلت: ما ضرك لو قلت: المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت، حتى لا تفرق الضمانر فيتفرق عليك النظم الذي هو أم إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر "2.

وعلى هذا يفرق بين علوم البلاغة وعلم النحو، في كون الدارس لمعاني القرآن الكريم، أو الكلام العربي عموماً، وإن اشترك مع النحوي في دراسة التركيب، إلا أن نظر أحدهما مخالف لنظر الآخر.

¹ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص1251.

² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج3ص63.

وينظر: البحر المحيط، أبو حيان، ج6ص226.

يقول العلوي: " ... فالنحوي ينظر في التركيب، من أجل تحصيل الإعراب، لتحصيل كمال الفائدة، وصاحب علم المعاني ينظر في دلالاته الخاصة وهو ما يحصل عند التركيب من بلاغة المعاني وبلوغها أقصى المراتب".¹

7. أهمية المعنى في تحديد معالم الجملة الاعتراضية

وذلك لأنه لا يحمل كتاب الله تعالى إلا على أحسن الوجوه والاحتمالات، ومن الأمثلة التي صادفتنا في ذلك - وما أكثرها- قوله تعالى: (إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ - وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ - ﴿١٥﴾ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَن أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ (النحل: 105-106).

ذكر الزمخشري أن قوله: (من كفر) بدل من قوله: (الذين لا يؤمنون بآيات الله)، وتكون جملة: (وأولئك هم الكاذبون) اعتراضاً بين البديل والمبدل منه، و المعنى: على هذا التقدير: " إنما يفترى الكذب من كفر بالله من بعد إيمانه. واستثنى منهم المكره، فلم يدخل تحت حكم الافتراء".²

وينسب الطبري هذا القول إلى بعض نحويي البصرة قائلاً: "من كفر" مرفوع بالرد على "الذين" ومعنى الكلام عنده: إنما يفترى الكذب من كفر بالله من بعد إيمانه، إلا من أكره من هؤلاء وقلبه مطمئن بالإيمان".³

ويرد هذا التقدير بأنه لا وجه له، لأن معنى الكلام على هذا: أن الله تعالى قد أخرج ممن افتري الكذب في هذه الآية، الذين ولدوا على الكفر وأقاموا عليه، ولم يؤمنوا قط، وخص به الذين قد كانوا آمنوا في حال، ثم راجعوا الكفر بعد الإيمان، والتنزيل يدل على أنه لم يخصص بذلك هؤلاء دون سائر المشركين الذين كانوا على الشرك مقيمين، وذلك أنه تعالى

¹ الطراز، يحي بن حمزة العلوي البمني، تح: عبد الحميد هنداي، ج1ص13.

² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج2ص236.

³ جامع البيان في تأويل أي القرآن، ابن جرير الطبري، تح: عبد المحسن بن تركي، ج14ص373.

ذكره أخبر خبر قوم منهم أضافوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم افتراء الكذب، فقال: (وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) (النحل : 101) وكذب جميع المشركين بافتراءهم على الله، وأخبر أنهم أحق بهذه الصفة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ) (النحل : 105)، ولو كان الذين عنوا بهذه الآية هم الذين كفروا بالله من بعد إيمانهم، وجب أن يكون القائلون لرسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنما أنت مفتر). حين بدل الله آية مكان آية . كانوا هم الذين كفروا بالله بعد الإيمان خاصة، دون غيرهم من سائر المشركين، لأن هذه في سياق الخبر عنهم، وذلك قول إن قاله قائل بين فساده، مع خروجه عن تأويل جميع أهل العلم بالتأويل.

وعليه فإن جعل الجملة (وأولئك هم الكاذبون) اعتراضية يؤدي إلى اعتبار من بدلا من الذين لا يؤمنون، وبذلك يكون هناك قصور في المعنى لأنه لا يكون محمولا على كل من يشملهم عدم الإيمان، والافتراء.

8. الفصل والوصل والعلاقات بين الجمل

مبحث الفصل والوصل مبحث مهم في معرفة العلاقات القائمة بين الجمل في الكلام العربي، ولهذا المبحث اعتماد كبير على ما يسمى بالتناسب بين المعاني، وتحديد صلوات بعضها ببعض، وكيف يسوغ أن تلتقى هذه الجملة بتلك، ولماذا تفصل، ولماذا توصل، وما نوع المناسبات بينها، وما درجتها في التناسب.

" والوصل عطف بعض الجمل على بعض، والفصل تركه".¹

ولا يقتصر هذا المبحث على دراسة الجمل التي لا محل لها من الإعراب، أو تخصيص الواو من بين سائر حروف العطف، ولكن بالنظر إلى ما بين الجمل من الروابط، نجد هذا الموضوع يشمل الجمل التي لها محل والتي لا محل لها.

¹ _ الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص149.

ويلفتنا الزمخشري إلى أن الفصل في الحقيقة هو وصل تقديرى خفى وأنه أقوى من الوصل الظاهر بحروف العطف، وأن التنبيه إلى هذا الوصل الخفى باب دقيق من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه.

وقد عابوا قديما أن يقول شخص: " زيد كاتب وطويل"، لأنه ليس من كلامهم الجمع بين المفردات المتباعدة، لأنه لا مناسبة بين الكتابة والطول.

وكذلك تنبهوا إلى العيب في بيت أبي تمام

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا	عنها طول باللوى ورسوم
لأ والذي هو عالم أن النوى	صبر وأن أبا الحسين كريم
ما زلت عن سنن الوداد وما غدت	نفسى على إلف سواك تحوم

حين جمع مرارة النوى وكرم أبي الحسين.

كل ذلك يدل على أن أصحاب المعاني يرون أن الانقطاع الحاصل في المعاني عيب لا محالة، ذلك لأن في الكلام اقتزان ما لا يقتزن من المعاني، ونقل المتلقي نقلا مفاجئا من مرارة النوى إلى كرم أبي الحسين.

هذا وقد ترك الإمام عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز منهاجا في تحديد العلاقات ووصل الجمل أو فصلها، بحيث بقي الدارسون متابعين له إلى عصرنا هذا.

9. أسباب النزول وتوجيه معاني الجمل

إن معرفة سبب النزول يعين على فهم ما بين الجمل القرآنية من روابط، عامة أو خاصة، ويفهم منه المراد من الآيات حول السبب العام أو الخاص، وبذلك تعرف رتبة الجملة بالنسبة لسائر أخواتها المرتبطة بها، ويعرف وجه ذلك الارتباط على حقيقته.

والجهل بسبب النزول كثيرا ما يؤدي بالناظر في الجمل والآيات القرآنية إلى أن يحملها على غير ما تحمل عليه. بل هو طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز.

ومن فوائده دفع توهم الحصر، كما في قوله تعالى: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (الأنعام: 145)

قال ابن تيمية: " معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب. ولهذا كان أصح قولي الفقهاء أنه إذا لم يعرف ما نواه الحالف، رجع إلى سبب يمينه، وما هيجها وأثارها"¹.

وسبب النزول ليس المراد به ما ورد مسندا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أو إلى أحد أصحابه أن آية كذا نزلت في كذا، وإنما المراد منه أعم من ذلك.

" فقد يقولون إنها " نزلت في: كذا "، ويراد به تارة أنه سبب النزول، ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية، وإن لم يكن السبب، كما تقول: عني بهذه الآية كذا"².

ويرجع الزركشي³ تعدد أسباب النزول إلى إمكان أن عادة الصحابة والتابعين إذا قال أحدهم نزلت هذه الآية في كذا، فإنه يريد بذلك أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان سبب نزولها.

ويربط الإمام أبو إسحاق الشاطبي بين مقتضات الحال في علم المعاني وفائدته في معرفة المعاني والتفريق بينها، وبين أسباب النزول بالنسبة لإدراك أسرار التعبير القرآني فيقول:

" معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران:

¹ شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، مساعد بن مسلم الطيار، ص67.

² المرجع نفسه، ص67.

³ البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج1ص39.

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي به يعرف إعجاز القرآن - فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب - إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب، من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهاها. ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة. وعمدتها مقتضيات الأحوال. وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينة تقترب بنفس الكلام المنقول، ولذا فات نقل بعض القرائن الدالة، فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط. فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد. ومعنى معرفة السبب، هو معنى معرفة مقتضى الحال.

الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الإشكالات، مورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال، حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع...¹

ومعرفة سبب النزول تفرق بين المعاني المستنبطة من القرآن الكريم، كلما اختلف السبب الذي لأجله نزلت الآية الكريمة، وقد ضربنا لذلك مثلا على الجملة الاعتراضية وكيف أن الاختلاف في سبب النزول يؤثر في تحديد مدلول الجملة. ومنه قوله تعالى: (لَيَقْطَعَنَّ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتِهِمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ﴿١٢٧﴾ - لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ - أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٢٨﴾) (آل عمران: 127-128)، يختلف توجيه معنى الاعتراض باختلاف توجيه سبب النزول:

فإن كان سبب نزولها هو الحديث عما حصل في غزوة بدر الكبرى. وهو ما رجحه ابن عاشور²: فالسياق يدل على أن الله تعالى فعل بالمشركين هذه الأفعال الأربعة

¹ - المواقفات، أبو إسحاق الشاطبي، ج 4 ص 147.
² - يقول ابن عاشور: "ولا يستقيم أن يكون قوله: (ليس لك من الأمر شيء)، متعلقا بأحوال يوم أحد، لأن سياق الكلام ينبو عنه، وحال المشركين يوم أحد لا يناسبه قوله: (ليقطع طرفا من الذين كفروا)، إلى قوله: (خائبين). ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج 4 ص 81.

المعطوبة، وهي: (قطع الطرف وهو قتل بعضهم، والكبت وهو رجوعهم خائبين، أو التوبة عليهم بأن أسلم بعضهم، و تعذيبهم بالموت على الكفر أو بالأسر بعد أخذ بلادهم يوم الفتح).

فالجملۃ الاعتراضية تدل على أنه " نفى أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم، أي: لقتاله الكفار بجيشه من المسلمين، تأثير في حصول النصر يوم بدر، فإن المسلمين كانوا في قلة من كل جانب من جوانب القتال، أي فالنصر حصل بمحض فضل الله على المسلمين، وبشبهه هذا معنى قوله تعالى: (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى) (الأنفال : 17) " 1.

وقد تدل على أنه سبحانه وجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى عدم الاشتغال بما صنع الله بالمشركين، من الأحوال التي فصلها، من قطع طرفهم، أو كبتهم، أو التوبة عليهم، أو تعذيب لهم، فذلك موكول إلى الله سبحانه، يحققه متى أراد على الوجه الذي أراد، على حسب ما تقتضيه حكمته سبحانه، لأن ذلك مما يخفى على البشر، أو مما يرغب البشر فيه أن يكون على وجه معين، أو في وقت معين، أو على شخص معين...ولكن الأمر لله هو أدرى بتصريفه على ما يريد.

ومن ذهب إلى أنها نزلت في غزوة أحد، وهم الغالبية:

واعتمدوا في ذلك على ما روي أنه كان سببا في نزولها، وهو أنه صلى الله عليه وسلم لما حدث له ما حدث، يوم أحد، قال: " اللهم العن أبا سفيان، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن سهل بن عمرو، اللهم العن صفوان بن أمية ". فتيب عليهم كلهم.

وروي في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال بعدما شجَّ وجهه، وسال الدم على وجهه: " كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم، وهو يدعوهم إلى ربهم ".

¹ _ تفسير التحرير والتوير، ابن عاشور، ج4ص79.

قال ابن جرير الطبري: " والمعنى: ليس لك يا محمد من أمر خلقي إلا أن تنفذ فيهم أمري، وتنتهي فيهم إلى طاعتي، وإنما أمرهم إلي، والقضاء فيهم بيدي دون غيري، أقضي فيهم، وأحكم بالذي أشاء، من التوبة على من كفر بي وعصاني، وخالف أمري، أو العذاب، إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة، ولما في آجل الآخرة، بما أعددت لأهل الكفر بي".¹

ويرى رشيد رضا². وهو يرجح أن سبب نزولها كان في غزوة أحد. أن في هذه الجملة: إعلاماً للمؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة، وهي أن الرسول بشر، ليس له من أمر العباد، ولا من أمر الكون شيء، وإنما هو معلم وأسوة حسنة فيما يعلمه، والأمر كله لله، يدبره بمقتضى سننه.

ومن هذا يمكن أن نستنتج أن الفوائد والمعاني المترتبة عن الآية، تختلف باختلاف مذاهب أهل التأويل حول سبب النزول.

وقد روي عن الحسن البصري نص خطير في التدليل على وجوب معرفة سبب النزول، وتوظيفه في إدراك معاني القرآن الكريم، وذلك قوله: " ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيما أنزلت، وما أراد بها".³

ويتصل سبب النزول بالثبوت من عدمه، وهذا يقودنا إلى اعتبار السنة النبوية الصحيحة من أهم مقيدات المعاني القرآنية وموضحاتها. وذلك من خلال ثبوت الآثار في تفسير آية، فتحمل على ذلك المقيد من السنة. أو أنها لم يثبت فيها أثر فيبقى باب التأويل مفتوحاً بضوابطه الصحيحة، ولكل من استكمل أدوات التأويل أن يدلي برأيه ما دام مجتهداً في إدراك الصواب.

¹ _ جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ابن جرير، تح: عبد المحسن التركي، ج6ص42-43.

² _ ينظر: تفسير المنار، رشيد رضا، ج4ص118 وما بعدها.

³ _ تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي ت1914هـ، وقف على طبعه وتصحيحه: محمد فؤاد عبد الباقي، ج1ص29.

ويقودنا أيضا إلى أن نعرف المكي والمدني¹ من القرآن الكريم، لأن المتأخر في النزول مهيم على المتقدم، والتعرف على كون النص مدنيا أو مكيًا يساعد في معرفة العام من الخاص، والمطلق من المقيد، والناسخ من المنسوخ...

10. الناسخ والمنسوخ

لا بد من معرفة أن للنسخ في الشريعة الإسلامية تأثيرا على معاني الآيات القرآنية، وبما أن الجملة المعترضة من جمل القرآن قد تكون تابعة في ذلك إلى الكلام حول النسخ من عدمه، فإن معرفة معناها يتوقف على التأكد من وجود النسخ أو من عدم نسخها.

ومعرفة النسخ معناها معرفة أن الشريعة مبنية على الحكمة، وأن الحكمة في ذلك قد تظهر للمكلف، كما قد تخفى عليه، فالواجب بعد ثبوت النسخ، هو التسليم لأمر الناسخ لأن الذي جاء بالحكم أولا، هو الذي جاء به آخرا.

وقد مثلنا لذلك بقوله تعالى: (وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ . قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) (النحل : 101).

فقد وردت الجملة الاعتراضية أثناء الحديث عن التبديل في الآيات، ووردت معترضة بين الشرط وجوابه، وما ذلك إلا للإسراع في دفع أي شبهة تنشأ عن هذا التبديل، فهو تبديل صادر من الله تعالى، لا من غيره، ففي الجملة تبرئة لساحة النبي وأن ما يأتي به هذا النبي ليس من إنشائه، وليس التبديل موكولا إليه، وليس الأمر مبنيا على العبث، بل هناك حكم وأسرار، لا يعلمها إلا الله، وهناك مصالح عظيمة للعباد وراء هذا النسخ، فإن الناسخ سبحانه وصف نفسه بأنه أعلم بما ينزل، فهو أعلم به حين أنزله أولا على الوجه الأول، وهو أعلم ثانيا حين رفع الوجه الأول وأثبت الوجه الثاني. وما كان ربك نسيا.

¹ _ ينظر: المكي والمدني في القرآن الكريم، محمد بن عبد الرحمن الشايع، ص 22 وما بعدها.

ولذلك فأهم ما يستفاد من الجملة هو كون الشريعة منزلة حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة.

" فإن كل وقت له مقتضي غير مقتضي الآخر، فكم من مصلحة تنقلب مفسدة في وقت آخر لانقلاب الأمور الداعية إليها. ونرى الطبيب الحاذق قد يأمر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهأ عنها، ويأمره بضعها، وما الشرائع إلا مصالح للعباد، وأدوية لأمراضهم المعنوية، فتختلف حسب اختلاف ذلك في الأوقات "1.

وليتم إدراك المعنى على حقيقته لا بد أن يعلم أن النسخ قليل جدا في الشريعة، كما أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي.

كما أن اصطلاح العلماء المتقدمين في النسخ قد يطلق ويراد به التخصيص في الحكم، أو تقييد مطلقه، أو بيان المجمل والمبهم، بخلاف ما هو اصطلاح علماء أصول الفقه، وقد أسقط الباحثون من الناسخ والمنسوخ بهذه الطريقة كثيرا من المسائل.

فقد نقل مكي أن ابن عباس كان يطلق في أشياء كثيرة في القرآن فيها حرف الاستثناء أنها منسوخة، قال: " وهو مجاز لا حقيقة، لأن المستثنى مرتبط بالمستثنى منه، بينه حرف الاستثناء أنه في بعض الأعيان الذين عمهم اللفظ الأول، والناسخ منفصل من المنسوخ رافع لحكمه "2.

كما نقل عنه في قوله تعالى: (مَّن كَانَ يَرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا) (الإسراء : 18)، أنه ناسخ لقوله تعالى: (مَن كَانَ يَرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يَرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن تَصِيبٍ) (الشورى : 20)، وهذا على التحقيق تقييد لمطلق3، لأن قوله تعالى: (

1 _ روح المعاني، الألوسي، ج14 ص231.

2 _ الموافقات، الشاطبي، ج3 ص345-346.

3 _ محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، ج1 ص34.

نؤته منها)، مطلق، ومعناه مقيد بالمشيئة، وهو قوله تعالى في الآية الأخرى: (ما نشاء لمن نريد). ولا فهو إخبار، والأخبار لا يدخلها النسخ.

11. علم المناسبات

وللمناسبات بين السور والآيات، مدخل في إدراك الجملة الاعتراضية على الخصوص، وإدراك علاقتها بين ما يتلوها من الجمل، وما سبقت به.

وقد كان هذا العلم أيضا من مداخل الإعجاز في القرآن الكريم، لأن المقارنة بينه وبين سائر الكلام العربي في هذا الميدان، تبرز هذه الخاصية، وهي خاصية التناسب، إبرازا لا يدع مجالاً للمقارنة بين كلام العرب وكلام الرب سبحانه.

" وعلم مناسبات القرآن علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال، وتتوقف الإجابة فيه، على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها، فلهذا كان هذا العلم في غاية النفاسة، وكانت نسبته من علم التفسير نسبة علم البيان من النحو".¹

وقد ذكروا أن من بلاغة الكلام حسن مطلع، وبراعة استهلاله، وتجويد هذا المطلع، وتضمينه الإشارات إلى مقصود السورة، وأنه أول ما يقرع السمع، ثم التأنق في تجويد خاتمته، لأن الخاتمة آخر ما يبقى في النفس.

وتكلم العلماء على مطالع الآيات وخواتمها كما تكلموا في مطالع السور وخواتمها.

وقد أحسن التكلم فيه حازم القرطاجني²، وسماه: (إحكام مبادئ الفصول)، تكلم فيه عن إحكام مطلع القصيدة، ثم تقسيمها إلى فصول، وإحكام مطلع كل فصل، وأن البيت

¹ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي، ج1 ص6.

² أشار إلى ذلك الدكتور محمد أبو موسى في كتابه: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، محمد محمد أبو موسى، ص198. وينظر كذلك: تقريب منهاج البلاغ لحازم القرطاجني ت 684هـ، محمد أبو موسى، حيث شرح الأفكار الواردة في كتاب حازم القرطاجني.

الأول من كل فصل هو بمثابة الرأس للفصل كله، ثم إحكام خاتمة الفصل، وذكر مذاهب الشعراء في هذا المجال.

ويقول عبد القاهر الجرجاني في الجواب عما عجز العرب عنه من القرآن الكريم؟ مشيراً إلى أن الصفة البارزة التي جعلت القرآن الكريم ينفرد عن سائر الكلام ما امتاز به من التناسب: " أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة وتنبيه، وإعلام وتذكير، وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيين. وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشرا عشرا، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة ينكر شأنها، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أخرى أو أخلق، بل وجدوا اتساقا بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاما والتنظاما، وإتقاناً وإحكاماً، لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حكَّ بيافوخه السماء، موضع طمع، حتى خرست الألسن عن أن تدعي وتقول "1.

وقال الفخر الرازي . وهو ممن اشتهر ببحث المناسبات في تفسيره . مبينا قيمة معرفة التناسب بين الجمل القرآنية: " أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط".2.

فهو يقرر أن هناك تناسبا خفيا بين آيات القرآن، كما أن الناس يختلفون في أوجه إدراك هذا التناسب، ويتفاوتون في قوة الربط والاستنباط.

واننا لنجد الجمل القرآنية تستصحب معاني بعضها، سواء كان ذلك في السورة الواحدة، أو بين السور، إذ لو ربطنا مثلا بين آخر سورة البقرة، وهو قوله تعالى: (أمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير) (البقرة : 285)، وبين أول آل عمران: (اللهم لا إله إلا هو الحي القيوم) (آل عمران : 2).

¹ _ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح: محمود محمد شاكر، ص39.
² _ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي، ج1ص7.

" فإن آل عمران استمرار للبقرة، لأنها حديث عن الكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام، وهي التي آمن بها الرسول والمؤمنون، ثم إن الجملة الأولى من آل عمران، هي رأس آية الكرسي، وآية الكرسي هي سنام سورة البقرة، وهذا يعني أن سورة آل عمران استصحبت معها سنام سورة البقرة...".¹

وهكذا يلاحظ علماء المناسبة الامتداد بين كل سورة والتي تليها، فإذا أعجزهم أو خفي عليهم وجه المناسبة التمسوا حل إشكاله في سائر السور القرآنية باعتبار الآيات تنثى وتتكرر في المواضع المختلفة، وباعتبار أن القرآن يفسر القرآن، فإذا خفي منه شيء وجد تفسيره ولبضاحه في موضع يليه.

وهذا باب من أبواب دراسة شعر الشاعر الواحد، وكلام الناثر، وهو يعني تتبع كل الكلمات التي قالها الشاعر الواحد، والجمال التي وجدت في ديوانه، وطريقة انتقاله من معنى إلى معنى، ومن صورة إلى صورة، لكي نتعرف على العلاقات بين المعاني في كلامه، وهذا يعطينا فكرة عن القرآن الكريم فهو كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم عليم. ومعنى الإحكام هو ذكرها مجملة، ومعنى التفصيل: هو الإتيان بهذه الآيات مفصلة في مواضع أخرى.

فلا بد من حمل المجمل على المفصل، فالفاتحة مثلا مجملة، والقرآن كله تفصيل لها.

والسور الطوال ورد فيها تفصيل الإجمال الوارد في السور القصار.

ومما يتعلق بالاعتراض في هذا المدخل هو إيجاد المناسبة بين الجملة الاعتراضية وما ذكرت في أثناءه ، وقد يكون السياق في الأحكام الفقهية، أو في القصص والأخبار، أو في غير ذلك فتأتي الجملة المعترضة لتتقلنا إلى جو آخر داخل ذلك الجو، دون أن تنفصم عرى

¹ _ مراجعات في أصول الدرس البلاغي، محمد محمد أبو موسى، ص285.

المعنى، بل بالتفقد والمراجعة يظهر للباحث أسرار الصلة بين هذه الجمل المعارضة وبين ما اعترضت في أثناءه، بل بين مقصدها ومقصد السورة الواردة فيها.

" ومن مسالك علماء المناسبة الدقيقة أنهم كانوا يخرجون من كلام الله الآيات الكثيرة التي تدل على الحث والامتنال، والاستجابة لأمر الله، والتي تداخل آيات الأحكام... وهذا من وجوه البلاغة النادرة، لأن الكلام يظل مع هذه المداخلات التي قد تطول وتمتد بين أجزاء الموضوع الواحد، وتفصل آخره عن أوله، يظل الكلام مع هذا متلائماً، متناسباً، لا تشعر فيه بانقطاع يوحش...".¹

12. شمولية علم المناسبة

إن مبدأ التعرف على المناسبة بين السور والآيات والجمل، كما يحيلنا على مبدأ تفسير القرآن بالقرآن، يحيلنا أيضاً إلى تفسير القرآن بما ثبت في السنة لأنها الموضحة له في كثير مما جاء فيه مجملاً.

كما يمكن تطبيق مبدأ المناسبة على السنة نفسها، فهي كذلك يفسر بعضها بعضاً، ويشرح بعضها بعضاً.

كما يمكن أن يقاس على ذلك ويستخرج منها لدراسة شعر الشاعر الواحد، في مسألة الجمل المعارضة، وفي غيرها من الظواهر البلاغية.

كما يذكرنا بالتنبيه المهم الذي أشار إليه ابن جني في الخصائص أثناء حديثه عن الاعتراض في كلام العرب حين قال: " والاعتراض في شعر العرب ومنثورها كثير وحسن، ودال على فصاحة المتكلم، وقوة نفسه وامتداد نفسه، وقد رأيت في أشعار المحدثين، وهو في شعر إبراهيم بن المهدي أكثر منه في شعر غيره من المولدين".²

¹ _ مراجعات في أصول الدرس البلاغي، محمد محمد أبو موسى، ص292.

² _ الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، تح: محمد علي النجار، ج1ص341.

فابن جني يفتح لنا بابا للولوج إلى معرفة الخصائص الأسلوبية في شعر الشاعر الواحد، ومعرفة ما يتميز به شعره عن غيره من الأشعار التي ربما تشبهه ولكنها ليست له.

كما أن تحليل القصيدة المنفردة من شعر الشاعر لا يكون كافيا في معرفة مميزاته وأسراره التعبيرية. وإنما إجمالة النظر في ديوانه كله هي التي تفتح لنا باب الفهم.

" فقد يكون الشاعر في بيان شيء ثم يتصل بمعناه الأصلي معنى فرعي.... ثم يطول كلامه في هذا المعنى الفرعي ثم يعود إلى معناه الأصلي "1.

ومما لا حظه علماء المناسبة، وكان من أثر التدقيق الشديد في معاني الجمل، والتدقيق في مناسبة بعضها لبعض، أنهم لاحظوا أن بعض الآيات تتزحج فيها الجملة عن مكانها الأصلي، وتتأخر، وقد تقع معترضة بين جزأي جملة، ومكانها هناك قبل هذه الجملة، التي جاءت معترضة فيها.

ولنما تأخرت واعترضت لتفيد معنى آخر بهذا التأخير، وهذا الاعتراض، وذلك كقوله سبحانه: (وَلِئَلَّ مِنْكُمْ لَمَنٌ لُّيْبِطُنَّ فَإِنِ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالِ قَدْ أُنْعِمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا وَلِئِنِ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولُنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا) (النساء : 72-73)، فاعترضت الجملة بين القول ومقوله، الذي هو: (ياليتني كنت معهم) " للإشارة إلى أنه حين تمنى أن يكون في معيتهم كان كاذبا، لأن المعية في لقاء العدو تعني المظاهرة والنصرة، وهو لا يريد ذلك، وإنما يريد القسمة في الفضل الذي كان من الله للمجاهدين في سبيله، وهذا هو المعنى الذي استفيد من تأخير الجملة الدالة على نفي المودة "2.

فقد ثبت أن هناك عناية شديدة بالمعنى الذي قدم الاهتمام به قبل أن يأتي موضعه الطبيعي، ذلك حتى لا تفوت فائدته وتكون في ذلك الموضع المقدم أحلى في النفس، وأوقع في القلب.

1 _ مراجعات في أصول الدرس البلاغي، محمد محمد أبو موسى، ص294.
2 _ المصدر نفسه. ص295.

وقد تعرضنا لهذه الجملة واستخرجنا بعض ما فيها من دلالات وفوائد في الفصل الثاني من هذا البحث.

13. البحث في المناسبة بحث تكاملي

وذلك أن البحث في المناسبة، هو بحث في الحقيقة يقودنا إلى أن نعرف كل شيء عن الآية أو الحديث أو شعر الشاعر، أو كتابة الكاتب، فكثير من الخواطر والأسرار لا تتكشف إلا بعد معرفة المحيط الأدبي الذي تكونت فيه، فيحتاج إلى صبر ومعاناة، وكل نفيس فإنه لا يكشف عن سره إلا لمن مهرة الجهد والمثابرة. ولمثل ليلى يقتل المرء نفسه. وكل صواب لا يدرك إلا بالجد.

14. الاعتراض واختلاف موقعه

ومن خلال النظر في الأشباه والنظائر القرآنية، فإننا نجد أن هناك مواضع وقع فيها الفصل بالاعتراض، بينما نجد مواضع أخرى في القرآن الكريم تشبهها، ولكن لم يقع الفصل فيها بالاعتراض، من خلال ذلك ندرك أن هناك سرا تحت هذا الفصل، وجد في الموضوع الذي وقع فيه الفصل، دون الموضوع الذي لم يحصل فيه فصل، وهذا الأمر يحدث فيما يسمى بالاعتراض الاصطلاحي، ويحدث كاعتراض لغوي فحسب، أي بمعنى مطلق الفصل بين كلامين.

ووجه الشبه بينه وبين الاعتراض الاصطلاحي هو قضية الفصل بين كلامين أو موضوعين، لأنه: " دخول معنى قد يطول في كلام سيق لغرض فيفصل بين أطرافه، وهذا الدخيل له موقع جليل في تحقيق الغرض الذي دخل فيه، وهو كثير في الشعر.

ومن أمثله في القرآن قوله تعالى 1: (حَرِّمَتْ عَلَيْكَ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةَ وَالْمَوْقُوذَةَ وَالْمُتَرِدِّيَةَ وَالنَّطِيجَةَ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذُكِّرْتُمْ وَمَا ذَبَحَ عَلَى الثُّسْبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسِقَ الْيَوْمِ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ

¹ _ المصدر السابق، ص 292-293.

وَإِخْشَائِهِمُ الْيَوْمَ اكْمَلْتُمْ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُمْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُمْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (المائدة : 3).

فقوله تعالى: (فمن اضطر في مخمصة)، ليس مرتبا على قوله: (ورضيت لكم الإسلام دينا)، وهو الذي قبله، وإنما هو امتداد وتكميل وتحديد لقوله: (حرمت عليكم)، وما عطف عليه إلى قوله: (ذلكم فسق). وقد جاءت لتقيد هذا التحريم، وأنه في الوقت الذي ليس فيه اضطرار في مخمصة، وكان أصل الكلام أن تقول: (... ذلكم فسق فمن اضطر في مخمصة)، ثم دخل قوله تعالى: (اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا)، بين الحكم وقيدته، ليبين تمام النعمة بالدين، وأن أهليكم لكرامة الله ونعمته ونصر الله لكم، وخذلانه لعدوكم، إنما تكون بمقدار تحريم ما حرم، وتحليل ما أحل، والوقوف عند حدوده، فلا تعتدوها، كما أن فيها إشارة إلى أن الاضطرار مشروط بأن يلتزم المضطر تعاليم الدين دون تحايل عليها.

وهذا يعرفنا بمسلك من مسالك التعبير القرآني، وأنه لا يترك في الغالب شيئا يهيم المكلف إلا وينبه عليه في موضعه، قبل أن تفوت الفائدة من التنبيه عليه.

ثم إن الموضع الذي يشهد لهذا الوصل بين قوله: (فمن اضطر)، وقوله: (ذلكم فسق)، هو قوله تعالى في سورة الأنعام: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (الأنعام : 145)).

15. الاعتراض وفكرة الاقتصاص

لقد طرح الزركشي فكرة الاقتصاص نقلا عن ابن فارس في كتاب الصحابي مؤداها أن يكون هناك كلام في سورة مقتصا من كلام في سورة أخرى أو في السورة معها¹.

¹ الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، علق عليه: أحمد حسن بسج، ص181. وينظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج3ص188. فقد أعاد طرح هذه الفكرة في النوع السابع والأربعين من علوم القرآن وهو: أساليب القرآن وفنونه.

ومثاله قوله تعالى: (وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمَحْضَرِينَ) (الصفافات : 57)، مأخوذ من قوله تعالى: (وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَتَبُوا بآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ) (الروم : 16)]، وقوله: (فَوَرَبُّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًا) (مريم : 68).

فنلاحظ أن كلمة المحضرين هنا خرجت من المعنى اللغوي الصرف، إلى المعنى المحدد بالصنف، فهم الآن: الكافرون المكذبون بلقاء الآخرة، والشياطين، والذي حدد لنا هذا المعنى هو فكرة الاقتصاص، وتتبع مدلول هذه الكلمة في الكتاب العزيز.

ومعنى فكرة الاقتصاص لدى الدكتور محمد أبو موسى " أنك ترى الجملة والمعنى يمتد خيوطه البالغة الدقة إلى جملة معان متفرقة في مواقع، وأن الخيوط التي نسجت هذه الجملة لا تفهم إلا بالتنبه البالغ اليقظة لهذه المطارح التي جمعتها وأضمرتها في بنائها. ولا تستطيع أن تتبين المغزى ما لم تظن إلى أنه كلام امتص كلاما آخر وأدخله في بنيته المعنوية واللغوية...¹."

ولذلك فيمكن أن نجعل هذه الفكرة أصلا في دراسة الجمل القرآنية، ثم نتوسع فيها بما يتيح لنا رد الجمل القرآنية إلى مصادرها من السور والآيات المأخوذة منها.

16. رؤية العالم

ومن الأمور الإجرائية المهمة والتي سيكون لها أثر في اكتشاف دلالات الجمل الاعتراضية في القرآن الكريم، هو ما يسمى ب: رؤية العالم من خلال ما يوجد في القرآن الكريم من مفردات وجمل وتراكيب، ومن خلال ما يمكن أن تحمل عليه هذه المفردات والتراكيب من أوجه للمعنى تصور لنا تصورا دقيقا ما كان عليه أهل الجاهلية قبل الإسلام، كما تصور لنا المعنى القرآني الدقيق والرؤية القرآنية للإنسان والعالم.

وقد طرح هذه الفكرة حديثا الباحث الياباني توشييهيكو إيزوتسو، في كتابه (الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم)، بعدما أعطى مفهوما واسعا لعلم الدلالة

¹ _ مراجعات في أصول الدرس البلاغي، محمد أبو موسى، ص301.

وأخرجه من الساحة النظرية إلى الساحة التطبيقية العملية، محاولا استثمار كل ما يمكن أن يساعد من العلوم في إدراك المعنى القرآني، وما قبل القرآني، وما بعد القرآني.

فهو الآن يفهم علم الدلالة على أنه: " دراسة تحليلية للمصطلحات المفتاحية، الخاصة بلغة ما ، تتطلع للوصول في النهاية إلى إدراك مفهومي لـ: (الرؤية للعالم)، الخاصة بالناس الذين يستخدمون تلك اللغة، كأداة ليس للكلام والتفكير فحسب، بل الأهم كأداة لفهمه العالم، الذي يحيط بهم وتفسيره".¹

وبذلك يمكن تفسير الرؤية القرآنية للعالم من خلال علم الدلالة بهذا المفهوم عند إيزوتسو، كما يمكن الوصول إلى الرؤية القرآنية من خلال مناهج أخرى في التحليل، سبقت علم الدلالة الحديث، وهذا ما حاوله المعربون للقرآن الكريم، والمفسرون، والمهتمون بألفاظه، كل حاول بيان الرؤية القرآنية من خلال دراسته.

إن الرؤية القرآنية للعالم نستطيع أن نستشفها من خلال المفاهيم المفتاحية، ونتتبعها من خلال السياق القرآني، رغم صعوبة الأمر، لأن المفاهيم القرآنية ليست معزولة، بل يتوافق بعضها على بعض بإحكام، وهي تشكل مع بعضها مجموعات متنوعة كبيرة أو صغيرة، لتؤلف في النهاية مجموعا كليا منظما.

فالرؤية القرآنية تظهر من خلال كون القرآن نفخ في الكلمات العربية روحا جديدة، لم تكن توجد فيها حين كانت مستعملة في أيام الجاهلية، فالكلمات هي الكلمات، ولكن المعاني الآن ليست هي المعاني في النظام الجاهلي.

لقد جاء القرآن الكريم وضم هذه الكلمات والتراكيب في كل موحد ومنسق، وخرج بها عن مألوف الجاهليين في التعبير، فكلمة " الله" كانت معروفة لدى الجاهليين، ولكنه كان واحدا من الآلهة التي يعبدها المشركون وإن كان هو أعلى الآلهة على الإطلاق، وهو الذي يدعوه الجاهلي فقط متى انقطعت به حبال الآلهة الأخرى، كأن يكون في بحر متلاطم الأمواج، مثلا، أما خارج هذا الإطار الملجئ فالعبادة للآلهة الأخرى.

¹ _ الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة: هلال محمد جهاد، ص34.

أما عند نزول القرآن فقد أصبحت كلمة " الله " لا تقبل هذه الشركة البتة، إنه لا توجد الآن هذه الوسائط المخترعة من طرف الجاهليين، بل هناك إله واحد يعبد في الأرض كما يعبد في السماء، يعبد في السراء كما يعبد في الضراء، لا يقبل الشريك، وأصبحت تلك الآلهة مجرد أسماء ليس لها ما يقابلها من معنى، إنها أسماء سماها المشركون آلهة أما هي في نفسها فليست تحتوي على معنى الإله.

وهكذا نتبع الرؤية القرآنية ليس من خلال المفردات فحسب بل من خلال التراكيب، فيمكننا أن ندرك أن الجمل الاعتراضية الكثيرة التي جاءت أثناء التراكيب على اختلاف مواضعها ما هي إلا حلقة في هذا السياق ، وما جاءت إلا ضمن النسق القرآني الذي يبين الرؤية القرآنية في الكون والحياة وجميع الشؤون.

إننا لو تتبعنا الجمل الاعتراضية لوجدناها تؤكد على الحقيقة الكبرى في الرؤية القرآنية، وهي العقيدة، والتوحيد، والإيمان بالغيب كما الشهادة، ونبذ الشرك بجميع أشكاله.

يقول صاحب الظلال في سياق حديثه عن سورة الأنعام التي نزلت دفعة واحدة: " هذه السورة مكية، من القرآن المكي، الذي ظل ينتزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر عاما كاملة، يحدثه فيها عن قضية واحدة، قضية واحدة لا تتغير، ولكن طريقة عرضها لا تكاد تتكرر، ذلك أن الأسلوب القرآني يدعها في كل عرض جديدة، حتى لكانما يطررها للمرة الأولى، لقد كان يعالج القضية الأولى والقضية الكبرى، والقضية الأساسية، في هذا الدين الجديد، قضية العقيدة".¹

نعم إن الاختلاف يكمن في طريقة العرض، ولكن النتيجة التي ترمي إليها جمل القرآن الكريم واحدة، هي تثبيت التوحيد في القلوب، مرة بأسلوب، ومرة أخرى بأسلوب يغير الأسلوب الأول، ومرة ثالثة، وهكذا، ولكنك لا تحس بتكرار أو ملل رغم كثرة الجمل المعترضة، نظرا لاختلاف كل موضع من المواضع التي طرحت فيها فكرة الاعتراض عن الآخر.

¹ _ في ظلال القرآن، سيد قطب، ج2ص1004.

ورغم ما تمتاز به سورة الأنعام من الطول فقد قيل عنها أيضا: "إنها أجمع سور القرآن لأحوال العرب في الجاهلية، وأشدّها مقارعة لهم، واحتجاجا على سفاهتهم".¹

"إن طبيعة هذا الدين تقوم على قاعدة الألوهية الواحدة... كل تنظيماته وكل تشريعاته تتبثق من هذا الأصل الكبير... إن نظامه يتناول الحياة كلها، ويتولى شؤون البشرية كبرها وصغيرها، وينظم حياة الإنسان لا في هذه الحياة الدنيا وحدها، ولكن كذلك في الدار الآخرة، ولا في عالم الشهادة وحده ولكن كذلك في عالم الغيب المكنون عنها، ولا في المعاملات الظاهرة المادية، ولكن في أعماق الضمير ودنيا السرائر والنوايا... فهو مؤسسة ضخمة هائلة شاسعة مترامية".²

إننا من خلال تتبع جمل القرآن الكريم ندرك منهجه في عرض العقيدة الإسلامية الصحيحة، مخالفا لما سمي بعد بمنهج علم الكلام، أو علم التوحيد، فتلك أنظمة ما بعد قرآنية، إن تتبع الجمل في علاقاتها ببعضها يصور لنا الرؤية الحقيقية للعالم من خلال القرآن الكريم، فمن ذلك أنك تجده يحث على الإيمان بالغيب، ويثبت العقائد في النفوس أثناء ذكر الأحكام دون أن تحس خلا أو انقطاعا عن الغرض الذي يساق له الحكم، أو تجده يفعل ذلك أثناء ذكر القصص، والأخبار، كما في قوله تعالى: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَرَأْتُمْ فِيهَا - وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ - فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۗ كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾) (البقرة: 72-73).

فجملة (والله مخرج ما كنتم تكتمون) معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه، اللذين هما (فادراتم فيها) و (فقلنا)، فهي لا تترك التذكير بأن الله يعلم غيب السموات والأرض، ويعلم الظواهر والسرائر، حتى أننا القصص، ففيها تذكير ووعيد، لأصحاب ذلك الحدث، ولمن يأتي من بعدهم.

وواضح أن هذه الجملة المعترضة مرتبطة بأول سورة البقرة فقد جاء في أول السورة أن القرآن ينتفع به فريق خاص وهم: (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم

¹ - تصور الألوهية كما تعرضه سورة الأنعام، إبراهيم الكيلاني، ص20، نقلا عن: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، مجموعة من المؤلفين، ج2ص297
² - في ظلال القرآن، سيد قطب، ج2ص1009.

يَنْفِقُونَ (البقرة : 3)، وكذلك قوله: (وَاللَّهُ مَخْرَجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ)، كما أن المقصد العظيم من سورة البقرة هو الإيمان بالغيب، وقد انتشر في السورة على نحو ظاهر¹، كقوله تعالى: (قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (البقرة : 30).

وقوله: (أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ) (البقرة : 77).

وكانت آخر آية نزلت هي قوله تعالى: (وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) (البقرة : 281).

فالجملـة المعترضة داخلة في جو السورة وتخدم مقاصدها التي ترمي إليها.

وهذا يدل على أن النفس البشرية يمكن أن تنفر من التكاليف المجردة، والقصص التي لا تدرك موضع العبرة فيها، وتتأبى على الأوامر العارية من النصح، ومن المثيرات والمحرضات، لكنها في الوقت نفسه تحب المقدمات وتثار للمحرضات، وتسرع إلى كل شيء كانت قد هيئت له.

فمن خلال بعض هذه الأدوات الإجرائية التي ذكرناها يمكننا أن نستخرج بعض دلالات

الجمل الاعترافية في السياقات التي وردت فيها.

¹ _ البلاغة العالية في آية المدينة، سعيد أحمد جمعة، ص17.

الباب الأول: في مفهوم الجملة العربية وأقسامها

إن أهم ما يمكن أن يقوم عليه التعبير اللغوي، المفردات و"الجمل". وعلم النحو وظيفته الأساسية تدور حول ما يتصل بالجملة وتأليفها، بدءاً من تحديد مفهومها، وتحليل مقوماتها، وتوضيح خصائصها، والكشف عن أنماطها، وضبط صورها، وانتهاءً بتقنين هذا كله في شكل قواعد تهدي إلى فهم وتفسير ما أثر منها.¹

الفصل الأول: في مفهوم الجملة

المبحث الأول: مفهوم الجملة لغة واصطلاحاً

المعنى اللغوي: الجملة واحدة الجمل، والجملة: جماعة الشيء، وأجمل الشيء جمعه عن تفرقة، والجملة: جماعة كل شيء بكماله من الحساب وغيره.²

وعلى هذا المعنى أي التمام والكمال جاءت في القرآن الكريم على لسان الكافرين: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً) (الفرقان: 32). أي مجتمعاً لا كما أنزل نجوماً مفترقة.

واعتبر في هذا اللفظ معنى الكثرة، فقليل لكل جماعة غير منفصلة جملة. ولهذا قيل للكلام الذي لم يبين تفصيله مجمل.³

فنلاحظ في المعنى اللغوي شيئين: هما الاجتماع والكثرة، وهذا من الناحية الاصطلاحية متحقق في الجملة، لأنه اجتماع ألفاظ وضم بعضها إلى بعض على طريقة مخصوصة.

المعنى الاصطلاحى:

ولا بد أن نتعرض فيه لأمر تساعد على معرفة مصطلح الجملة.

نشأة مصطلح الجملة وتطوره

¹ ينظر: مقومات الجملة العربية، علي أبو المكارم، ص18.

² لسان العرب، ابن منظور، ص686.

³ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تح: محمد خليل عيتاني، ص105.

استعمل لفظ الجملة من الناحية اللغوية عند النحويين القدماء، كما استعمل فيما بعد كاصطلاح نحوي خالص، ولعل تأخر استعماله كمصطلح جعل الخلاف يقع في تحديد مدلوله تحديداً دقيقاً.

لقد نسب للخليل بن أحمد الفراهيدي ت 174 هـ أقدم مؤلف في النحو تحت عنوان: "الجمل"¹.

أما سيبويه فيقول: "وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهها. وما يجوز في الشعر أكثر من أن أذكره لك ها هنا، لأن هذا موضع جمل"².

ونلاحظ من خلال هذا الاستعمال أن معناه الإجمال في مقابل البسط والتفصيل.

ثم نجد محمد بن يزيد المبرد ت 285 هـ مزج بين لفظ الجملة لغويا واصطلاحيا كقوله: "الأفعال مع فاعليها جمل"³.

وقوله: "ومثل هذا من الجمل قولك: مررت برجل أبوه منطلق، ولو وضعت في موضع (رجل) معرفة لكانت الجملة في موضع حال، فعلى هذا تجري الجمل"⁴.

فهو يشير هنا إلى قاعدة: أن الجمل بعد النكرات صفات، وبعد المعارف أحوال، وربما يكون هو أول من استخدم مصطلح الجملة بالمفهوم الذي شاع فيما بعد، فصار يتردد مع مصطلح الكلام.

ثم من الناحية من ساوى في المرحلة التي تلت بين مصطلحي الكلام والجملة، ونظروا إليهما على أنهما مترادفان، يقصد بكل واحد منهما ما يقصد بالآخر.

¹ - معجم الأدباء، ياقوت الحموي، 11 ص 74.

² - كتاب سيبويه، 1 ص 32.

³ - المقتضب، محمد بن يزيد المبرد، تح: عبد الخالق عزيمة، ج 4 ص 123.

⁴ - المصدر السابق، ج 4 ص 125.

فيعرف ابن جني ت392هـ الكلام بأنه: "كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحاة الجمل"¹، وهو "في لغة العرب عبارة عن الألفاظ القائمة برؤوسها، المستغنية عن غيرها، وهي التي يسميها أهل هذه الصناعة الجمل على اختلاف تراكيبيها"².

ويشترط عبد القاهر الجرجاني ت471هـ في دلائل الإعجاز وجود الإسناد في هذا الائتلاف فيقول: "ومختصر كل الأمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه، وكذلك السبيل في كل حرف أدخلته على جملة"³. ويمكن أن نستشف من خلال كلامه أنه عن طريق التأويل يجعل تركيب النداء جملة، فهو ينص على أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً، ولا من حرف واسم إلا في جملة النداء، نحو: يا عبد الله، والياء دليل على قيام معنى الفعل أدعو في النفس.

وكذلك الزمخشري الذي يقول: "والكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، وذاك لا يتأتى إلا في اسمين كقولك: زيد أخوك، وبشر صاحبك، أو في فعل واسم نحو قولك: "ضرب زيد" وانطلق بكر" وتسمى الجملة"⁴.

ويقول ابن يعيش ت643هـ: "اعلم أن الكلام عند النحويين عبارة عن كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه ويسمى الجملة نحو: "زيد أخوك".

وقد تواصلت أصداء هذه التسوية حتى عصرنا الحاضر، إذ يساوي صاحب كتاب النحو الوافي بين الكلام والجملة، فقد عرفهما معا بتعريف واحد قائلاً: "الكلام والجملة ما تركيب من كلمتين أو أكثر وله معنى مفيد"⁵.

¹ الخصائص، ابن جني، ص17.

² المصدر نفسه، ص32.

³ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص5.

⁴ المفصل، الزمخشري، ص7.

⁵ النحو الوافي، عباس حسن، ص16.

أما من يفرق بين الكلام والجملة فإنه يجعل الجملة أعم من الكلام، ذلك لأن الإسناد الذي يوجد في الجملة قد يكون أصليا في تركيب مقصود لذاته، أو أصليا في تركيب غير مقصود لذاته، أما الإسناد في الكلام فلا بد أن يكون أصليا في تركيب مقصود لذاته .

يقول ابن الحاجب جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر ت 646هـ: " إن الكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد، ولا يتأتى ذلك إلا في اسمين أو في فعل واسم"¹.

ويقول الرضي الأستراباذي ت 686هـ مستدركا ما في نص ابن الحاجب من عموم مبينا أن الإسناد في الكلام لا بد أن يكون أصليا مقصودا لذاته، أما الإسناد في الجملة فيمكن أن يكون مقصودا لذاته وغير مقصود: " والفرق بين الجملة والكلام أن الجملة ما تضمنت الإسناد الأصلي، سواء كانت مقصودة لذاتها أولا، كالجملة التي هي خبر المبتدأ وسائر ما ذكر من الجمل فيخرج المصدر واسما الفاعل والمفعول والصفة المشبهة والظرف مع ما أسندت إليه. والكلام ما تضمن الإسناد الأصلي وكان مقصودا لذاته فكل كلام جملة ولا ينعكس"².

وهذه الفكرة القائلة بتنوع علاقات الإسناد وتعددتها هي التي بنى عليها ابن مالك أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله ت 672هـ موقفه في تحرير مفهوم الكلام والجملة وما بينهما من علاقة ففي كل من الجملة والكلام إسناد ، بيد أن الإسناد في كل منهما يختلف عن الإسناد في الآخر فهو يقرر أن الكلام: "ما تضمن من الكلم إسنادا مفيدا مقصودا لذاته"³. فاحترز بالمقصود لذاته المقصود لغيره، كإسناد الجملة الموصول بها، والمضاف إليها، فإنه إسناد لم يقصد لذاته، بل قصد لغيره، فليس كلاما بل جزء كلام، وذلك نحو قاموا من قولنا : رأيت الذين قاموا، وقمت حين قاموا.⁴

¹ شرح الكافية في النحو لابن الحاجب، رضى الدين الأستراباذي، 1ص7.

² المصدر السابق، ج 1ص8.

³ شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، ح 1ص3.

⁴ المصدر نفسه، ج 1ص8.

فالإسناد في الجملة عنده أوسع دائرة ، فيتضمن ما لم يقصد لذاته وما قصد لذاته.

وممن حسم المسألة في الكلام والجملة وهو يتفق في رأيه مع رضي الدين الأستراباذي ابن هشام الأنصاري أبو محمد جمال الدين بن عبد الله بن يوسف ت 761هـ حيث يقول: "الكلام هو القول المفيد بالقصد، والمراد بالمفيد ما دل على معنى يحسن السكوت عليه. والجملة عبارة عن الفعل وفاعله كقام زيد والمبتدأ وخبره كزيد قائم وما كان بمنزلة أحدهما نحو: ضرب اللص... وبهذا يظهر لك أنهما ليسا بمترادفين كما يتوهمه كثير من الناس"¹.

ومجمل رأي ابن هشام أنه لا ترادف بين الكلام والجملة، بل الكلام أخص من الجملة، فكل إسناد بين فعل وفاعل، أو مبتدأ وخبر جملة، سواء أكانت هذه الجملة مستقلة أم داخلية في بناء جملة أخرى أكبر منها، فإذا لم يحسن السكوت عليه لا يسمى كلاماً وإن سمي جملة.

وفي شرح قواعد الإعراب للشيخ خالد بن عبد الله الأزهري ت 905هـ: "إن اللفظ المركب الإسنادي يكون مفيداً كقام زيد، وغير مفيد نحو: إن قام زيد، وإن غير المفيد يسمى جملة فقط، وإن المفيد يسمى كلاماً لوجود الفائدة، ويسمى جملة لوجود التركيب الإسنادي.

ويكرر السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت 911هـ هذا المعنى فيقول: "ذهبت طائفة إلى أن الجملة والكلام مترادفان وهو ظاهر قول الزمخشري في المفصل، فإنه بعد أن فرغ من حد الكلام قال: ويسمى الجملة، والصواب أنها أعم منه إذ شرطه الإفادة ، بخلافها"².

ولعله من الناحية العملية سنجد من التراكيب التي ستتأثر بهذين الاتجاهين في تحديد مفهوم الجملة العربية من حيث الاعتداد بجمليتها، التراكيب التي تقيد فائدة تامة دون أن

¹ - مغني اللبيب، ابن هشام، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ص242.

² - همع الهوامع، السيوطي، ص12-13.

تستوفي عناصر الإسناد، أو التي تستوفي عناصر الإسناد دون أن تفيد فائدة تامة، ومن هذه التراكيب:

- النداء
 - أسلوب الشرط: تركيب فعل الشرط وحده، وتركيب جواب الشرط وحده.
 - أسلوب القسم: تركيب فعل القسم دون المقسم عليه.
 - التراكيب اللغوية الإسنادية الواقعة أخبارا، وأحوالا، وصفات، ومضافا إليها.
- أقل ما تألفت منه الجملة

بالنظر إلى فكرة الإسناد فإن أساس بناء الجملة وعمادها هو المسند والمسند إليه، وهذا هو الحد الأدنى الذي تتعقد به الجملة، وما سوى ذلك فهو في النظام النحوي فضلة لا عمدة، لأن الفضلات لا يمكن أن تؤسس جملة، فإن الكلام إذا كان مفيدا لا يخلو من مسند ومسند إليه.

ومصطلح الفضلة والعمدة يستعملان للتفريق بين العنصر الذي تتكون به الجملة وغيره، فلا يمكن أن تتكون جملة من مبتدأ وتمييز، أو من فاعل وحال فقط.¹

وقد قرر النحاة أن "الاسم بحسب الوضع يصلح لأن يكون مسندا ومسندا إليه، والفعل يصلح لكونه مسندا لا مسندا إليه، والحرف لا يصلح لأحدهما".²

وواضح بعد هذا أن الجملة تعتمد في تكوينها على الأسماء وحدها أو مع الأفعال، أما الحروف فليست عنصرا أساسيا في تكوين الجملة العربية.

فالاسمان يكونان كلاما لكون أحدهما مسندا والآخر مسندا إليه.

والاسم مع الفعل لكون الفعل مسندا والاسم مسندا إليه.

¹ - بناء الجملة العربية، محمد حماسة عبد اللطيف، ص34.
² - شرح الكافية، رضي الدين الأستراباذي، ج1 ص8.

أما الاسم مع الحرف فلا يكون كلاماً إذ لو جعل الاسم مسنداً فلا مسند إليه، ولو جعل مسنداً إليه فلا مسند، أما نحو: يا زيد فلسد يا مسد دعوت الإنشائي.

والفعل مع الفعل أو الفعل مع الحرف لا يكون كلاماً لعدم المسند إليه، وأما الحرف مع الحرف فلا مسند فيهما ولا مسند إليه.

فالكلام لا يتأتى إلا من اسمين، أو اسم وفعل، فلا يتأتى من فعلين، ولا حرفين، ولا اسم وحرف، ولا فعل وحرف، ولا كلمة واحدة، لأن الإفادة تحصل بالإسناد.

فالتركيب الأساسي للجملة محكوم بالإسناد، إذ أقل تأليف للجملة يكون من كلمتين هما طرفا الإسناد.

أشكال العلاقات الحاصلة داخل الجملة

وهذه أهم فكرة يمكن للبحث أن يعتمد عليها ويجعلها أساساً بحيث ينطلق من دراسة المفردات، ثم قياس دراسة الجمل على المفردات، في علاقاتها بعضها ببعض، لأن مراعاة هذه العلاقات هي التي تعطي للكلام درجة من الصواب، أو تعلي من شأنه في باب الفصاحة والبلاغة.

ونمثل لها بما ورد عند عالمين جليلين هما عبد القاهر الجرجاني وابن هشام المصري. مع العلم أننا نحتاج إلى معرفة هذه العلاقات في بحث الجملة الاعتراضية التي تكون فاصلة بينها. لأن إدراك الفاصل المعترض مبني على إثبات أن هناك علاقة بين مفردين داخل جملة واحدة، أو بين جملتين مستقلتين.

عند عبد القاهر

يعد عبد القاهر الجرجاني ت 471هـ من أوائل من حاول استشراف الآفاق الكلية للجملة العربية، فقدم تحليلاً دقيقاً للعلاقات التي تربط الكلمات في الجملة العربية، بادئاً

بأنواع الكلمة الثلاث: الاسم والفعل والحرف، وأنواع العلاقات التي يمكن أن تنتج بينها في إطار الجملة الواحدة، فرأى أنها لا تعدو أن تكون ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما.

" فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبرا عنه، أو حالا منه، أو تابعا له: صفة أو تأكيدا أو عطف بيان، أو بدلا، أو عطا بحرف، أو بأن يكون الأول مضافا للثاني، أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل، ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول، وذلك في اسم الفاعل كقولنا: زيد ضارب أبوه عمرا، وكقوله تعالى: (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا) (النساء : 75)، وقوله تعالى: (وَهُمْ يَلْعَبُونَ لَأَهْلِ قُلُوبِهِمْ) (الأنبياء : 2- 3)، واسم المفعول كقولنا: "زيد مضروب غلمانته"، وكقوله تعالى: (ذَلِكَ يَوْمَ مَجْمُوعٍ لَهُ النَّاسُ) (هود : 103)، والصفة المشبهة كقولنا: "زيد حسن وجهه، وكريم أصله، وشديد ساعده". والمصدر كقولنا: "عجبت من ضرب زيد عمرا"، وكقوله تعالى: (أَوْ إِطْعَامٍ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا) (البلد : 14-15). أو بأن يكون تمييزا قد جلاه، منتصبا عن تمام الاسم، ومعنى تمام الاسم أن يكون فيه ما يمنع من الإضافة، وذلك بأن يكون فيه نون تثنية كقولنا: "قفيزان برا"، أو نون جمع كقولنا: "عشرون درهما"، أو تنوين كقولنا: "راقود خلا"، و"ما في السماء قدر راحة سحابا"، أو تقدير تنوين كقولنا: "خمسة عشر رجلا"، أو يكون قد أضيف إلى شيء فلا يمكن إضافته مرة أخرى كقولنا: "لي ملؤه عسلا"، وكقوله تعالى: (مَلَأَ الْأَرْضَ ذَهَابًا) (آل عمران : 91)".¹

الشكل الموضح للعلاقات بين الاسم والاسم عند عبد القاهر:

¹ _ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، ص4-5.

الاسم الأول	الاعتراض	الاسم الثاني
الاسم		خبر
		حال
		تابع
		صفة
		تأكيد
		عطف بيان
		بدل
		عطف بحرف
		مضاف إليه
		معمول عمل الفعل
		فاعل له
		مفعول
		تمييز

أما تفصيل علاقة الاسم بالفعل: " فبأن يكون فاعلا له، أو مفعولا فيكون مصدرا قد انتصب به كقولك: ضربت ضربا، ويقال له المفعول المطلق، أو مفعولا به كقولك: ضربت زيدا، أو ظرفا مفعولا فيه زمانا أو مكانا كقولك: خرجت يوم الجمعة، ووقفت أمامك، أو مفعولا معه كقولنا: جاء البرد والطيلسة، ولو تركت الناقة وفصيلها لرضعها، أو مفعولا له كقولنا: جئت إكراما لك، وفعلت ذلك إرادة الخير بك، وكقوله تعالى: (ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله) (النساء: 114). أو بأن يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول، وذلك في خبر كان وأخواتها، والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام، مثل: طاب زيد نفسا، وحسن وجهها، وكرم أصلا، ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء كقولك: جاءني القوم إلا زيدا، لأنه من قبيل ما ينتصب عن تمام الكلام".¹

الشكل الموضح لتعلق الاسم بالفعل:

الفعل	الاعتراض	الاسم
-------	----------	-------

¹ _ دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص5-6.

فاعل		الفعل
مفعول مطلق		
مفعول به		
مفعول فيه (ظرف زمان) (ظرف مكان)		
مفعول معه		
مفعول له		
منزل منزلة المفعول (خبر كان)		
الحال		
التمييز		
المنصوب على الاستثناء		

أما علاقة الحرف بكل من الاسم والفعل فهي على ثلاثة أنواع كلية:

علاقة التوسط بين الفعل والاسم، وذلك في حروف الجر وواو المعية، وإلا الاستثنائية.

وعلاقة الحروف العاطفة، وهي تشترك ما بعدها فيما قبلها في الحكم الإعرابي.

وعلاقة التعلق بمجموع الجملة، كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء، بما

يدخل عليه. الشكل:

الحرف	الاسم والفعل
الحرف	التوسط بين الفعل والاسم
	حروف الجر
	واو المعية
	إلا الاستثنائية
	الحروف العاطفة
	إشراك ما بعدها فيما قبلها
	حرف النفي
	التعلق بمجموع الجملة
	حرف الاستفهام
	حرف الشرط
	حرف الجزاء

عند ابن هشام

أما عند ابن هشام جمال الدين عبد الله يوسف الأنصاري المصري ت 761هـ فإن تصنيف أنماط الجمل في كتابه المغني، بلغ الغاية على يديه، بحيث لا نجد المزيد عند غيره، كما أنه في كتابه "قطر الندى وبل الصدى" ينص على أن الكلام يتألف من اسمين، أو فعل واسم، أو فعل وثلاثة أسماء، أو فعل وأربعة أسماء، أو من جملتين، أو من اسم وجملة، أو من حرف واسم.

"أما ائتلافه من اسمين فله أربع صور:

إحداها أن يكونا مبتدأ وخبراً، نحو: "زيد قائم"، الثانية: أن يكونا مبتدأ وفاعلاً سد مسد الخبر، نحو: "أقام الزيدان"، وإنما جاز ذلك لأنه في قوة قولك: "أيقوم الزيدان"، وذلك كلام تام، لا حاجة له إلى شيء، فكذلك هذا، الثالثة أن يكون مبتدأ ونائباً عن الفاعل سد مسد الخبر، نحو: "أمضروب الزيدان"، الرابعة: أن يكون اسم فعل وفاعله، نحو: "هيهات العقيق"، فهيهات اسم فعل، وهو بمعنى بعد، والعقيق: فاعل به.

وأما ائتلافه من فعل واسم فله صورتان: إحداها: أن يكون الاسم فاعلاً، نحو: "قام زيد"، والثانية أن يكون الاسم نائباً عن الفاعل، نحو: "ضرب زيد".

وأما ائتلافه من جملتين فله صورتان أيضاً: إحداها: جملة الشرط والجزاء، نحو: "إن قام زيد قمت"، والثانية: جملتا القسم وجوابه، نحو: "أحلف بالله لزيد قائم".

وأما ائتلافه من فعل واسميين فنحو: "كان زيد قائماً".

وأما ائتلافه من فعل وثلاثة أسماء فنحو: "علمت زيدا فاضلاً".

وأما ائتلافه من فعل وأربعة أسماء فنحو: "أعلمت زيدا عمراً فاضلاً".¹

¹ _ قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ص 50.

كل هذه الأنماط من التأليف يمكن أن يحدث في أثناءها خرق وقطع بواسطة جملة أو أكثر تسمى جملة اعتراضية. فمعرفة هذه العلاقات بين المفردات داخل الجملة الواحدة يقودنا إلى اكتشاف الجمل المعارضة في أثناء الكلام الواحد. كما أن معرفة العلاقات بين الجمل يقودنا إلى اكتشاف ما يتوسط بينها من كلام فاصل ومعارض.

المبحث الثاني: الجملة الاسمية والفعلية والظرفية والشرطية

لقد كان اهتمام النحويين بتصنيف الجمل وإقامة أنواعها من حيث ما لكل نوع من خصائص تميزه عن سائر الأنواع، كما اهتموا بالجمل من حيث علاقاتها بغيرها مما يخالفها أو يوافقها داخل النص الواحد، فنتج عن ذلك تعدد الأقسام بتعدد تلك الاعتبارات في التقسيم، ويعتبر ابن هشام في كتابه مغني اللبيب أحسن من جمع أقوال النحاة في هذا الموضوع. وكان الغرض من هذا التقسيم هو الوصول إلى إدراك ما بينها من علاقات وروابط، ومتى تكون هذه الروابط معرضة للانقطاع.

لقد أقام النحاة تقسيمات الجمل على أسس متينة لخصها وقد لخص التهانوي هذه التقسيمات كما يلي:

التقسيم الأول: الجملة إما فعلية ولما اسمية ولما ظرفية ولما شرطية.

التقسيم الثاني: الجملة إما إنشائية ولما خبرية.

التقسيم الثالث: الجملة إما صغرى ولما كبرى.

التقسيم الرابع: الجملة إما أن يكون لها محل من الإعراب ولما أن لا يكون لها محل.¹

ولا يتوقف الحد عند هذه الاعتبارات إذ يمكننا أن نضيف تقسيمين كونهما يخدمان فكرة الاعتراض:

¹ _ كشف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ج1 ص245_250.

التقسيم الخامس: الجملة إما أن تقع في صدر الكلام ولما أن تقع في درجه ولما أن تعترض بين أجزاء جملة أخرى.

الجملة إما أن تكون مبينة لما قبلها ولما أن تكون غير مبينة لما قبلها¹.

الجملة الاسمية والفعلية

قسم ابن هشام في المغني الجملة إلى اسمية وفعلية وظرفية

"فالجملة الاسمية هي التي صدرها اسم، كزيد قائم، وهيئات العقيق، وقائم الزيدان، عند من جوزوه وهو الأخفش والكوفيون"².

فصدر الجملة المعتبر عند ابن هشام هو المسند، أو المسند إليه، ولا عبرة بما تقدم عليهما من الحروف والفضلات، "فالجملة من نحو: "أقائم زيد، وأزيد أخوك، ولعل أباك منطلق، وما زيد قائما" اسمية.

و"أقام زيد، وإن قام زيد، وقد قام زيد، وهلا قمت" فعلية. والمعتبر أيضا ما هو صدر في الأصل، فالجملة من نحو: كيف جاء زيد؟ ومن نحو: (وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ) (آل عمران: 81)، ومن نحو: (فَفَرِقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِقًا تَقْتُلُونَ) (البقرة: 87)، و(خُشَعًا أَبْصَرُهُمْ تَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ) (القمر: 7) فعلية لأن هذه الأسماء في نية التأخير³.

هذا ومن الباحثين⁴ من يجعل صدر الجملة الفعل والمسند إليه بدل المسند والمسند إليه، وبذلك تكون الجمل: "كان زيد قائما"، وظننت محمدا مسافرا"، من الجمل الفعلية، بخلاف ما قرره صاحب المغني من كونها جملا اسمية عند من يرى أن (كان) و(ظن) قيد

¹ أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية تأسيس نحو النص، محمد الشاوش، ج1ص295.

² مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام، ج2ص433.

³ مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام، ج2ص434.

⁴ الجملة العربية تأليفها وأقسامها، فاضل صالح السامرائي، ص185.

لا مسند، وأن المسند هو الخبر في باب (كان) ، والمفعول الثاني في باب (ظن)، وهم البيانين وعدد غير قليل من النحاة.

ويرجع سبب اختلافهم في ذلك إلى اختلافهم في دلالة الفعل الناقص على الحدث، وهل يقع مسندا؟ فالذين ذهبوا إلى أن الأفعال الناقصة تدل على الحدث يرون وقوعها مسندة، ومن لم يذهبوا إلى أنها تدل على الحدث يجعلونها من الفضلات، وعلى مذهبهم تكون جملة: (كان أخوك مسافرا) اسمية لأن الصدر فيها هو أخوك وهو المسند إليه، ويقاس عليها جمل الأفعال الناقصة وظن وأخواتها، فتعد من الجمل الاسمية على ما قرره ابن هشام.

ولا يشترط في عد الجملة اسمية أن يكون كل من المسند والمسند إليه اسما أو بمنزلة الاسم¹، فيكون قولنا: "محمد يحضر"، جملة اسمية لا فعلية، لجواز دخول النواسخ عليها، والنواسخ مختصة بالدخول على الجملة الاسمية، نحو: "إن محمدا يحضر"، ولو كانت الجملة فعلية لم تدخل عليها النواسخ.

ومن هنا يظهر لنا الفرق بين قولنا : إن النواسخ تدخل على الأسماء، أو هي داخلة على الجمل الاسمية، والتعبير الدقيق أن يقال: إنها تدخل على الجملة الاسمية، لا على الأسماء، بدليل أننا نقول: "محمدا أكرمت"، و"إياك أكرم"، قال تعالى: "إياك نعبد وإياك نستعين"، فنجد " محمدا، وإياك" مفعولا به مقدما ، والجملة فعلية، ولكن لا يصح إدخال النواسخ عليها، مع أنها اسمان، فلا نقول: " إن محمدا أكرمت"، ولا: "إنك نعبد وإنك نستعين"².

¹ التطور النحوي للغة العربية، برجستراسر، أخرجه وعلق عليه الدكتور رمضان عبد التواب، ص125.

² الجملة العربية، تأليفها واقسامها، فاضل صالح السامرائي، ص159.

الجملة الظرفية

الجملة الظرفية كما عرفها ابن هشام: "هي المصدرة بظرف أو مجرور، نحو: "أعندك زيد، وأفي الدار زيد"، إذا قدرت "زيدا" فاعلا بالظرف والجار والمجرور، لا بالاستقرار المحذوف، ولا مبتدأ مخبرا عنه بهما"¹.

ومثل الزمخشري لذلك ب: "في الدار من قولك: زيد في الدار، وهو مبني على أن الاستقرار المقدر فعل لا اسم، وعلى أنه حذف وحده وانتقل الضمير إلى الظرف بعد أن عمل فيه"².

وبالنظر إلى فكرة: أن النواسخ تدخل على الجملة الاسمية، وبالنظر إلى فكرة التقديم والتأخير، فإنه يمكن عد الجملة المسماة بالظرفية: جملة اسمية، فيجعل نحو: أعندك زيد؟ مقدما من تأخير، ف: زيد، مبتدأ مؤخر، وعندك: خبر مقدم.

ومن الأدلة على ذلك دخول النواسخ عليها، فيقال: أين عندك زيدا؟ ولو كان فاعلا لم يصح دخول الناسخ عليه، كما لم يصح انتصابه، ويقال: أظننت عندك زيدا؟ ولو كان فاعلا لم ينتصب، ويقال: أكان عندك زيد؟ فزيد إما أن يكون اسم كان ولما أن يكون فاعلا، فإذا كان فاعلا فأين اسم كان؟

"وتقول: "أعندك كان زيد؟ وأعندي ظننت زيدا؟ فتدخل كان وظن عليه مباشرة، ومعلوم أنه لا يصح إدخالهما على الفاعل"³.

ومما يلاحظ ههنا أن اختلاف التقدير له دور كبير في اختلاف لقب الجملة من الاسمية إلى الفعلية، ويحدث ذلك في الصيغة الواحدة.

¹ - مغني اللبيب، ابن هشام، ج2 ص433.

² - شرح المفصل، ابن يعيش، ج1 ص88.

³ - الجملة العربية تأليفها وأقسامها، فاضل صالح السامرائي، ص160.

الجملة الشرطية

يعود استخدام مصطلح الجملة الشرطية إلى الزمخشري، وقد رفض كثير من النحاة الاعتداد بهذه الجملة ضمن أنواع الجملة العربية تحت تأثير القاعدة التي تربط نوع الجملة بنوع الكلمة المصدرة فيها، وضرورة إلغاء ما يتقدم من الحروف وعدم الاعتداد بها، ومن ثم أحالوا الجملة الشرطية إلى شكل من أشكال الجملة الفعلية.

فالشرطية في التحقيق مركبة من جملتين فعليتين، الشرط فعل وفاعل، والجزاء فعل وفاعل".1

ويقول ابن هشام: "وزاد الزمخشري وغيره الجملة الشرطية، والصواب أنها من قبيل الجملة الفعلية"2.

وعليه فمذهب جمهور النحويين أن الجملة الشرطية جملة فعلية، ذلك لأن الجملة الشرطية تكون مصدرة بحرف شرط أو باسم شرط، واسم الشرط قد يكون عمدة وقد يكون فضلة.

فقولنا: "من تكرم أكرم" نجد "من" مفعولا به مقدما، وكذلك قوله تعالى: "أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى" ف "أيا" مفعول به مقدم منصوب.

وفي قولنا: "متى تأتني آتاك"، نجد "متى" ظرف زمان، وقولنا: "أينما تذهب أذهب"، نجد "أينما" ظرف مكان، وهذه كلها فضلات، وحقها التأخير فهي في قياس قولنا: "محمدا أكرمت"، و"بينكما أجلس"، فكما أنه لا عبرة بهذه الفضلات هنا، وإن كانت مقدمة، وواقعة في صدر الجملة، فكذلك القياس في جملة الشرط، فالجملتان السابقتان فعليتان.

1 _ شرح المفصل، ابن يعيش، ج1ص88.
2 _ مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص433.

وإذا قسناها . عبارة الشرط . مرة أخرى على أسماء الاستفهام، نجد أن قولنا: " أيّ رجل تكرم أكرم" يشبه قولنا: " أيّ رجل تكرم؟" فهي جملة فعلية على اعتبار "أيّ" مفعولا به مقدما في كلا الجملتين الشرطية والاستفهامية، وكذلك قولنا: "متى تسافر أسافر" يشبه قولنا: "متى تسافر؟" فكلاهما جملة فعلية.

وكذلك قولنا: " قولنا أين تذهب أذهب" يقاس عليه قولنا: " أين تذهب؟" في جعل كل منهما فعلية.

أما الجمل الشرطية المصدرة باسم شرط ليس محله النصب، في نحو قولنا: " من يأتي أكرمه"، و" أي رجل يحضر أحضر معه"، و" ما يرضيك يرضيني" فهي ترتد إلى جمل اسمية، لأن "من" و"ما" و"أي" مبتدئات.

وهناك جمل تكون مصدرة بحرف شرط نحو: " إن زرتني أكرمتك"، هي جملة فعلية، أما نحو: "لولا زيد لغرق خالد" فهي اسمية، جريا على قاعدة الصدارة.

والأمر ينطبق على الجمل الشبيهة بالشرطية، في نحو: " الذي يأتيني فله الفضل"، و" كلّ رجل يعينني فأنا أعنيه"، فحكمها حكم صدرها من جهة الاسمية أو الفعلية.

يقول ابن يعيش: " وتدخل . أي أداة الشرط . على جملتين فترتبط إحداها بالأخرى وتصيرهما كالجملة، نحو قولك: إن تأتي آتتك، والأصل: تأتيني آتتك، فلما دخلت إن عقدت إحداها بالأخرى، حتى لو قلت: إن تأتي وسكت، لا يكون كلاما حتى تأتي بالجملة الأخرى، فهو نظير المبتدأ الذي لا بد له من الخبر، ولا يفيد أحدهما إلا مع الآخر، فالجملة الأولى كالمبتدأ والثانية كالخبر"¹.

ومما يلاحظ على هذا القول أنه يشير إلى خصائص الجملة الشرطية، إذ يفصل بينها وبين الجملة الفعلية، فلئن تكونت الجملة الفعلية من فعل وفاعل أو نائب فاعل، فليس

¹ _ شرح المفصل، ابن يعيش، ج1ص88.

تكوين الجملة الشرطية كذلك، بل هي تتركب من ثلاثة أجزاء، أداة الشرط، يليها تركيب إسنادي يقوم مقام المبتدأ في الجملة، ثم تركيب إسنادي آخر يقوم مقام الخبر.

كذلك يشير إلى الوعي النحوي الذي وصل إليه النحاة فجعلهم يقيسون الجملة الشرطية وجوابها على المسند والمسند إليه داخل الجملة البسيطة في عدم استغناء أحدهما عن الآخر.

دلالة الجملة الفعلية والاسمية

إذا كانت الجملة تتألف من المسند والمسند إليه، وهما ركنها الأساسيان، فإن ذلك يتجلى في صورتين: فعل مع اسم، أو اسم مع اسم.

والصورة الأساسية للجملة التي مسندها فعل، أن يتقدم الفعل على المسند إليه، والصورة الأساسية للجملة التي مسندها اسم أن يتقدم المسند إليه على المسند، أي أن يتقدم المبتدأ على الخبر، ولا يتقدم الخبر إلا لسبب يقتضيه المقام.

والفرق بين هاتين الصورتين: أن الجملة التي مسندها فعل، إنما تدل على الحدوث، تقدم الفعل أو تأخر، وقد تفيد الاستمرار بالقرائن، وهذا يكون في الفعل المضارع فقط.

ومن ذلك قوله تعالى: (وَكَلَبُهُمْ بِسِطٍ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ) (الكهف: 18)، لو قيل: "يبسط" لم يؤد الغرض، لأنه لم يؤذن بمزاولة الكلب البسط، وأنه يتجدد له شيئاً بعد شيء، فبإسقاط أشعر بثبوت الصفة.

وقوله: (هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) (فاطر: 3) لو قيل: "رازقكم" لفات ما أفاده الفعل من تجدد الرزق شيئاً بعد شيء. ولهذا جاءت الحال في صورة المضارع، مع أن العامل الذي يفيد ماض، كقولك: "جاء زيد يضرب"، وفي التنزيل: (وَجَاءَ وَآبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ) (يوسف: 16) إذ المراد أن يريد صورة ما هم عليه وقت المجيء، وأنهم آخذون

في البكاء يجددونه شيئاً بعد شيء، وهذا هو سر الإعراض عن اسم الفاعل والمفعول، إلى صريح الفعل والمصدر¹.

وأما الجملة التي مسندها اسم فتدل على الثبوت. " والجملة الاسمية موضوعة للإخبار بثبوت المسند للمسند إليه، بلا دلالة على تجدد أو استمرار، وإذا كان خبرها اسماً فقد يقصد به الدوام والاستمرار الثبوتي بمعونة القرائن. وإذا كان خبرها مضارعاً فقد يفيد استمراراً تجديدياً إذا لم يوجد داع إلى الدوام... والجملة الفعلية موضوعة لإحداث الحدث في الماضي أو الحال، فتدل على تجدد سابق أو حاضر، وقد يستعمل للاستمرار بلا ملاحظة التجدد في مقام خطابي يناسبه²."

ويجعل الدكتور السامرائي من باب التجوز أن يقال: إن الجملة الاسمية والفعلية تفيضان الثبوت أو التجدد.

"والأدق أن يقال: إن الاسم يدل على الثبوت، والفعل يدل على التجدد، ف: "منطلق" يدل على الثبوت، و"ينطلق" يدل على الحدوث والتجدد، و"يتفقه" يدل على الحدوث، و"متفقه" يدل على الثبوت، فقولك: "هو خطيب وهو متعلم وهو حافظ"، يدل على الثبوت، وقولك: "هو يخطب، وهو يتعلم وهو يحفظ"، يدل على الحدوث"³.

"فالجملتان: "يجتهد سعيد وسعيد يجتهد"، كلتاها تدلان على الحدوث، وإنما قدم المسند إليه لغرض من أغراض التقديم"⁴.

فالجملة لا تدل على الحدوث أو الثبوت، وإنما الذي يدل على الحدوث أو الثبوت ما فيها من اسم أو فعل.

¹ البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج4 ص44.
² الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي. حققه: عدنان درويش ومحمد المصري، ص341.
³ الجملة العربية تأليفها وأقسامها، فاضل صالح السامرائي، ص126.
⁴ معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، ج1 ص16.

من استعمالات الفعل والاسم في الجملة

من الأمثلة الدالة على إفادة الفعل الحدوث والتجدد والاسم الثبوت، قوله تعالى: (وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ﴿١٢٣﴾) (الأعراف: 123) فقال: دعوتموهم بالفعل، ثم قال: أم أنتم صامتون، بالاسم، ولم يقل: (أدعوتموهم أم صمتم)، كما لم يقل: (أأنتم داعوهم أم أنتم صامتون)، ذلك أن الحال الثابتة للإنسان هي الصمت، وإنما يتكلم لسبب يعرض له، فالكلام طارئ يحدثه الإنسان لسبب يدعو إليه، ولذلك لم يسو بينهما، بل جاء للدلالة على الحال الثابتة بالاسم (صامتون)، وجاء للدلالة على الحال الطارئة بالفعل (دعوتموهم)، أي سواء أحدثتم لهم دعاء، أم بقيتم على حالكم من الصمت.

"ومن ذلك قوله تعالى: (قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ ﴿٥٥﴾) (الأنبياء: 55) ولم يقل: أم لعبت، لأن العاقل لا يمكن أن يلعب بمثل ما جاء به ظاهراً، وإنما يكون ذلك أحد رجلين: إما محق، ولما مستمر على لهو الصبا وغي الشباب، فيكون اللعب من شأنه حتى يصدر عنه مثل ذلك، ولو قال: أم لعبت، لم يعط هذا".¹

ومن ذلك قوله تعالى: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾) (الأنفال: 33)، "فقال أولاً: ليعذبهم، بالفعل، ثم قال بعد ذلك: وما كان الله معذبهم، بالاسم، فجعل الاستغفار مانعاً ثابتاً من العذاب، بخلاف الحالة الأولى فإنها موقوتة ببقاء الرسول صلى الله عليه وسلم بينهم".²

ولهذا فالجملة القرآنية مكونة من كلمات مختارة بعناية، ومنسقة في سلك واحد، لا ضعف فيها ولا تعقيد.

¹ البرهان، الزركشي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، ج4ص46.
² الجملة العربية تأليفها وأقسامها، فاضل صالح السامرائي، ص164.

ولهذا قال ابن المنير: "طريقة العرب تدبيح الكلام وتلوينه، ومجيء الفعلية تارة، والاسمية أخرى، من غير تكلف"¹.

ويستوي في إفادة الحدوث مظهر الفعل ومضمره، ومن هذه القاعدة قالوا إن سلام الخليل عليه السلام أبلغ من سلام الملائكة، في قوله تعالى: (وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلَنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلْمٌ ط فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٦﴾) (هود: 69)، "فإن نصب سلاما يكون على إرادة الفعل، أي سلمنا سلاما، وهذه العبارة مؤذنة بحدوث التسليم منهم، إذ الفعل تأخر عن وجود الفاعل، بخلاف سلام إبراهيم، فإنه مرتفع بالابتداء فاقتضى الثبوت على الإطلاق، وهو أولى بما يعرض له الثبوت، فكأنه قصد أن يحييهم بأحسن مما حيوه به، اقتداء بقوله تعالى: (وَإِذَا حُيِّمٌ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ۗ) (النساء: 86)².

وعليه فترتيب الكلام بحسب القوة يكون على ما يلي:

المرتبة الأولى: أن يذكر الفعل، كقولنا: أحمد الله، اصبر يا خالد.

المرتبة الثانية: أن يحذف الفعل ونأتي بالمصدر منصوبا، فيقال: حمدا لله، وصبرا يا خالد.

المرتبة الثالثة: أن نحذف الفعل ونأتي بمصدره، ونعدل من النصب إلى الرفع فتحول الجملة من الفعلية إلى الاسمية، فتكون دالة على الثبوت والدوام.

فإذا كان الأمر لا يحتاج إلى صبر طويل مثلا استعملنا صيغة الفعل فقلنا: "اصبر يا فلان".

فإن كان المقام يقتضي صبرا أطول وأشق استعملنا المصدر منصوبا بعد حذف الفعل، فنقول: صبرا يا فلان".

¹ البرهان، الزركشي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، ج4 ص48.

² البرهان، الزركشي، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، ج4 ص47.

فإن كان الأمر صبراً طويلاً دائماً، استعملنا المصدر مرفوعاً نائباً عن فعله، ومنه قوله تعالى: (قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ) (يوسف: 83).

قال سيبويه: "واعلم أن: "الحمد لله"، وإن ابتدأته ففيه معنى المنصوب، وهو بدل من اللفظ بقولك: "أحمد الله"¹.

وجاء في شرح الأشموني: "أصل الحمد لله أحمد أو حمدت حمداً لله، فحذف الفعل اكتفاءً بدلالة مصدره عليه، ثم عدل إلى الرفع لقصد الدلالة على الدوام والثبوت، ثم أدخلت عليه "أل" لقصد الاستغراق"².

وجاء في شرح التصريح على التوضيح: عن الكلام على حذف المبتدأ وجوباً إذا أخبر عنه بمصدر بدلاً من لفظه: "والمراد أنهم تلفظوا بالمصدر عوضاً عن تلفظهم بالفعل نحو: سمع وطاعة، وقوله:

فَقَالَتْ: حَنَّانٌ مَا أَتَى بِكَ هَهُنَا أَدُو نَسَبٍ أَمْ أَنْتَ بِالْحَيِّ عَارِفٌ؟

ف: "سمع وحنان" خبران لمبتدأين محذوفين وجوباً، والتقدير: "أمري حنان، وأمري سمع وطاعة"، وأصل هذه المصادر النصب بفعل محذوف وجوباً، لأنها من المصادر التي جيء بها بدلاً من اللفظ بأفعالها، ولكنهم قصدوا الثبوت والدوام فرفعوها وجعلوها إخبارات عن مبتدآت محذوفة وجوباً حملاً للرفع على النصب"³.

الجملة الكبرى والصفري

قسم ابن هشام الجملة إلى كبرى وصغرى، وذكر أن الجملة الكبرى هي: "الاسمية التي خبرها جملة نحو: "زيد قام أبوه، وزيد أبوه قائم"، ثم استدرك على التعريف بتبنيه، وهو أن الجملة الكبرى يمكن أن يكون صدرها فعلاً نحو: ظننت زيدا يقوم أبوه.

¹ كتاب سيبويه، ج1ص166.

² شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج1ص9

³ شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهرى، ج1ص177.

والصغرى هي: المبنية على المبتدأ، كالجملة المخبر بها في المثالين وجملة المفعول الثاني في الجملة الأخيرة¹.

وقد تكون الجملة صغرى وكبرى باعتبارين، نحو: محمد أبوه غلامه مسافر، فجملة غلامه مسافر، صغرى لا غير، وأبوه غلامه مسافر كبرى باعتبار: غلامه مسافر، وصغرى باعتبار جملة الكلام.

ومثله قوله تعالى: (لَيْكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٣٨﴾) (الكهف: 38)، وتقدير الكلام: لكن أنا هو الله ربي، فأنا: مبتدأ أول، وهو: ضمير الشأن مبتدأ ثان، والله مبتدأ ثالث، وربي خبر المبتدأ الثالث، والمبتدأ الثالث مع خبره خبر المبتدأ الثاني، والمبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول، فالجملة كلها: كبرى، وجملة: الله ربي جملة صغرى لا غير، وجملة: هو الله ربي صغرى بالنسبة لمجموع الكلام، وكبرى بالنسبة إلى: الله ربي.

ومن ذلك قول الشاعر:

فإن تزعميني كنت أجهل فيكم فإني شريت الحلم بعدك بالجهل

فجملة: كنت أجهل، هي صغرى بالنسبة لجملة: تزعميني كنت أجهل، وكبرى بالنسبة إلى أجهل².

وقد يحتمل الكلام الصغرى والكبرى تبعاً لاختلاف التقدير، أو لاختلاف النحويين. فمثال اختلاف التقدير: قوله تعالى: (قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ) (النمل: 40)، يحتمل في: " آتيك " أن يكون فعلاً مضارعاً ومفعولاً، وأن يكون

¹ - مغني اللبيب، ابن هشام، ج2 ص437_438.
² - إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قباوة، دار القلم العربي، سورية، ط5، 1989، ص26.

اسم فاعل ومضافا إليه، ومثله قوله تعالى: "ولنهم آتيهم عذاب"، وقوله: " وكلهم آتية يوم القيامة فردا"، ويؤيده أن أصل الخبر الأفراد¹.

ومثال اختلاف النحويين: "زيد في الدار" إذ يحتمل تقدير استقر، أو مستقر. ومن ذلك: "إنما أنت سيرا" يحتمل تقدير تسير، وتقدير سائر.

ولا يدخل في الجملة الكبرى والصغرى جملة الحال وجملة النعت، فلا يوصف قولنا: "أقبل محمد غلامه ساع خلفه" بأنه جملة كبرى، ولا توصف جملة " غلامه ساع خلفه" بأنها جملة صغرى، لأن كلا منهما جملة مستقلة.

ولا يوصف قولنا: " رأيت عاملا يساعده ولده" بأنه جملة كبرى، ولا توصف جملة: " يساعده ولده" بأنه جملة صغرى.

وهذا لا يمنع من أن نصف جملة الحال أو النعت بأنها تتكون من جملة كبرى وصغرى، كقولنا: " أقبل محمد وأخوه يسعى أمامه" فجملة: " أخوه يسعى أمامه" جملة كبرى، وجملة: "يسعى أمامه" جملة صغرى.

وقد تكون الجملة غير موصوفة بأنها صغرى أو كبرى، فالقسمة غير حاصرة لمجموع الجمل²، وذلك كقولنا: الدار واسعة، نجح الطلاب، أصبح العلم يسيرا، إن تجتهد تتجح، فهي تركيب بسيط متميز بنفسه³.

المبحث الثالث: الجملة التي لها محل والتي ليس لها محل

أهمية تقسيم الجمل إلى جمل ذات محل وجمل لا محل لها في النص

ينطلق هذا التقسيم من النظر في الجملة حسب الموقع الذي تحتله، أو حلولها محل المفرد، وبالتالي فهو يقوم على أساس تركيب الجزء إلى غيره واندماجه في بنية أكبر من

¹ - مغني اللبيب، ابن هشام، ج2 ص439.

² - حاشية محمد الأمير على مغني اللبيب، محمد الأمير، ج2 ص45.

³ - إعراب الجمل وأشبهه الجمل، فخر الدين قباوة، ص26.

بنيته، فالجملة التي تحل محل المفرد جملة لها محل، والجملة التي لا تحل محل المفرد جملة ليس لها محل.

وينتج عن حلول الجملة محل المفرد وقوعها في أحد المحلات الإعرابية التي هي الرفع أو النصب أو الجر، وما يناسب كل حركة منها من الوظائف والمعاني النحوية.

ولكن الفرق يكمن بين المفرد والجملة الحالة محلّه، أن الجملة لا يظهر فيها علامة الإعراب، "لأنه لا يمكن اجتماع إعرابين في آخر كلمة، ولهذا حكيت الجمل المسمى بها ولم تعرب".¹

ولأن العلامة تكون على آخر الكلمة المفردة، وآخر كلمة في الجملة تحمل العلامة الإعرابية الخاصة بتلك الكلمة ولا تحمل العلامة الإعرابية المتعلقة بالجملة، وإلا فسنكون أمام حكمين إعرابين على كلمة واحدة، أحدهما يتعلق بتلك الكلمة والآخر يتعلق بالجملة التي آخرها تلك الكلمة.

الأصل في الجملة أن لا تقدر بالمفرد

نقل السيوطي عن أبي حيان قوله: "أصل الجملة ألا يكون لها موضع من الإعراب، وإنما كان كذلك لأنها إذا كان لها موضع من الإعراب تقدر بالمفرد، لأن المعرب إنما هو المفرد، والأصل في الجملة أن لا تكون مقدره بمفرد..."².

فهو يشير إلى أن الجملة لا تقدر بمفرد إلا إذا صح حلولها محل المفرد وتقديرها به، وهذا الحلول حلول اعتباري، وله في اللغة نظائر كثيرة، فليس حلول الجملة محل المفرد أنها يجب أن يقوم المفرد مقامها، إذ كيف يصح ذلك مع مبدأ " كل اختلاف في المبنى يقابله اختلاف في المعنى".

¹ - الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، ج2ص35-36.
² - الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، ج2ص24.

فحلول الشيء محل الشيء لا يقتضي حتما اتفاقهما في المعنى، وإن اقتضى انتماءهما إلى نفس الصنف أو القسم.¹

الفرق بين المصدر المؤول والجملة

يوجد فرق في الوظيفة النحوية بين الجملة والمصدر المؤول، برغم ما يبدو بينهما في الشكل من تشابه، فإذا قلنا: " أن يؤدي الإنسان واجبه أفضل من أن يكون إمعة"، فظاهر قولنا: "يؤدي الإنسان واجبه" جملة، "يكون إمعة" جملة أيضا، ولكنهما في الحقيقة ليسا من قبيل الجملة، لأن كلا منهما مسبوق بحرف مصدري، ولذلك تسبك معه بمصدر، فكل منهما إذا مصدر مؤول، والمصدر كلمة مفردة، حتى وإن كان مؤولا، وحينئذ يتحول المبنى إلى مركب إضافي لا جملة².

تركيب الجملة داخل الكلام

قد يكون التركيب بين المفردات في العربية ناشئا عن العمل، أو غير ناشئ عن العمل، والناشئ عن العمل هو الذي يستحق الإعراب، أما الذي لم ينشأ عن العمل فلا يستحق الإعراب.

والجملة داخل الكلام تأخذ مكان المفرد داخل الجملة، فقد تتركب مع غيرها تركبا مبنيا على العمل، فيكون لها محل من الإعراب، أو تتركب تركبا غير مبني على العمل فلا يكون لها محل من الإعراب.

و السر في ذلك هو عندما يعمد المتكلم إلى تركيب جملة، ثم يفرغ منها، ويعمد بعد ذلك إلى إقحامها في تركيب أكبر منها، فإنه يتصرف به تصرف المفردة، فيصبح له حكمها

¹ أصول تحليل الخطاب، محمد الشاوش، ج1ص303.

² مقومات الجملة العربية، علي أبو المكارم، ص159-160.

ويحتل ما تحتله من المواضع التركيبية، والمحلات الإعرابية، وعليه فإن الجملة متى لم تدمج في تركيب أكبر منها حافظت على خصوصيتها واستقلالها.

الأصل في الإعراب للمفردات لا للجمل

ذكر الشيخ عبد القاهر الجرجاني في باب "الفصل والوصل"¹ أن الأصل في الإعراب للمفردات لا للجمل، والسبب في ذلك هو إشراك الثاني في إعراب الأول، وأنه إذا أشركه في إعرابه فقد أشركه في حكم ذلك الإعراب، فيحكم على المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله، وعلى المنصوب بأنه مفعول به أو فيه، أو له...

ثم إن عطف الجمل على الجمل ملحق بعطف المفرد على المفرد، رغم ما يتميز به كل صنف عن الآخر من خصوصية.

وعطف الجمل يكون على ضربين: ضرب واضح لأنه ملحق بالمفرد في حكمه الإعرابي، وضرب مشكل لأنه لا يوجد فيه حكم إعرابي أصلاً، حتى يمكننا إلحاق حكم المعطوف بالمعطوف عليه، وذلك في العطف على الجملة التي لا محل لها من الإعراب جملة أخرى، نحو: "زيد قائم وعمرو قاعد"، و "العلم حسن، والجهل قبيح"، وههنا يجب أن ينتقل النظر من الحكم الإعرابي إلى معرفة المغزى من الربط بين الجمل، والمغزى من ترك الربط بينها.

ولا بد من البحث في المناسبة الحاصلة بين هذه الجمل، ومعرفة طريق تعلق أحدهما بالأخرى².

وعليه فكلما كان للجملة محل من الإعراب، فيكون حكمها حكم المفرد، لأن الأصل في الإعراب للمفردات، والجمل ملحقة بالمفردات في باب الإعراب. وإذا لم يكن لها محل من

¹ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص223.
² المصدر نفسه، ص224_225.

الإعراب فإن الحاكم حينئذ والرابط ليس هو الإعراب، ولكنه المعنى، سواء وجد حرف العطف أو لم يوجد.

إن مثل هذه العلاقة بين الجمل لا تقتصر على باب الوصل والفصل بل تمتد إلى سائر الأوجه التي تتبدى فيها الجملة العربية، فلا بد من لحظ علاقة من نوع ما بين الجملتين المتجاورتين، ويبقى التأمل والمراجعة هو القائد إلى كشف هذه العلاقة.

خبر ضمير الشأن وأفعال المقاربة

ليس كل ما لم يصح حلوله محل المفرد . من الجمل . يقال عنه إنه لا محل له من الإعراب. فقد لا تحل الجملة أحيانا محل المفرد، ويكون لها محل في مواضع محددة من الكلام العربي.

من ذلك مثلا جملة خبر ضمير الشأن نحو: " قل هو الله أحد" وكأخبار أفعال المقاربة والرجاء والشروع، نحو: " كاد زيد يموت"، و"جعل يكتب"، ذلك لأن هذه مواطن جمل لا مواطن مفردات، فإنه لا يقال: "كاد زيد ميتا"، ولا "جعل كاتباً".¹

¹ _ الجملة العربية تأليفها وأقسامها، فاضل صالح السامرائي، ص185.

الفصل الثاني: أقسام الجمل التي لا محل لها من الإعراب

جعل ابن هشام الجمل التي لا محل لها من الإعراب سبعا في كتابه "الإعراب" وهي: الابتدائية أو المستأنفة، وصلة الموصول، والمعتزلة، والتفسيرية، وجواب القسم، وجواب الشرط غير الجازم، أو الجازم الذي لم يقترن بالفاء أو إذا، والتابعة لما سبق.

وفي كتابه المغني ذكر هذه الجمل السبع أيضا، ولكنه ابتداءً بالجمل التي لا محل لها بخلاف صنيعه في كتاب الإعراب، وعلل ذلك بقوله:

" وبدأنا بها لأنها لم تحل محل المفرد، وذلك هو الأصل في الجمل"¹.

كما أنه أعاد ترتيب الجمل في المغني، على خلاف ما كانت عليه في الإعراب.

أما أبو حيان فيرى أنها اثنا عشر جملة² والمواضع التي ذكرها أبو حيان يمكن إعادة تصنيفها مع شيء من الاختزال لتوافق ما ذكره ابن هشام.

المبحث الأول: الجملة الابتدائية

وتسمى أيضا الاستئنافية، وهي نوعان:

النوع الأول: الجملة المفتحة بها النطق، كقولك: أخوك مسافر، وحضر أخوك.

النوع الثاني: الجملة المنقطعة عما قبلها، نحو: مات فلان، رحمه الله، وقوله تعالى:

(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ^ط) (التوبة: 103).

ومنه جملة العامل الملغى لتأخره، نحو: "زيد قائم، أظن". وقد جمع ابن هشام بين

النوعين نظرا للمعنى اللغوي الذي يجمع الابتداء والاستئناف.³

¹ مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص440.

² ارتشاف الضرب من لسلن العرب، أبو حيان، ج2ص375.

³ مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص440-441.

ومن الباحثين من يفصل بين الاستثنائية والابتدائية، فيخص الابتدائية بما كان مفتتحاً به النطق فحسب. أما الاستثنائية فتكون في أثناء الكلام.

جاء في كتاب إعراب الجمل وأشباه الجمل: "والحق أن يفصل بين الجملتين، لأن الاستثنائية هي التي تأتي في أثناء الكلام، منقطعة عما قبلها صناعياً، لاستئناف كلام جديد، فهي لا بد أن يكون قبلها كلام تام، وقد تدخل عليها أحرف الاستئناف، ك: "الواو"، و"الفاء"، و"ثم"، و"حتى" الابتدائية، و"أم" المنقطعة، و"بل" التي هي للإضراب الانتقالي، و"أو" التي هي بمعنى: بل، و"لكن" مجردة من الواو العاطفة، وقد تكون جواباً للنداء أو الاستفهام"¹.

أ. الاستئناف النحوي والاستئناف البياني:

في حديث النحاة على الجملة الاستثنائية يتعرضون لما يسمى بالاستئناف النحوي والاستئناف البياني، وما هو ضابط كل نوع، وهل كل الناس يستطيع أن يتعرف على الاستئناف؟ وهل للمعنى دخل في تحديد كل نوع؟ وهذا يدلنا على اهتمام النحاة بتماسك الجمل في النص، ومدى ترابطها، وتسلسل معانيها، فدراستهم للجمل دراسة نصية تهتم بالنظر إلى الجمل ككتلة واحدة غير مجزأة.

في خلال حديث ابن هشام عن الابتداء والاستئناف، أشار إلى أن من الاستئناف ما قد يخفى: وله أمثلة كثيرة، من ذلك قوله تعالى: "لا يسمعون" من قوله تعالى: (إِنَّا زَيْنًا أَلْسَمَاءَ أَلْدُنْيَا بَرِيَّةَ الْكَوَاكِبِ ۖ وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ۖ) لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ وَيُقَذِّفُونَ مِّنْ كُلِّ جَانِبٍ (الصافات: 6-7)، "فإن الذي يتبادر إلى الذهن أنه صفة لكل شيطان أو حال

¹ _ إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قبارة، ص 38-39.

منه، وكلاهما باطل، إذ لا معنى للحفظ من شيطان لا يسمع، وإنما هي للاستئناف النحوي، ولا يكون استئنافا بيانيا لفساد المعنى أيضا¹.

فقد ميز ابن هشام بين نوعين من الاستئناف أحدهما نحوي والآخر بياني، لكنه لم يقدم لكل منهما تعريفا صريحا.

إلا أنه أشار قبل ذلك إلى أن البيانين يخصون الاستئناف بما كان جوابا لسؤال مقدر، أما الاستئناف النحوي فلم يشترط فيه ذلك، والاستئناف النحوي يشترط فيه انقطاع الجملة عما قبلها انقطاعا صناعيا عامليا، وهذه الجملة يمكن أن تقع صدرا أو وسطا أو آخرا.

فيمكن أن تلخص الفكرة فيقال:

كل جملة مفتتح بها النطق فهي استئناف نحوي.

وكل جملة منقطعة عما قبلها فيمكن أن تكون استئنافا نحويا، إذا لم تكن جواب سؤال مقدر، كما مثل ابن هشام على ذلك بالآية الكريمة، في كون (لا يسمعون) منقطعا عما قبله، فليس وصفا له ولا حالا منه، ويمكن أن تكون استئنافا بيانيا إذا كانت جواب سؤال مقدر، وهذا في الآية ممنوع لكون المعنى لا يساعد على طرح سؤال ههنا.

" فيشترك كل من الاستئناف النحوي والبياني في كون الجملة منقطعة صناعيا عما قبلها، ولا يختص الاستئناف النحوي بشيء آخر.

أما الاستئناف البياني فهو مقيد بقيد آخر، يتجاوز نطاق البنية العاملة إلى العلاقة المعنوية القائمة بين الجملة والجملة"².

وعليه فكل استئناف بياني استئناف نحوي وليس كل استئناف نحوي استئنافا بيانيا.

¹ - مغني اللبيب، ابن هشام، ج 2 ص 442.

² - أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، محمد الشاوش، ج 1 ص 356.

وسياتي مزيد توضيح لهذا المثال عند الزمخشري.

ب. بعض مميزات الجملة المستأنفة

ب. 1. لا تستأنف جملة إلا بعد تمام سابقتها

وهذا ما أشار إليه الفراء في معاني القرآن في قوله تعالى: (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢٠٠﴾) (البقرة: 2)،

فقال: "إن شئت رفعته على الاستئناف، لتمام ما قبله"¹.

فإذا كان للجملة تعلق بما قبلها قبل تمام المعنى، فلا تعد الجملة مستأنفة لأن ذلك يؤدي إلى التعسف في الفصل بين المعاني المتتالية، ففي قوله تعالى: (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢٠٠﴾) (البقرة: 2-3)، جعل الزمخشري جملة النعت استئنافية، وقال أبو حيان: "وأي فائدة للتكاف والتعسف في الاستئناف، فيما هو ظاهر التعلق بما قبله والارتباط به"².

ولكن الزمخشري تكلم في هذه الآيات بلسانين اثنين، لسان النحوي، ثم لسان البلاغي المتذوق، فقال على لسان الأول: "الذين يؤمنون: إما موصول بالمتقين، على أنه صفة مجرورة، أو مدح منصوب، أو مرفوع؛ بتقدير: أعني الذين يؤمنون، أو هم الذين يؤمنون. ولما مقتطع عن: المتقين، مرفوع على الابتداء مخبر عنه ب: أولئك على هدى"³.

وقال على لسان البلاغي المتذوق: "إذا نويت الابتداء ب: (الذين يؤمنون بالغيب)، فقد ذهبت به مذهب الاستئناف، وذلك أنه لما قيل: (هدى للمتقين) واختص المتقون بأن الكتاب لهم هدى اتجه لسائل أن يسأل فيقول: ما بال المتقين مخصوصين بذلك؟ فوقع قوله: (الذين يؤمنون بالغيب) إلى ساقته، كأنه جواب لهذا السؤال المقدر. و جيء بصفة (المتقين)

¹ معاني القرآن، يحيى بن زياد الفراء، تحقيق محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي، ج1 ص11.
² تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، ج1 ص168-169.
³ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1 ص37.

المنطوية تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من الله أن يلفظ بهم، ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم، أي الذين هؤلاء عقائدهم وأعمالهم، أحقاء بأن يهديهم الله ويعطيهم الفلاح. ونظيره قولك: أحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنصار الذين قارعوا دونه، وكشفوا الكرب عن وجهه. أولئك أهل للمحبة".¹

فالملاحظ أن الأذواق والخيالات تختلف اختلافاً بينا حتى تصل إلى حد التناقض، وتختلف الصور الناشئة عنها، ترتباً ووضوحاً، " فكم تتعانق في خيال وهي في آخر لا تتراءى، وكم صورة لا تكاد تلوح في خيال، وهي في غيره نار على علم".²

والخلاصة: أنه لا يكون استئناف إلا بعد تمام ما قبله من المعنى، مع ملاحظة اختلاف وجهات النظر، قوة وضعفاً، وخفاء وظهوراً.

ب. 2. الجملة المستأنفة لا تدخل في حكم ما سبقها

وذلك متى وجد حكم إعرابي، فالاستئناف عبارة عن قطع لذلك الحكم الإعرابي، ثم بداية كلام جديد، و من ذلك قوله تعالى: (حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشَاوَةً) (البقرة: 7)، قال الفراء: " انقطع معنى الختم عند قوله: " وعلى سمعهم"، ورفعت " الغشاوة" بعلى"³.

وهذا يدل على الانفصال النحوي بين الجمل المستأنفة والجمل السابقة عليها، فلا تعلق من جهة العمل للجمل المستأنفة بما قبلها.

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص43-44.

² الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص162.

³ معاني القرآن، الفراء، ج1ص13.

ب.3. الجملة المستأنفة ورؤوس الآي

من المواضع التي هي مظنة استئناف كلام جديد، رؤوس الآي، ولا يعني هذا أن يكون رأس كل آية جملة مستأنفة، ومن ذلك قوله تعالى: (أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ۖ) (اللهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ۖ) (الصفات: 125-126)، على قراءة من رفع لفظ الجلالة¹.

هذا ولو تم الكلام ولم تكن رأس آية لجاز الاستئناف أيضا، ومن ذلك قوله تعالى: (رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ۖ) (النبأ: 37)، على قراءة من رفع لفظ: "الرحمن"، ويلاحظ أنه استئناف وليس رأس آية. فلا تلازم بين رؤوس الآي وبين الاستئناف إلا من جهة الكثرة، فينتبه القارئ لمواضع رؤوس الآي حتى يكتشف الاستئناف.

ب.4. كسر هزة إن والاستئناف

إذا كانت إن في بداية الكلام ولم تكن معمولة لما قبلها من قول أو قسم ، فهي مستأنفة، من ذلك قوله تعالى: (وَلَا تَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ ۚ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۗ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۖ) (يونس: 65)، فقد يظن أن قوله: "إن العزة لله جميعا" معمولة للقول ، ولكن المعنى يأبى جعلها كذلك، إذ ليست من قول الكافرين، ولا يعقل أن تصدر منهم، وهم الذين يحاربون الله ورسوله، وإنما هي استئنافية ، يثبت الله بها قلب الرسول ومن معه.

كأنه قيل: "ما لي لا أحزن؟ فقيل: إن العزة لله جميعا، فهي استئناف بمعنى التعليل لما قبلها"².

ب.5. حرف الاستئناف

¹ ينظر: المصدر السابق، ج1ص16.
² الكشاف، الزمخشري، ج2ص375.

يمكن أن تتصدر الجملة الاستئنافية بحروف الاستئناف، والضابط الذي يكشفها هو المعنى، فمثالها بعد "ثم" قوله تعالى: (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ) (العنكبوت: 20)، فما بعد "ثم" جملة استئنافية والمعنى يدل على ذلك، لأن النشأة الآخرة لما تقع، فيؤمروا بالاعتبار بها، فلا يمكن أن تكون ههنا حرف عطف على ما قبلها.

ومن ذلك قولهم: " أعجبنى ما صنعت اليوم ، ثم ما صنعت أمس"، لأن ما صنعه أمس لا يمكن أن يكون في الترتيب بعد ما صنعه اليوم"¹.

ومثالها بعد حرف "الواو" قوله تعالى: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ) (المائدة: 73)، فالواو هنا حرف استئناف، ولا يجوز أن تكون عاطفة، لئلا يجتمع قول الذين كفروا مع ما بعده من التوحيد.²

ومثالها بعد لكن، قول زهير³:

إِنَّ ابْنَ وَرْقَاءَ لَا تُخْشَى غَوَائِلُهُ لَكِنْ وَقَائِعُهُ فِي الْحَرْبِ تَنْتَظِرُ

ومثالها بعد "بل" التي تفيد الإضراب الانتقالي قوله تعالى: (أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ

جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كِرْهُونَ ﴿٧٠﴾) (المؤمنون: 70).

وقد يؤثر في الكلام البليغ الاستئناف على النسق، نظرا لما يحدثه الاستئناف من معاني إضافية لا يمكن إدراكها لو كان الكلام منسوقا، ويمثل لذلك قوله تعالى: (وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٍ طَيِّبَةٍ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ

¹ إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قباوة، ص38.

² مغني اللبيب، ابن هشام، ج2 ص443.

³ الجمل التي لا محل لها من الإعراب في القرآن الكريم، طلال يحي الوبيخي، ص97.

⁴ ديوان زهير، ص91.

وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ^١ (التوبة: 72)، قال الفراء: " ورضوان من الله أكبر، رفع بالأكبر، وعدل عن أن ينسق على ما قبله وهو مما قد وعدهم الله تبارك وتعالى، ولكنه أوتر بالرفع لتفضيله، كما تقول: قد وصلتك بالدرهم والثياب، وحسن رأيي خير لك من ذلك".¹

وقد ذكر الإمام عبد القاهر الجرجاني أمثلة كثيرة من القرآن الكريم، ومن أشعار العرب، وشرحها شرحا وافيا، يدلنا بذلك على الطريقة السليمة في الوصول إلى المعاني، وأن إدراك المعنى الصحيح للاستئناف أو لغيره يتطلب . غالبا . شيئا من التأمل، والبحث، وإعادة النظر.

المبحث الثاني: الجملة المفسرة

وعرفها ابن هشام بقوله: " هي الفصلة الكاشفة لحقيقة ما تليه"². وذكرها أبو حيان بقوله: "هي الكاشفة لحقيقة ما تليه مما يفنقر إلى الكشف، وتفسير الجملة بمثلها وقد تفسر المفرد... وهذه أيضا لا موضع لها من الإعراب على المشهور"³

وعلى هذا تكون الجملة المفسرة هي المرادف المعنوي لما تفسره، إذ أنها تقتضي التعبير عن مدلول ما بصياغة تعبيرية جديدة، فيتعاور بذلك الآن على مدلول واحد؛ بقصد كشف المعنى وإيضاحه.

ومثالها قوله تعالى: (يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذُكُم عَلَىٰ تَحْرِيقِ تَنجِيكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١١﴾ تَوَمِّنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَنُجْهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ^٤) (الصف: 10-11)، فجملة تؤمنون بالله ورسوله: تفسير للتجارة، لأن الدلالة على التجارة، هي الدلالة على الإيمان بالله ورسوله.

فكأنه قيل: هل تتجرون بالإيمان والجهاد يغفر لكم؟

¹ معاني القرآن، الفراء، ج1ص447.

² مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص459.

³ وينظر: تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص527.

⁴ ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان، ج2ص274.

وقوله تعالى: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

﴿٥٩﴾ (آل عمران: 59)، فجملة: خلقه من تراب، منقطة عن آدم، فليست وصفا له لأنه معرفة،

بل هي تفسير ل: مثل آدم، لا باعتبار ما يعطيه ظاهر لفظ الجملة من كونه قدر جسدا من طين ثم كون، بل باعتبار المعنى، أي: إن شأن عيسى كشأن آدم في الخروج عن مستمر العادة وهو التولد من أبوين، فأدم في الحقيقة أعجب أمرا من عيسى¹.

وتقييد الجملة التفسيرية بـ "الفضلة" احتراز عن الجملة المفسرة لضمير الشأن، فإنها

كاشفة لحقيقة المعنى المراد به، ولها موضع بالإجماع، لأنها خبر لضمير الشأن.

وعن الجملة المفسرة في باب الاشتغال في نحو: زيدا ضربته فقد قيل: إنها تكون ذات

محل.

أ. الجملة المفسرة عند الشلوبيين

ذكر ابن هشام أن اعتبار الجملة المفسرة من الجمل التي لا محل لها من الإعراب،

أمر لم يحظ بإجماع النحاة، قال: "قولنا إن الجملة المفسرة لا محل لها خالف فيه الشلوبيين،

فزعم أنها بحسب ما تفسره، فهي في نحو: "زيداً ضربته" لا محل لها، وفي نحو: "إنا كل

شيء خلقناه بقدر"، ونحو: "زيد الخبز يأكله" بنصب الخبز، في محل رفع، ولهذا يظهر

الرفع إذا قلت آكله"².

فما كان قبل الجملة التفسيرية ينظر فيه من جهة الإعراب، فإن كان له محل من

الإعراب فالجملة التفسيرية بعده لها محل من الإعراب، وإن لم يكن له محل فالجملة

التفسيرية بعده لا محل لها أيضا.

¹ _ ينظر: مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص460.

: معاني القرآن، الفراء، ج1ص219.

² _ مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص463.

ويظهر أن مقصود الشلوبين هو الجملة التفسيرية الخالية من حرف التفسير، لا المرتبطة به، وهذا ما توحى به الأمثلة التي مثل بها ابن هشام، فإنها خالية من أداة التفسير. ثم إن المدخل الذي أقام عليه ابن هشام الجملة التفسيرية هو التفسير، أما الشلوبين فقد جعله في العنصر المفسر، فإذا كان هذا العنصر ذا محل إعرابي انسحب على الجملة التي تفسره، وإذا لم يكن له محل إعرابي اعتبر جملة مستقلة لا محل لها.

ب. أقسام الجملة التفسيرية

تنقسم الجملة التفسيرية إلى قسمين: الجملة التفسيرية المصدرية بحرف التفسير، والجملة التفسيرية الخالية من حرف التفسير.

ب. 1. الجملة المصدرية بحرف التفسير

وهي الجملة التفسيرية المقرونة بما قبلها بحرف التفسير، وأحرف التفسير أو أحرف العبارة: التي نص عليها النحاة: اثنان هما: "أن" و"أي"،

الحرف: أن

وقد عنون له سيبويه باباً سماه: "باب ما تكون فيه " أن " بمنزلة "أي"¹.

وهي لا تدخل إلا على الجمل، من ذلك قوله تعالى: (فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا

وَوَحَيْنَا) (المؤمنون: 27)، وقوله تعالى: (وَتُودُوا أَنْ تَلَکُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾

(الأعراف: 43)، وقوله: (وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمْسُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ ءِالْهَتِكُمْ^ط إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ﴿٦﴾

(ص: 6)، فإن الجمل الواقعة بعد "أن" في هذه الآيات مفسرة لإبهام الجمل السابقة عليها.

ولا بد من توفر بعض الشروط حتى تؤدي " أن " وظيفة التفسير ومن هذه الشروط:

¹ _ الكتاب، سيبويه، ج3ص160.

- أن تتقدمها جملة تامة المعنى، ثم تردف بعدها الجملة التفسيرية المصدرة بـ (أن)، أي إنَّ الجملة بعد (أن) تستقل بنفسها عما قبلها ، فلا ترتبط بها بعلاقة عمل ، ولذلك منع سيبويه وكثير من النحاة أن تكون (أن) تفسيرية في قوله تعالى: (وَأَخِرُ دَعَوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (يونس : 10) ؛ لأن (أن) إنما تجيء بعد كلام مستغن تام المعنى ، أي : إن الكلام لا يفسر إلا بعد تمامه ¹ ، وعلى هذا لا يجوز أن يتصل بحرف التفسير شيء من صلة الفعل ، كحرف الجر مثلاً ؛ لأنه لو اتصل به لصار من جملة ، ولم يكن تفسيراً له ².

- أن تتضمن الجملة السابقة لـ (أن) التفسيرية فعلاً فيه معنى القول من دون حروفه ³ لأنه لو صرح بفعل القول لخلصت الجملة التي بعده للحكاية .

- أن يأتي بعد (أن) جملة لا مفرد ، إذ لا يجوز: اشتريت عسجداً أن ذهباً ، بل يجب الإتيان هنا بـ (أي) بدلاً منها ، أو ترك حرف التفسير ⁴.

الحرف: أي

وتدخل على الأسماء وأشباه الجمل، على إرادة أن ما بعدها هو نفس ما قبلها، فيكون ما بعدها عطف بيان، كقولنا: هذا حسام، أي: سيف قاطع، وقطعت بالمدية، أي: بالسكين.

وتدخل أي على الجمل فتكون الجملة بعدها تفسيرية، لا محل لها، كقول الشاعر:

وترمينني بالطرفِ أي: أنت مذنبٌ وتقلبنني لكنَّ إياك لا أقلِّي.⁵

¹ _ ينظر : المقتضب، المبرد، ج1ص 49 .

² _ ينظر : الكتاب : ج3ص163 .

³ _ ينظر : معاني القرآن للفراء ج1ص 80 . 81 .

⁴ _ ينظر : مغني اللبيب، ابن هشام، ج1ص 30 ، وشرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهرى، ج2ص232 .

⁵ _ ينظر: إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قباوة، ص80-81.

فجملة: أنت مذنب، هي تفسير لمعنى: ترميني بالطرف، لأن الرمي بالطرف هو نظر الغاضب، ولا يكون ذلك إلا عن ذنب، ويشترط في مثل هذا أن تقع "أي" بين جملتين كل منهما تامة مستغنية بنفسها، والثانية تفسير لمعنى الأولى.

وتدخل أي على الكلمات مراداً لفظها على الحكاية، فتكون في محل رفع خبراً، نحو: استكتمته الحديث أي: سألته كتمانها.

ب.2. الجملة التفسيرية الحالية من مرف التفسير

يمثل هذا النوع القسم الثاني من الجمل المفسرة، ويرتبط بما قبله ضمناً، أي إن المركب الإسنادي الاسمي أو الفعلي الذي يقوم بوظيفة التفسير يكون خالياً من الأداة التي تربطه بالجملة المفسرة، ويعتمد في تحديد هذا النوع من الجمل على المعنى، وقد يحتمل هذا النوع من الجمل وجهاً آخر من الإعراب¹.

ويختلف هذا النوع عن النوع الأول المرتبط بأداة التفسير من حيث إنه ليس له من الشروط والمحددات ما يمتلكه القسم الأول، مما جعله محل خلاف بين النحاة، وما ذاك إلا نتيجة التشابه الظاهري لهذا الضرب مع غيره من الجمل إلى درجة التداخل، مما جعلهم يختلفون في توجيه الجملة الواحدة، فالجملة التي تحكم لها طائفة من النحاة بالتفسير، نجد طائفة أخرى تحكم لها بالبدلية أو الحالية أو المفعولية أو الاستئناف، مما يدل على افتقار هذا النوع لمعيار معين في تحديده وتمييزه من غيره.

ولمعرفة ما تتميز به الجملة التفسيرية غير المقرونة بحرف التفسير عن غيرها من الجمل التي تشبه بها، أو تتداخل معها، لا بد من التركيز على الوظيفة الدلالية التي تأتي لأجلها الجملة، والمعنى الدقيق هو الذي يصحح الحكم في هذه الحالة.

¹ ينظر: الجملة التفسيرية في القرآن الكريم دراسة نحوية دلالية، كريم ذنون داود سليمان الحرثي، رسالة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية، جامعة الموصل، 2005، ص 17.

وتتداخل الجملة التفسيرية مع الجملة الحالية، والبدلية، وعطف البيان، وجملة الاشتغال، والجملة الموضحة لضمير الشأن، وجملة الفعل المبني للمعلوم بعد جملة الفعل المبني للمجهول، وجملة المفعول به بعد فعل مرادف للقول، وجملة الاستئناف البياني.

ج. الجملة التفسيرية والحالية:

ذكر ابن هشام أنه لا يمتنع كون الجملة الإنشائية مفسرة بنفسها، ويكون ذلك في موضعين:

"أحدهما: أن يكون المفسر إنشاء أيضا، نحو: "أحسن إلى زيد أعطه ألف دينار".

ثانيهما: أن يكون مفردا مؤديا معنى جملة، نحو: " وأسروا النجوى الذين ظلموا... الآية"، ونحو: " بلغني عن زيد كلام والله لأفعلن كذا " ¹.

فنلاحظ أن الجملة التفسيرية في هذه المثل جاءت أمرا في المثال الأول "أعطه"، واستفهاما مرادا به النفي في المثال الثاني " هل هذا إلا بشر مثلكم؟"، بمعنى: "ما هذا إلا بشر مثلكم"، وقسما في المثال الثالث: "والله لأفعلن"، وكلها صيغ تقييد الإنشاء. ويتحصل من ذلك أن الجملة التفسيرية ترد خبرية كما ترد إنشائية.

أما الجملة الحالية فيشترط فيها عند الجمهور أن تكون خبرية، كما تحتاج إلى رابط يربطها بصاحب الحال، سواء أكان الواو أم الضمير، في حين تستغني الجملة التفسيرية عن الرابط.

فضلا عن أن الحالية لها محل من الإعراب فهي لذلك تؤول بالمفرد، والتفسيرية لا محل لها ولا تقبل التأويل بالمفرد.

د. الجملة التفسيرية ومجلة الاشتغال

¹ _ مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص461.

يشترط في الجملة التفسيرية أن تسبق بجملة تحتاج إلى كشف وإيضاح، فنتولى الجملة التفسيرية هذه الوظيفة، وجملة الاشتغال وإن كانت من الناحية اللغوية تفيد التفسير للجملة قبلها، ولكن ذلك لا يعني التفسير بالمعنى النحوي الاصطلاحي، فتفسير جملة الاشتغال يكون للفعل المقدر بالفعل المذكور، وهذا الأخير لا يظهر للاستغناء بتفسيره، ففي نحو: زيدا ضربته"، نجد إضمارا للفعل والفاعل قبل كلمة زيد، والذي يدل على هذا الإضمار هو الجملة بعدها، فنتج عن هذا الإضمار القول بأن الكلام متكون من جملتين، الثانية منهما إعادة لما تدل عليه الأولى.

وإذا كان الأصل عند النحاة أن العامل لا يعمل في معمولين مختلفين، فقد منعوا أن يكون "زيدا" مفعولا للفعل "ضربت" الثاني، لأنه قد عمل في الضمير.

أما في قولنا: "زيد الخبز يأكله" فقد حمل نصب "الخبز" على إضمار فعل يفسره الفعل المذكور بعد هـ، والتقدير: "زيد . يأكل . الخبز يأكله"، فنجد جملة " يأكله " لم تفسر كلاما مستغنيا أي جملة مستقلة، بل فسرت جملة في محل رفع خبر. وهي على مذهب الجمهور لا محل لها من الإعراب، أما على ما ذهب إليه الشلوبين فهي في محل رفع خبر.

هـ. الجملة التفسيرية والاستئناف البياني

سبق أن الاستئناف البياني هو الذي تقع فيه الجملة جوابا لسؤال مقدر، وإذا لم تسبق الجملة التفسيرية - الخالية من حرف التفسير - بما فيه معنى القول، فإنها تتحد بجملة الاستئناف البياني.

ولا يظهر الفرق بينهما واضحا إلا في الجمل التفسيرية المصدرة بحرف تفسير.

ومثال ذلك قوله تعالى: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٥١﴾) (آل عمران: 59)، ف: "خلقه من تراب ... " تفسير ل: "مثل آدم"¹، وهي جارية على الانقطاع والتفسير²، فهي منقطة عن الجملة التي قبلها من ناحية الإعراب، أما من ناحية التعلق المعنوي فهي مستأنفة استئنفاً بيانياً لغرض التفسير، كأنه قيل: ما المثل؟ فقال: خلقه من تراب³.

ومن ذلك قوله تعالى: (يَتَأَيُّبُ الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجْرَةٍ تُنجِيكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تَوَمَّنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۖ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠﴾) (الصف: 10)، ذكر فيها ابن هشام الوجهين وأنها تحتل الاستئنافية وتحتل التفسيرية، قال: "جملة: "تؤمنون" تفسير للتجارة، وقيل: مستأنفة معناها الطلب⁴، أي: آمنوا، بدليل: "يغفر" بالجزم، كقولهم: "اتقى الله امرؤ فعل خيراً يثب عليه" أي: ليتق الله وليفعل: يثب..."⁵.

ر. الجملة التفسيرية والبدلية

يبدو أن النحاة لا يجيزون وقوع الجملة بدلاً أو عطف بيان، وهو رأي جمهورهم⁶، وإن جوزوا وقوع الفعل بدلاً من الفعل.

والدليل على ذلك ظهور الحركة الإعرابية التي يقتضيها البديل على الفعل مباشرة، كقوله تعالى: (ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب)، ف"يضاعف" بدل من "يلق"، وهما مجزومان، وقول الشاعر:

إن علي أن تبـايـعا تؤخذ كرها أو تجيئ طائعا

1 - مغني اللبيب، ابن هشام، ج2 ص460.
 2 - معاني القرآن، الفراء، ج1 ص219.
 3 - الجمل التي لا محل لها من الإعراب في القرآن الكريم، طلال يحي الطويبي، ص169.
 4 - كأنهم قالوا: كيف نعمل؟ فقال: تؤمنون، وهو خبر في معنى الأمر، فمعنى: تؤمنون، آمنوا، وإن كان لفظه خبراً. ينظر: شرح قواعد الإعراب لابن هشام، محي الدين الكافيجي، تحقيق فخر الدين قباوة، ص183.
 5 - مغني اللبيب، ابن هشام، ج2 ص460.
 6 - مغني اللبيب، ابن هشام، ج2 ص463.

ف"تؤخذ" بدل من "تبايعا"، ولذلك نصب، ولو كانت الجملة هي البدل، لكانت حركة الإعراب مقدرة على الجملة.¹

ثم إن المجيزين لوقوع الجملة بدلا يشترطون أن تكون الجملة المبدلة أوفى من الأولى في الدلالة على المعنى²، وهذا أمر يقرب الجملة من وظيفة التفسير، أو الاستئناف البياني.

ز. الجملة التفسيرية والجملة الموضحة لضمير الشأن

الجملة التفسيرية لا محل لها من الإعراب، أما الجملة المخبر بها عن ضمير الشأن فهي ذات محل بالإجماع.

والجملة التفسيرية توضح جملة أو مفردة في جملة سابقة لها، فلا بد من وجود جملتين مستقلتين حتى يحصل التفسير، في حين يقع التفسير في الجملة الموضحة لضمير الشأن في نطاق جملة واحدة كبرى، تقوم فيه الجملة الصغرى بتفسير الجملة الكبرى.

المبحث الثالث: الجملة التي في جواب القسم

يرى جمهور النحويين أن القسم الغرض منه توكيد المقسم عليه، يقول سيبويه: "والحلف توكيد"³.

وقال السيوطي في الإتيان في النوع السابع والستين من علوم القرآن، وهو: أقسام القرآن: "والقصد بالقسم تحقيق الخبر وتوكيده حتى جعلوا مثل: (وَاللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَٰذِبُونَ) (المنافقون : 1)، قسما، وإن كان فيه إخبار بشهادة، لأنه لما جاء توكيدا للخبر سمي قسما"⁴.

¹ منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، محمد محي الدين عبد الحميد، ج2ص254.

² إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قباوة، ص267.

³ الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، ج3ص497.

⁴ الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج4ص46.

فهو جملة تؤكد بها جملة أخرى، سواء بالإثبات أو بالنفي، والجملة القسمية وإن كانت خبرا في اللفظ إلا أنها إنشاء في المعنى، لأن قولنا: أحلف بالله، بمنزلة الوعد بالحلف.

ثم إن جملة القسم لا تستقل بالإفادة إلا إذا أتبتت بجملة جواب القسم، نحو: (أقسم بالله لأفعلن)، ولو قلت: أقسم بالله، وسكت، لم يجز، لأنك لم تقصد الإخبار بالحلف، وإنما قصدت أن تخبر بأمر آخر، وهو قولك: لأفعلن، وأكدته بقولك: أحلف بالله.

وجملة جواب القسم قد تأتي في جواب القسم الصريح، أو المقدر (غير الصريح)، الذي دلت عليه قرينة لفظية، كاللام الموطئة لجواب القسم، أو لام التوكيد في فعل المستقبل المثبت المتصل بنون التوكيد، أو اللام المتصلة بالحرف قد.1

وعدها ابن هشام في المغني الجملة الرابعة²، وفي قواعد الإعراب الجملة الخامسة، وتمثيله لها مباشرة بقوله تعالى: (وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ) (يس : 2-3)، وقوله: (وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ) (الأنبياء : 57)، وقوله: (لَيَنْبِذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ) (الهمزة : 4)، يدل على ورودها بعد القسم الصريح، الذي يستعمل فيه حروف القسم، كمثل الواو، والتاء، ظاهرة. وأنها ترد بعد القسم المقدر المحذوف لوجود قرينة تدل عليه.

ثم إن القسم قد يكون ظاهرا أو احتماليا خفيا

فالظاهر كما في الأمثلة السابقة بحيث لا نحتاج إلى تأويل أو تقدير أو حذف حتى نتعرف على القسم وجوابه.

أما الذي يكون قسما خفيا: فيحتاج إلى شيء من التأمل، ذلك أنه يرد معتمدا على صيغ ليست معهودة في القسم، إلا أنها تحمل عليه في السياقات الوارد فيها، لما تدل عليه

¹ _ ينظر: إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قباوة، ص88-89.

الجملة التي لا محل لها من الإعراب في القرآن الكريم، طلال يحي الطويبي، ص182 وما بعدها.

² _ مغني اللبيب، ابن هشام، ج2 ص465.

من توكيد، ومن تلك الألفاظ الدالة على القسم بشكل خفي: لفظ الأيمان، أخذ الميثاق، العهد، علم، شهد، وعد...

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا) (البقرة: 83)، ذلك أن أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف والقسم. فجملة: (لا تعبدون إلا الله...) جواب القسم الذي تضمنه أخذ الميثاق. والدليل على ذلك عند الزجاج¹ قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَهُ لِلنَّاسِ لِئَلاَّ تَكْتُمُونَهُ) (آل عمران: 187)، فجاء جواب القسم باللام، فكذلك هو بالنفي بلا.

أما الذي يكون قسما محتملا فمثل قول الفرزدق:

تَعَشَّ فَإِنْ عَاهَدْتِي لَا تَخُونِي نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يَا ذَنْبٌ يَصْطَحِبَانِ

فجملة النفي (لا تخونني)، جواب القسم الذي تضمنه الفعل (عاهدتني)، لا محل لها من الإعراب، والمرجح لاحتمال الجوابية هو المعنى. لأنه يريد: (إن عاهدتني على نفس عدم الخيانة، لا على شيء آخر في حال عدم الخيانة، وهذا بناء على أن المراد لا تخونني في الصحبة، أما إن كان المراد لا تخونني في المعاهدة فالمعنى على الحال)² ويدل عليه قول الشاعر:

أرى محرزا عاهدته ليوافقن فكان كمن أغريته بخلاف

فجملة: (ليوافقن)، جواب لعاهدت، المنزل منزلة القسم، لا غير.

¹ معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج ت311هـ، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ج1ص162.

² حاشية الأمير على مغني اللبيب، ج2ص59.

وينظر: شرح شواهد المغني، عبد القادر البغدادي، ج6ص240.

المقتضب، الميرد، ج2ص295

ونقل ابن هشام زعم بعضهم أن جملة (لا تخونني) تحتل الحالية، من الفاعل، أو المفعول، أو كليهما، فمحلها النصب. والتقدير: عاهدتني غير خائن للعهد.

حذف جواب القسم

من أهم خصائص أسلوب القسم، أنه يحذف جوابه، إذا دل عليه دليل في الكلام، أو وقع القسم معترضا بين جزأين متلازمين، نحو: أنت صادق والله.

ومن مواضع حذفها:

إذا اجتمع شرط وقسم، وكان الشرط مقدما على القسم، استغني بجواب الشرط عن جواب القسم، ولم يرد مثل هذا في القرآن

إذا جاء القسم معترضا مثل: زيد والله يكرمك

إذا دل السياق على جملة الجواب المحذوفة، وهذا الموضع هو الأساس في حذف جملة الجواب في القرآن الكريم.

وذكروا أن من عادات القرآن في التعبير: حذف الجواب إذا كان في نفس المقسم به ما يدل عليه، كقوله تعالى: (ص وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ بَلِ الذِّكْرِ كَفَرُوا فِي عِرَّةٍ وَشِقَاقٍ) (ص: 1-2)، فهو محذوف الجواب لدلالة التحدي عليه، كأنه قال: (وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ إِنَّهُ لَمُعْجَزٌ) (1).

¹ _ ينظر: تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص70. وقد تتبع الدكتور حسين نصار - على عادته فيما يكتب - المسار التاريخي لأسلوب القسم، وطريقة تناوله من طرف الباحثين، القدماء والمحدثين، في خطة محكمة، شملت الكلام على كل ما يتعلق بهذا الأسلوب في القرآن الكريم، فيما يتعلق بأدوات القسم، والأشياء التي أقسم الله بها وما هي الدلالات الكامنة وراء ذلك، وتتبع صيغ القسم الصريحة والمحتملة، والحذف في أسلوب القسم، مقسما عليه، أو مقسما به، أو فعل قسم، ثم الجمال الفني لأسلوب القسم، وذكر في التناسب بين المقسم به والمقسم عليه، ثم أغراض القسم ودواعيه... ينظر كتاب: القسم في القرآن الكريم، حسين نصار.

التناسب بين المقسم به والمقسم عليه

كان الرازي على ما ينقله الأستاذ حسين نصار¹ أول من أشار صراحة، إلى وجود التناسب بين القسم والمقسم به.

ثم نقل عن ابن القيم² أنه فسر أكثر آيات القسم عن طريق إظهار دلالة المقسم به على المقسم عليه، فإذا أشكل عليه ذلك، جعل المقسم عليه محذوفاً، وجعل القسم دالاً على صفات الله وما ماثلها.

ويمثل لذلك السيوطي بالأقسام في سورة الضحى . وجعله من لطائف القسم . (والضحى والليل إذا سجى...) الآيات، "أقسم تعالى على إنعامه على رسوله، وإكرامه له، وذلك متضمن لتصديقه له، فهو قسم على النبوة والمعاد، وأقسم بآيتين عظيمتين من آياته. وتأمل مطابقة هذا القسم ... فأقسم بضوء النهار بعد ظلمة الليل، على ضوء الوحي ونوره بعد ظلمة احتباسه واحتجابه".³

وتوالت إشارات العلماء إلى علاقة القسم بالمقسم عليه، فقال الألوسي في قوله تعالى: (والسماوات ذات الحبك إنكم لفي قول مختلف): "لعل النكتة في ذلك القسم، تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السماوات في تباعدها، واختلاف هيئاتها، أو الإشارة إلى أنها ليست مستوية جيدة، أو ليست قوية محكمة، أو ليس فيها ما يزينها، بل فيها ما يشينها من التناقض".⁴

ولعل كلمات العلماء في تتبع العلاقات الظاهرة والخفية، بين أركان القسم المختلفة، تفتح لنا الأبواب للبحث في هذه الظاهرة في القرآن الكريم، واستخراج دلالتها المختلفة.

¹ _ القسم في القرآن الكريم، حسين نصار، ص109.

² _ نفسه، ص110.

³ _ وينظر: التناسب بين المقسم به والمقسم عليه وأثره في التفسير، رسالة ماجستير للباحث: محمد بن علي القرني، جامعة أم القرى 2012.

⁴ _ الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج4ص51.

⁵ _ روح المعاني، الألوسي، ج37ص5.

علاقة الاعتراض بالقسم

تتمثل العلاقة بين الاعتراض والقسم، أنه يمكن أن يرد الاعتراض بجملة القسم، في أثناء الكلام، كقولنا: (إن تأتي - والله - آتئك).

كما يمكن أن يكون الاعتراض بجملة أجنبية بين المتلازمين الذين هما القسم وجواب القسم، ومنه قوله تعالى: (فلا أقسم بمواقع النجوم ، وانه لقسم، لو تعلمون، عظيم، إنه لقرآن كريم)، فقد اعترض بين القسم الذي هو: (فلا أقسم بمواقع النجوم)، وبين جوابه الذي هو: (إنه لقرآن كريم)، وفي نفس الاعتراض اعتراض آخر بين الموصوف وصفته، وهو ما يسمى بالاعتراض في الاعتراض.

ويذكر ابن الأثير من فوائد الاعتراض بالقسم تعظيم أمر المقسم به، والمقسم عليه، " وفائدة هذا الاعتراض: بين القسم وجوابه، إنما هي تعظيم شأن المقسم به، في نفس السامع، ألا ترى إلى قوله تعالى: (لو تعلمون)، اعتراضاً بين الصفة والموصوف، وذلك الأمر بحيث لو علم وفي حقه من التعظيم.

وهذا مثل قولنا: إن هذا الأمر لعظيم، بحيث لو تعلم يا فلان عظمه لقدرتة حق قدره، فإن ذلك يكبره في نفس المخاطب، ويظل متطلعا إلى معرفة عظمه".¹

وقوله تعالى: (قَالُوا تَاللَّهِ . لَقَدْ عَلِمْتُمْ . مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ) (يوسف : 73)، فاعترض بين القسم وجوابه بجملة " لقد علمتم".

" وفائدته تقرير إثبات البراءة من الفساد، والنزاهة من تهمة السرقة، أي: أنه قد علمتم هذا منا ونحن مع علمكم به نقسم على صدقه".²

¹ - المثل السائر، ابن الأثير، ج3ص42.
² - المصدر نفسه.

المبحث الرابع: الجملة الواقعة في جواب الشرط

وهي قسمان: القسم الأول: الجملة الواقعة جوابا لشرط غير جازم مطلقا. سواء اقترنت بالفاء أو بإذا الفجائية، أو لم تقترن، والأدوات غير الجازمة هي: (لو، لولا، لما، إذا، كيف).

كقولنا: إذا جاء زيد أكرمته، فجملة: أكرمته، لا محل لها من الإعراب، لعدم وقوعها موقع المفرد، أما جملة: جاءني زيد، فمجرورة المحل، على أنها مضاف إليها 1.

ومثاله: لو أكرمتني لأكرمتك، لولا الحياء لهاجني استعبار، ولما جاءني زيد أكرمته.

ومثال ما اقترن بالفاء أو بإذا الفجائية قوله تعالى: (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) (النحل : 98). وقوله: (فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفَلَكِ دَعَا اللَّهُ مَخْلَصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) (العنكبوت : 65).

وذهب النحويون في تعليل عدم المحلية الإعرابية مذاهب، على حسب كل أداة من هذه الأدوات.

القسم الثاني: الجملة الواقعة جوابا لشرط جازم، ولم تقترن بالفاء ولا بإذا الفجائية. وذلك يتعلق بالأدوات الجازمة.

حذف جملة جواب الشرط

وقد تحذف جملة الجواب جوازا أو وجوبا، أما الحذف الجائز: فيقدر معه الجواب في المعنى والإعراب، كقوله تعالى: (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمَجْرِمُونَ نَاكِسُو رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ...) (السجدة : 12) يقدر الجواب والله أعلم: لرأيت أمرا فظيعا.

¹ _ شرح قواعد الإعراب لابن هشام، محي الدين الكافيجي، ت879هـ، تحقيق: فخر الدين قباوة، ص202.

وقوله تعالى: (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ) (النور : 10)، قال فيها الزمخشري: " وجواب لولا متروك، وتركه دال على أمر عظيم لا يكتفه، ورب مسكوت عنه أبلغ من منطوق".¹

وأما الحذف الواجب: فهو الذي يوجد عليه دليل في سياق الكلام، كأن يتقدم على الشرط قسم، فيكون جواب القسم دليلاً على جواب الشرط المحذوف، كقول الشاعر:

لَعَمْرُكَ . لَوْلَا رَحْمَةُ اللَّهِ . إِنِّي
لَأَمْطُو بَجْدًا مَا يَرِيدُ لِيرْفَعَا

" وإنما وجب تقدير الجواب لأن الشرط يقتضي جملتين، لا بد منهما، ولا يحتج ههنا بجواب القسم وجواب النداء، الذين قد لا يقدران بعد الحذف، لأن القسم والنداء ليس فيهما ما في الشرط من حاجة إلى جملتين لفظاً وتقديراً".²

كما هي الحال بالنسبة للحذف في أسلوب القسم، كذلك فإن الحذف في أسلوب الشرط ينطوي على دلالات، لا بد من تتبعها حتى تتكشف للقارئ، وبذلك نكون قد تعرفنا على كثير من العادات التعبيرية في القرآن الكريم، وما ينبني على هذه العادات من دلالات ظاهرة أو خفية.

علاقة الشرط بالاعتراض

نلاحظ تشابك العلاقات بين القسم والشرط والنداء والاعتراض، بشكل لافت، فيمكن أن تتوسع جملة القسم بالمعترضات، كما يمكن أن تتوسع جملة الشرط وتطول، بالقسم، أو النداء، أو الدعاء، أو بأن يعطف عليها جملة أو أكثر مثلها.

¹ - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج3ص217.
² - إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قباوة، ص101.

ومن الأمثلة التي يجري توسيع الجملة الشرطية فيها بطائفة من الجمل والعبارات التي تعترض بين العبارتين الشرطية والجوابية، قوله تعالى: (قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيْنُ مَا يُوْعَدُونَ - رَبِّ - فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) (المؤمنون 93، 94). حيث اعترض فيها بـ: (ربّ): أراد يا رب، وهو اعتراض بين الشرط وجوابه بالنداء)1.

وقال الزمخشري: " قوله: (رب)، مرتين، قبل الشرط، وقبل الجزاء، حث على فضل تضرع وجوّار، وكانوا ينكرون الموعد بالعذاب، ويضحكون منه"2.

ومثل لذلك الرضي بالآتي: (إِنْ تَأْتِيَنِي - يَا زَيْدٌ - آتَكَ)3. اعترض بالنداء بين الشرط وجوابه.

ومثال الاعتراض بالقسم: (إِنْ تَأْتِيَنِي - وَاللَّهِ - آتَكَ).

ومثال الاعتراض بالدعاء: (إِنْ تَأْتِيَنِي - غَفَرَ اللَّهُ لَكَ - آتَكَ).

ومثال الاعتراض بالجملة الاسمية: (وإذا بدلنا آية مكان آية . والله أعلم بما ينزل . قالوا إنما أنت مفتر)4. وسيأتي الكلام على ما فيها من دلالات في الفصل الثاني.

المبحث الخامس: جملة الصلة

وهنا يفرق بين الموصول وصلته، فالموصول له محل من الإعراب، أما صلته فهي المقصودة بكونها لا محل لها من الإعراب.

وسواء كان الموصول اسماً أو حرفاً، فإن جملة صلته لا محل لها.

1_ الجملة الشرطية عند النحاة العرب، أبو أوس إبراهيم الشمسان، مطابع الدجوي، القاهرة، دط، 1981، ص215.

2_ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج3ص101.

3_ شرح الكافية، رضى الدين الأسترابادي، ج2ص256.

4_ مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص449.

والأسماء الموصولة: (الذي والتي واللذان واللتان، والذين والألى، واللواتي، واللآئي، واللآئي، وأل، ومن، وما، وذا، وماذا، وذو، وأي، وأية.

مثل لبعض ذلك ابن هشام بقوله: " جاء الذي قام أبوه"، فالذي: في موضع رفع، والصلة لا محل لها "1.

ويجب أن يكون في الصلة على كل حال ضمير، يعود على الاسم الموصول، ولا يجوز أن تخلو من هذا الضمير إلا في مواضع محدودة²، ومنها إذا كانت جملة قسم، والضمير في جوابها، كقوله تعالى: (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة)(الأعراف: 49).

أما الموصولات الحرفية فهي: أن وأن وما وكي ولو³، وتتوّل مع ما بعدها بمصدر يعرب إعراب المفردات، بحسب موقعه من الكلام، أما الجملة التي تلي الحرف فلا محل لها من الإعراب لأنها صلته. ومثل لها ابن هشام بقوله: " أعجبنى أن قمت، أو ما قمت".

وهنا لا يشترط في صلة الحرف أن تشتمل على ضمير رابط، كما اشترط ذلك في الموصول الاسمي.

علاقة جملة الاعتراض بجملة الصلة

ونلاحظ ذلك في أنه يجيء الاعتراض بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب بين الموصول وصلته، كما قال الشاعر:

ذاك الذي . وأبيك . يعرف مالكا
والحقُّ يدمغ ترهات الباطل

¹ شرح قواعد الإعراب لابن هشام، محي الدين الكافيجي، ص159.

² إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قباوة، ص114.

³ ينظر شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، بهاء الدين بن عقيل، ج1ص141.

فالجملة القسمية: (وأبيك)، وقعت معترضة بين الموصول الاسمي (الذي) وصلته (يعرف...). وقد نص أبو علي الفارسي وغيره أنه لا يجوز الاعتراض في هذا الموضع بغير القسم.

وقوله الآخر على احتمال

ولَّيْ لِرَامِ نَظْرَةً قَبْلَ التِّي، لَعَلِّي وَإِنْ شَطَّتْ نَوَاهَا، أُرُورَهَا

إذا قدرت الصلة: (أزورها)، ويقدر خبر لعل محذوفا، أي: لعلِّي أفعل ذلك.1

كذلك فصلوا بين الصلة والموصول بالنداء2، كقول الشاعر وهو الفرزدق

تَعَشَّ فَإِنْ عَاهَدْتَنِي لَا تَخُونِي نَكُنْ مِثْلَ مَنْ . يَا ذَنْبُ . يَصْطَحِبَانِ

هذا ويمكن أن يحدث الاعتراض بين أجزاء الصلة كما ذكره ابن هشام في الموضع التاسع، ومنه قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءَ سَيِّئَةٍ بَمِثْلِهَا وَتَرَهُمْ ذُلًّا مَّا لَهُمْ مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلَمًا) (يونس : 27)، فإذا اعتبر الذين كسبوا السيئات مبتدأ، وترهقهم ذلة معطوفا عليه، والخبر هو ما لهم من الله من عاصم، فجملة جزاء سيئة بمثلها اعتراض بين أجزاء الصلة لأن المعطوف من تمام الصلة، وجاء هذا الاعتراض لبيان قدر جزائهم، وأنه لا مزيد عليهم مما كسبوه، ولكن يحاسبون بالعدل، بينما يحاسب المحسنون المذكورون قبلهم بالفضل. إلا أن ابن هشام يخالف هذا الرأي المنسوب إلى ابن عصفور، لأن المعنى قد لا يساعد عليه، ثم لجواز أن يكون الخبر جزاء سيئة بمثلها، فلا يكون في الآية اعتراض، أو يكون الخبر ما لهم من الله من عاصم

1 _ مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص450.

2 _ شرح شواهد مغني اللبيب، عبد القادر البغدادي، ج6ص212.

ويكون قد اعترض بجملتين (جزء سيئة بمتلها وترهقهم ذلة)، أو يكون الخبر جملة (كأنما أغشيت وجوههم) فالاعتراض بثلاث جمل.1

المبحث السادس: الجملة التابعة لما لا محل له من الإعراب

اكتفى النحاة فيما يخص الجملة التابعة لجملة لا محل لها، بالإشارة المقتضبة إليها، فابن هشام في المغني، أو في قواعد الإعراب اكتفى فيها بقوله: " الجملة السابعة: التابعة لما لا محل له، نحو: قام زيد ولم يقم عمرو، إن قدرت الواو عاطفة، لا واو الحال".2

وقد كان البلاغيون أكثر حظًا في الحديث عن العلاقات في هذا النوع من الجمل.3

فاهتموا بالروابط المعنوية بين الجمل، مع اهتمامهم بالروابط العاملة، وتحدثوا عنها في باب الفصل والوصل، وكان ممن أحسن عرض هذا الجانب من جوانب الجملة عبد القاهر الجرجاني.

حيث إنه فرق بين المفرد الذي يكون له محل من الإعراب، والجملة، فالإعراب يعني وجود العلاقة واللحمة والنسب بين الكلمات⁴، وعليه تكون الجملة ذات المحل حالها حال المفرد في وجود الرابط الذي يحمل المناسبة في طياته من خلال الإعراب.

أما الربط بين الجمل التي لا محل لها فليس ربطًا إعرابيًا، وإنما يقوم على خيط رفيع من التناسب المعنوي.

وكان من بعد عبد القاهر قد أكمل الحديث في هذا الباب الذي فتحه، فقسموا الفصل والوصل إلى كما الاتصال وكمال الانقطاع، وما يشبه كل واحد منهما...

¹ _ ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، ج5ص150.
الدر المصون، السمين الحلبي، ج6ص185.

² _ مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص450-451.
مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص472.

³ _ شرح قواعد الإعراب لابن هشام، محي الدين الكافجي، فخر الدين قباوة، ص204.
الجملة التي لا محل لها من الإعراب، في القرآن الكريم، طلال يحي الطويحي، ص271.

⁴ _ دلالة التراكيب، محمد أبو موسى، ص267.

قال في دلائل الإعجاز مرجعا قياس الجمل التي لا محل لها على الجمل التي لها محل وأنها تفهم في ضوء ما تفهم به الجمل ذات المحل رغم انتفاء العلاقة الإعرابية بينها: " إن الذي يوجبه النظر والتأمل أن يقال في ذلك: إنا وإن كنا إذا قلنا: زيد قائم وعمرو قاعد، فإننا لا نرى ههنا حكما نزعم أن الواو جاءت للجمع بين الجملتين فيه، فإننا نرى أمرا آخر، نحصل معه على معنى الجمع، وذلك أنا لا نقول: زيد قائم وعمرو قاعد، حتى يكون عمرو بسبب من زيد، وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين، وبحيث إذا عرف السامع حال الأول، عناه أن يعرف حال الثاني، يدلك على ذلك، أنك إذا جنّت فعطفت على الأول شيئا ليس منه بسبب، ولا هو مما يذكر بذكره، ويتصل حديثه بحديثه، لم يستقم. فلو قلت: خرجت اليوم من داري، ثم قلت: وأحسن الذي يقول بيت كذا، قلت ما يضحك منه " ¹.

من هذا ندرك أن العلاقات المعنوية بين الجمل هي التي تكون روابط متينة بينها، وأنها تقوم مقام العلاقات الإعرابية بين المفردات داخل الجملة الواحدة.

وتتنوع الجملة التابعة إلى أن تكون تابعة لجملة ابتدائية، أو استثنائية، أو اعتراضية، أو تفسيرية، أو جواب قسم، أو جواب شرط، أو صلة موصول.

وقد ذكرنا في الاعتراض بأكثر من جملة أمثلة على العطف بين الجمل الاعتراضية وهي مما لا محل له من الإعراب، كما في قوله تعالى: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتُهُ أُمُّهُرُ وَهَنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَلَّهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ﴿١٤﴾) (لقمان: 14)، حيث عطفت الجملة (وفصاله في عامين)، على (حملته أمه وهنا على وهن). وهو اعتراض وقع بين المفسر والمفسر.

قال ابن الأثير: " ألا ترى أن هذا الاعتراض قد طبّق مفصلّ البلاغة، وفائدته أنه لما أوصى بالوالدين، ذكر ما تكابده الأم من المشاق في حمل الولد وفصاله، إيجابا للتوصية

¹ _ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص225.

بها، وتذكيرا بحقها، وإنما خصها بالذكر دون الأب، لأنها تتكلف من أمر الولد ما لا يتكلفه، ومن ثم قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن قال له من أبر؟ قال: أمك ثم أمك ثم أمك ثم أباك¹.

ويجعل ابن عاشور² الاعتراض هنا مفيدا للتعليل، للوصاية بالوالدين، قصدا لتأكيد تلك الوصاية، لأن تعليل الحكم يفيد تأكيدا، ولأن في مضمون هذه الجملة ما يثير الباعث في نفس الولد على أن يبر بأمه، ويستتبع البر بأبيه.

وهنا فائدة أخرى تتعلق بالاعتراض، وهي أن الزمخشري نبه إلى أن هناك اعتراضا استطراديا في أثناء حكاية وصايا لقمان، إذ أن الحديث كان مسوقا في ذكر وصايا لقمان، فاعترضت هذه الجمل في أثناء الوصايا، ثم رجع الكلام في بقية الوصايا.

قال الزمخشري: " فإن قلت: هذا الكلام كيف وقع في أثناء وصية لقمان؟ قلت: هو كلام اعترض به على سبيل الاستطراد، تأكيدا لما في وصية لقمان من النهي عن الشرك"³.

¹ المثل السائر، ابن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ج3ص43.

² التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج21ص158.

³ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج3ص494.

الفصل الثالث: الجملة الاعتراضية

المبحث الأول: تعريفها

التعريف اللغوي: الاعتراض: افتعال، من اعترض، مادة، عرض.

جاء في تفسير الاعتراض، الوارد في الحديث الشريف: (لا جلب ولا جنب ولا اعترض)، " هو أن يعترض رجلٌ بفرسه في السباق، فيدخل مع الخيل، ومنه حديث سراقه، أنه (عرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الفرس)، أي: اعترض به الطريق يمنعهما من المسير " ¹.

فهذا المعنى يدل على التوسط للشيء والتعرض له، بالدخول في وسطه، وكذلك الجملة الاعتراضية تدخل وتتوسط الكلام أو الكلامين المتصلين.

ويقال: أصابه سهم عرض، وحجر عرض، مضاف، وذلك أن يرمى به غيره عمدًا، فيصاب هو بتلك الرمية ولم يرد بها، وإن سقط عليه حجر من غير أن يرمى به أحد فليس بعرض" ².

وهذا يشبه الفائدة من الجملة الاعتراضية، وأنها غير متوقعة، وأن الكلام مسوق في غير ما تدل عليه، إذا بها تعطينا تلك الفائدة غير المتوقعة.

ولهذا قال الخطيب القزويني: " ووجه حسن الاعتراض على الإطلاق : حسن الإفادة، مع مجيئه مجيء ما لا معول عليه في الإفادة، فيكون مثله مثل الحسنه تأتيك من حيث لا ترتقبها " ³.

والعرض والعارض: " السحاب المطل يعترض في الأفق " ⁴.

¹ - لسان العرب، ابن منظور، ص2885.

² - المصدر نفسه، ص2886.

³ - الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، ص201.

⁴ - لسان العرب، ابن منظور، ص2889.

وهذا يوافق فكرة الاعتراض، لأنه يفصل بين شيئين، كالجسم الغريب، فيحجب الرؤية، وكذلك الاعتراض بالجملة أو أكثر، يظهر أول الأمر أنه لا مكان له بين الجملتين أو أجزاء الجملة، ثم بالتأمل يظهر التناسب في موقعه مع ما قبله وما بعده، وتظهر الحاجة الشديدة لما يحتويه من فائدة في خصوص ذلك الموضوع، بحيث لو لم يأت في ذلك الموضوع بعينه لزال الغرض منه، كالسحاب¹ الذي ينقش بعدما يترك أثره وفائدته في سقي الأرض والدواب.

والحقيقة أنه يمكننا ربط المعاني اللغوية الواردة في المعاجم بالمعاني الاصطلاحية للاعتراض بشيء من التأمل في أغراضه المختلفة.

التعريف الاصطلاحي:

يمكننا أن نستوحي فكرة الكلام في الاعتراض من إمام النحاة سيبويه في كتابه حين قال في باب الاختصاص ما يلي: " هذا باب من الاختصاص يجري على ما جرى عليه النداء وذلك قولك: إنا . معشر العرب . نفعلُ كذا وكذا، كأنه قال: أعني، ولكنه فعل لا يظهر ولا يستعمل، كما لم يكن ذلك في النداء، لأنهم اكتفوا بعلم المخاطب، وأنهم لا يريدون أن يحملوا الكلام على أوله، ولكن ما بعده محمول على أوله " ².

لقد جعل الباحث محمد الشاوش كلام سيبويه هذا مقياساً للاعتراض وتمييزاً له، " بل إنك تجد فيه حداً وتعريفاً لا يضاهيه تعريف آخر دقة وتجريداً " ³.

فهذا التعريف يصلح لأن يكون يتحدث عن الحمل في العمل الإعرابي، في نطاق البنية العاملة الواحدة، أو داخل الجملة الواحدة، ويمكن التوسع فيه ليشمل العلاقات بين الجمل وبين الكلامين المتصلين معنى، كما هو الحال عند علماء البلاغة والبيان.

¹ علم البديع ودلالات الاعتراض في شعر البحتري دراسة بلاغية، مختار عطية، ص146.

² الكتاب، سيبويه، ج2ص233.

³ أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية تأسيس نحو النص، محمد الشاوش، ج1ص362.

ويعرفها ابن هشام في المغني، بعدما يجعلها النوع الثاني من أنواع الجمل التي لا محل لها من الإعراب، فيقول: " الجملة الثانية: المعترضة بين شيئين لإفادة الكلام تقوية وتسديدا أو تحسينا " ¹.

فقول ابن هشام: " بين شيئين "، يشمل الاعتراض بأنواعه، فالشيئان قد يكونان جملتين، أو جزأين من جملة واحدة، وهذا ما يدل عليه تفصيله لمواضع الاعتراض بعد هذا التعريف، حتى جعلها سبعة عشر موضعا يمكن للجملة الاعتراضية أن تستقر فيها، كما يمكن الزيادة أو الإنقاص من هذه المواضع.

ويقول الخطيب القزويني في معرض حديثه عن الإطناب: "ولما بالاعتراض وهو أن يوتى في أثناء كلام، أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى دفع الإيهام"². والحقيقة أن هذا التعريف فيه من الشمول ما يحيط بموضوع الاعتراض من جميع أطرافه. فقد اشتمل على بيان الاعتراض بين عناصر الجملة الواحدة، ثم بين الجمل المستقلة، ثم ما يعترض به، ثم حكم الجملة المعترضة، ثم أغراض الاعتراض.

المحل الاعرابي للجملة الاعتراضية :

من باب التذكير وبما أننا نتحدث عن الجمل التي لا محل لها من الإعراب، ورغم وجود خلاف بين النحاة في عد بعض هذه الجمل في الجمل التي لا محل لها، إلا أن الجملة الاعتراضية لم يحدث خلاف في عدها من الجمل التي لا محل لها. فلا توجد علاقة عمل بين الجملة التي قبلها ولا الجملة التي بعدها. وهي وإن كانت منقطعة من ناحية العمل، فهناك اتصال معنوي قائم بينها وبين ما اعترضت بين أجزائه.

¹ - مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج2ص446.

² - التلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، تح: عبد الرحمن البرقوقي، ص231.

الاعتراض النعري والاعتراض البياني:

ذكر ابن هشام في الاعتراض البياني ما يلي: " تنبيه: للبيانين في الاعتراض اصطلاحات مخالفة لاصطلاح النحويين، والزمخشري يستعمل بعضها، كقوله في قوله تعالى: (ونحن له مسلمون)، يجوز أن يكون حالا من فاعل نعبد، أو من مفعوله، لاشتمالها على ضميريهما، وأن تكون معطوفة على نعبد، وأن تكون اعتراضية مؤكدة، أي من حالنا أنا مخلصون له التوحيد، ويرد عليه مثل ذلك من لا يعرف هذا العلم، كأبي حيان، توهمنا منه أنه لا اعتراض إلا ما يراه النحوي، وهو الاعتراض بين شيئين متطالبين " ¹.

فنلاحظ من خلال كلام ابن هشام أن النحاة لديهم اصطلاحهم المحدد حول الاعتراض.

كما للبيانين اصطلاحهم الموسع للاعتراض. فكل اعتراض نحوي هو بالضرورة اعتراض بياني، وليس كل اعتراض بياني اعتراضا نحويا.

فالنحاة يقيمون الاعتراض على الانقطاع وعدم بناء الكلام على ما قبله، أو بعده، وبالتالي لا يكون المعترض به إلا كلاما مستغنيا بين أجزاء الجملة الواحدة، أو الكلام الواحد، بحيث يشمل المسند والمسند إليه، وما يلحق بالجملة من فضلات.

أما البيانون فلا يشترطون أن يكون الاعتراض في جملة واحدة، فيكون الاعتراض عندهم بالكلام التام بين أجزاء الجملة الواحدة أو الكلام الواحد، كما يكون عندهم بين كلامين متصلين، اتصالا لفظيا أو معنويا، أو كليهما.

¹ _ مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج2ص458.

يقول الخطيب في كتاب الإيضاح أثناء حديثه عن أساليب الإطناب من علم المعاني: " ولما بالاعتراض وهو أن يؤتى في أثناء كلام، أو بين كلامين متصلين معنى، بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى ما ذكر في تعريف التكميل"¹.

فهذا نص صريح من الخطيب، في اعتداد البيانين بالاعتراض في أثناء كلام، أو في أثناء كلامين متصلين معنى، وأنه يكون بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب.

وليس المراد بالكلام في التعريف، المسند إليه والمسند فقط، بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع. كما أن المراد من اتصال الكلامين: أن يكون الثاني بيانا للأول، أو تأكيدا له أو بدلا منه.²

ولعل سوق ابن هشام هذا التنبيه يدل على إعجابه بما ذهب إليه البيانين من التوسع في مفهوم الاعتراض، الذي يكون بين جملتين متصلتين اتصالا معنويا، لما وجد فيه من إمكانيات تخدم المعنى تتجاوز ما هو محدد في علم النحو.

ومن الأدلة على هذا الميل إلى مذهب البيانين في التوسع في مفهوم الاعتراض ما أورده في الموضع السابع عشر في قوله: بين جملتين مستقلتين نحو: (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ - إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) - نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْزِلُوا شَعْمَهُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُمْ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) (البقرة: 222)، فالعلاقة بين الجملة الأولى والجملة الثانية هي علاقة معنوية، بحيث إن الثانية (نساؤكم حرث لكم)، تفسير وبيان لقوله: (من حيث أمركم الله) أي أن المأتي الذي أمركم الله به، هو مكان الحرث.

¹ - الإيضاح، الخطيب القزويني، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، ص198.

² - ينظر: المطول في شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين مسعود التفتازاني، ص296.

وعلى هذا الأساس من تعريف الاعتراض، الذي يجمع بين النحاة والبلاغيين سيكون سير البحث، فنتعرض للاعتراض داخل الجملة الواحدة، الفعلية، والاسمية، ثم نتعرض للاعتراض في التوابع لأنها لا تخرج عن نطاق الجملة، وإن خرجت عن كونها عمداً في الكلام، ثم نتعرض لما نص عليه البيانين وهو الاعتراض بين الجمل المستقلة كما سماه ابن هشام في الموضع السابع عشر، أو بين كلامين كما سماه القزويني وسعد الدين التفتازاني.

المبحث الثاني: الفروق بين الاعتراض وغيره من المصطلحات

أ. بين الجملة المترضة والحالية

يمكن أن نميز بين الجملة الاعتراضية والجملة الحالية من عدة وجوه
أولاً: من جهة الإعراب.

فالجملة الحالية جملة لها محل من الإعراب، وهي في محل نصب، بينما الجملة الاعتراضية لا محل لها من الإعراب. وعلى هذا يبني إمكان تأويل الجملة الحالية بالمفرد، ولا يمكن تأويل الجملة الاعتراضية بالمفرد.

ثانياً: من جهة الخبرية والإنشائية

الجملة الحالية لا تكون إنشائية، بينما يمكن أن تأتي الجملة الاعتراضية جملة إنشائية، فمثاله من الشعر العربي، قول الشاعر:

يقولون: جاهدُ . يا جميلُ . بغزوةٍ
وأَيُّ جِهَادٍ غيرهنَّ أريدُ؟

حيث وردت الجملة الاعتراضية جملة ندائية والنداء من أقسام الإنشاء، وقد اعترضت بين الفعل والجار والمجرور.

ومن أمثله أيضاً في الشعر العربي قول الشاعر:

إِنَّ الثَّمَانِينَ . وَبَلَّغْتَهَا . قَدْ أَحْوَجْتُ سَمْعِي إِلَى تَرْجَمَانٍ

فجملة: (وَبَلَّغْتَهَا) معترضة بين اسم إن وخبرها، وهي جملة دعائية لأنها دعاء لمخاطبه أن يبلغه من العمر ثمانين سنة، والواو في الجملة اعتراضية وليست حالية¹.

ومثاله في القرآن الكريم حيث وردت الجملة الاعتراضية إنشائية تفيد الاستفهام، قوله تعالى: (فَاسْتَغْفِرُوا لِدُنُوبِهِمْ - وَمَنْ يَغْفِرِ الدُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ - وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (آل عمران: 135).

ومثال الجملة الاعتراضية التي تفيد الأمر بالقول، قوله تعالى: (وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينِكُمْ - قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ) (آل عمران: 73)، بناء على أن (أن يؤتى) متعلق ب: (لا تؤمنوا)، فالمعنى: " ولا تظهروا تصديقكم بأن أحدا يؤتى من كتب الله مثل ما أوتيتم، وبأن ذلك الأحد يحاجوكم عند الله يوم القيامة بالحق فيغلبونكم. إلا لأهل دينكم لأن ذلك لا يغير اعتقادهم بخلاف المسلمين، فإن ذلك يزيدهم ثباتاً، وبخلاف المشركين، فإن ذلك يدعوهم إلى الإسلام، ومعنى الاعتراض حينئذ: أن الهدى بيد الله فإذا قدره لأحد لم يضره مكرهم "².

ثالثاً: من حيث الدلالة الزمنية

ذكر ابن هشام أنه يجوز تصدير الجملة الاعتراضية بدليل استقبال، مثل السين وسوف ولن، كقول زهير:

وما أدري - وسوف - إخال - أدري - أقوم آل حصن أم نساء ؟

¹ ينظر: شرح شواهد مغني اللبيب، عبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق، ج6ص199.
² شرح الدماميني على مغني اللبيب، محمد بن أبي بكر الدماميني ت 828هـ، تحقيق: أحمد عزو عناية، ج2ص299.
هذا أحد المعاني التي ذكرها ابن هشام في هذه الآية، ونسبه لابن مالك، وإن كان قد ذكر بعده معنى ثانياً، ورجحه، إلا أن هذا الوجه أيضاً فيه من اللطافة في المعنى ما يجعله يفتح لنا باباً من أبواب الدلالة في الجملة الاعتراضية على الاعتقاد الإسلامي الصحيح، في مثل هذه الأحداث، كما يدل على الشمول في الجملة الاعتراضية، وهذا ما سنراه في الجانب التطبيقي في الفصل الثاني فيما يتعلق بهذه الآية .

أي: ما أدري أقوم آل حصن أم نساء، واعترض بينهما بجملة: وسوف أدري، واعترض بين سوف وبين أدري بجملة: إخال، بمعنى: أظن، فهو اعتراض في أثناء اعتراض.

يقول عبد القادر البغدادي في بيان فائدة الاعتراض في هذا الموضوع: "أي: أنهم لشدة شبههم بالنساء لا يمكن الآن معرفتهم، ويمكن أن أعرفهم في المستقبل بمزاولة فكر، وفي قوله إخال: مبالغة أخرى، فإن القدرة على معرفتهم في المستقبل أمر ظني، قد يتخلف، وهذا من ملح الشعر وظرف الكلام، وله في النفس حلاوة، وحسن موقع، وفائدته الدلالة على قرب الشبهين حتى لم يفرق بينهما ولا ميز أحدهما عن الآخر".¹

ومن ذلك في القرآن الكريم، وهو جملة معترضة مصدرة بحرف الاستقبال (لن)، قول الله تعالى: (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ) البقرة: 24).

أما تصدر الجملة الاعتراضية بأدوات الشرط فقد حكى الأستاذ فخر الدين قباوة² إجماع النحاة على جواز تصدر الجملة الاعتراضية بها، ومنه قوله تعالى: (قُلْ إِنِّي أَخَافُ - إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي - عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ) (الأنعام: 15)، وأكثرهم منع تصدر الجملة الحالية بها. لأن أدوات الشرط دليل استقبال، وهي تشبه في هذا الحكم السين، وسوف، ولن.

ولهذا قال أبو حيان: "وأما الشرطية فلا تكاد تقع بتمامها في موقع الحال، فلا يقال: جاءني زيد إن يسأل يعط، على الحال، بل لو أريد ذلك لجعلت الجملة الشرطية خبراً لضمير مقدر، والمراد: جاءني زيد وهو إن يسأل يعط، فيكون الواقع موقع الحال هو الجملة الاسمية لا الشرطية".³

¹ شرح شواهد المغني، عبد القادر البغدادي، ج1 ص196.

² إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قباوة، ص73.

³ المصدر نفسه، ص76.

أما وقوع الجملة المصدرة بحرف الشرط حالا فذلك يجوز أن يقع عندهم، لأنها حينئذ خرجت عن حقيقة الشرط، والأداة لم تستخدم بالمعنى الحقيقي للشرط، وأنها أصبحت وصلية، زائدة للتعميم، وإن حملت شيئاً من المعنى الشرطي، ثم تلك الجملة لا تخلو من أن يعطف عليها ما يناقضها.

قال ابن هشام: " وإنما جاز "لأضرينه إن ذهب وإن مكث"، لأن المعنى لأضرينه على كل حال، إذ لا يصح أن يشترط وجود الشيء وعدمه، لشيء واحد".¹

ب. بين الجملة الاعتراضية والاستئنافية

تتشرك الجملة الاعتراضية مع الجملة الاستئنافية في كونها من الجمل التي لا محل لها من الإعراب، كما تشتركان في أن هناك استئنافاً بيانياً واستئنافاً نحويًا، والاستئناف البياني أوسع من النحوي، كما أن هناك اعتراضاً نحويًا واعتراضاً بيانياً والاعتراض البياني أوسع من الاعتراض النحوي.

كما تشتركان في جواز توالي الجمل الاعتراضية، كما يجوز توالي الجمل المستأنفة² كما في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ / لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا / وُدُّوْا مَا عَنِتُّمْ / قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تَخْفَىٰ صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ) (آل عمران : 118).

قال الزمخشري: الأحسن والأبلغ أن تكون مستأنفات على وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة من دون المسلمين.

¹ - مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص458.
² - المصدر نفسه، ج2ص444.

وتختلف الاستثنائية في أنها منقطعة عما قبلها، على تقدير سؤال يطرحه سائل أثناء الكلام، فتأتي الجملة الاستثنائية مجيبة عنه، هذا في الاستثناف البياني. أما الاستثناف النحوي فليس فيه تقدير سؤال.

ويضرب للترفة بينهما ابن هشام مثالا في غاية اللطف والدقة . بعدما ينبه على أن من الاستثناف ما قد يخفى، - وهو قوله تعالى: (وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ) (الصفات: 6-7)، فإن الذي يتبادر إلى الذهن، أن (لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ)، صفة لكل شيطان، أو حال منه، وكلاهما باطل، لأنه لا معنى لحفظ من شيطان لا يسمع، وإنما هي للاستثناف النحوي. ولا يكون استثنافا بيانيا لفساد المعنى أيضا¹.

يقول الزمخشري في توضيح هذا الاستثناف النحوي، ومنع الاستثناف البياني، لأن المعنى لا يساعد على أن يكون جوابا عن سؤال مقدر قبله: " وكذلك الاستثناف - أي لا يصح، مثل الصفة . لأن سائلا لو سأل لم تحفظ من الشياطين؟ فأجيب بأنهم لا يسمعون، لم يستقم، فبقي أن يكون كلاما منقطعا مبتدأ اقتصاصا، لما عليه حال المستترقة للسمع، وأنهم لا يقدر أن يسمعوا إلى كلام الملائكة، أو يتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب، مدحورون عن ذلك"².

ج . بين الجملة الاعتراضية والاتفات

من مظاهر الاشتراك بين الاتفات والجملة الاعتراضية . من جهة الاصطلاح . أن كثيرا من البلاغيين القدماء أطلق مصطلح الاعتراض على مصطلح الاتفات، ولم يفرقوا بينهما، فقد عرفه بعضهم بقوله: " أن يكون الشاعر آخذا في معنى فيعدل عنه إلى غيره قبل

¹ ينظر: مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص442.
² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص36.

أن يتم الأول، ثم يعود إليه فيتممه، فيكون فيما عدل إليه مبالغة في الأول وزيادة في حسنه".¹

فنلاحظ أن هذا التعريف ينطبق على الاعتراض، فقد يطلقون أحدهما وهم يريدون الآخر، ولذلك لم تكن الحدود فاصلة بين المصطلحين إلا عندما جاء الزمخشري، ففصل بينهما من خلال كتابه الكشاف، وتابعه فيه كثير من المفسرين والبلاغيين، كأمثال ابن الأثير والزرکشي والعلوي والسيوطي والسكاكي وأتباع مدرسته.

فيعرفه أبو القاسم السجلماسي كما هو موجود عند ابن المعتز بقوله: " انصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة وعن المخاطبة إلى الإخبار" ثم يقول: وغلط من عددهما نوعا واحدا غير متباين، ونحن فلما ألفيناها معنيين متباينين...فخصصنا هذا النوع باسم الالتفات وخصصنا النوع الآخر باسم الاعتراض".²

وجاء الالتفات في أول سورة من القرآن الكريم (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين) فقد التفت من الغيبة إلى الخطاب.

قال الزمخشري: " وتلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه، من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد".³

أما من جهة الدلالة فإنهما يشتركان كذلك في كونهما يخدمان غرض التنويع الأسلوبي الذي يستثير انتباه السامع، ويدفع الملل عن ذهنه، ويجدد نشاطه للتلقي، فكلاهما تحويل لاتجاه الخطاب إلى زاوية تستدعي انتباهها زائدا.⁴

¹ ينظر تفصيل الآراء في هذه المسألة: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998، ص18 وما بعدها.

² المرجع نفسه، ص23

³ وينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، 1983، ج1ص243 وما بعدها.

⁴ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص11-12.

⁴ كلام مقتبس من التوجيهات المكتوبة للأستاذ المشرف د. عيسى بن سديرة.

د بين الجملة الاعراضية والتذييل

والتذييل: " أن يذيل الناظم أو الناثر كلاما بعد تمامه، وحسن السكوت عليه بجملة

تحقق ما قبلها من الكلام وتزيده توكيدا وتجري مجرى المثل بزيادة التحقيق".¹

وقال الخطيب القزويني: " هو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد".²

وقسمه إلى قسمين: قسم منه لا يخرج مخرج المثل، إذا كان لا يستقل بإفادة المعنى

المراد، بل يتوقف على ما قبله، كقوله تعالى: (ذَلِكَ جَزِينَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نَجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ

(سبأ : 17)، على تقدير: وهل نجازي ذلك الجزاء .

وقسم يخرج مخرج المثل، بأن يكون في الجملة الثانية حكم كلي منفصل عما قبله،

جار مجرى الأمثال في الاستقلال وفشو الاستعمال³، كقوله تعالى: (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ

الْبَاطِلُ إِنََّّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) (الإسراء : 81)

وهو أيضا إما لتأكيد منطوق أو لتأكيد مفهوم.....

ويشترك الاعتراض مع التذييل إذا كانت النكته في الاعتراض هي دفع الإيهام، أي

توهم ما يخالف المقصود، وافترق القائلون بذلك فرقتين: فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض

آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها، بأن لا تليها جملة أصلا، فيكون الاعتراض في آخر

الكلام، أو تليها جملة غير متصلة بها معنى، وهذا صريح في مواضع من الكشف.

وبذلك يتوسع مفهوم الاعتراض عند الزمخشري ومن سار على دربه فيكون في أثناء

الكلام، أو في آخر الكلام، أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل

لها من الإعراب لنكته.

¹ معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، ج3ص122.

² الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، 194.

³ ينظر المطول في شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين التفتازاني، ص294.

وعلى ذلك فهؤلاء يخالفون الجمهور في: جواز أن تكون النكته من الاعتراض هي دفع الإيهام. ويخالفونهم في جواز أن لا يلي جملة الاعتراض جملة غير متصلة بها.

وبهذا يتوسع مفهوم الاعتراض أحيانا ليشمل التذييل وبعض صور التكميل.

وقد عالجنا هذه الفكرة تحت مسمى الاعتراض التذييلي في الجزء التطبيقي، نظرا لما فيه من الشبه الكبير بينه وبين صور الاعتراض، وأن عددا كبيرا من النحاة والبيانين قال به، ومنهم الزمخشري في كشفه، وأبو السعود في إرشاده.

هـ. بين الاعتراض والتكميل

قال القزويني: " الإطناب بالتكميل أو الاحتراس هو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، وهو ضربان:

ضرب يتوسط الكلام كقول طرفة:

فَسَقَى دِيَارِكَ - غَيْرَ مَفْسِدَهَا - صَوَّبَ الرَّبِيعَ وَدِيمَةَ تَهْمِي

وضرب يقع في آخر الكلام كقوله تعالى: (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين)

فإنه لو اقتصر على وصفهم بالذلة للمؤمنين لتوهم أن ذلتهم لضعفهم، فلما قيل: أعزة على الكافرين، علم أنها منهم تواضع لهم".¹

ومنه قول كعب بن سعد الغنوي:

حَلِيمٌ إِذَا مَا الْحَمِّ زَيْنٌ أَهْلُهُ مَعَ الْحَمِّ فِي عَيْنِ الْعَدُوِّ مَهْيَبٌ

¹ _ الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص197.

فإنه لو اقتصر على وصفه بالحلم لأوهم أن حلمه عن عجز، فلم يكن صفة مدح، فقال: إذا ما الحلم زين أهله.

ويلتقي التكميل في بعض صورته بالاعتراض إذا ما كان الاعتراض لنكتة دفع الإيهام، وهو إذا ما كان بجملة لا محل لها من الإعراب، أما إذا كان بجملة لها محل فإنهما حينئذ يفترقان.

ويضرب سعد الدين التفتازاني¹ مثالا للتكميل الذي يلتقي مع الاعتراض، كونه جاء بجملة لا محل لها من الإعراب، مثالا بقول الشاعر:

وَمَا مَاتَ مَتًّا سَيِّدٌ فِي فِرَاشِهِ وَلَا طَلَّ مَتًّا حَيْثُ كَانَ قَتِيلٌ

فإن المصراع الثاني تكميل، لأنه لما وصف قومه بشمول القتل إياهم، أوهم أن ذلك لضعفهم، فأزال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم.

ر. الجملة الاعتراضية والفصل

بين هذين المصطلحين وجه اشتراك، ويتمثل في أن كل واحد منهما يعتبر من الناحية اللغوية فصلا بين أجزاء الجملة الواحدة، أو بين جمل مستقلة، هذا من جهة الاشتراك.

أما ما يختلفان فيه، فقد ورد عن أبي حيان في تفسير قوله تعالى: (وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى ...) (البقرة: 177)، رادا على ابن عطية قوله: إن: (على حبه) اعتراض بليغ، قال: " فإن كان أراد بالاعتراض المصطلح عليه في النحو فليس كذلك، لأن شرط الاعتراض: أن يكون جملة، وأن لا يكون لها محل من الإعراب، وهذه ليست بجملة، ولها محل من الإعراب، وإن أراد بالاعتراض فصلا بين المفعولين بالحال فيصح لكن فيه إلباس... فكان ينبغي أن يقول فصلا بليغا بين أثناء القول ". 2

¹ المطول في شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين التفتازاني، ص298.

² تفسير البحر المحيط، أبو حيان، ج2ص7.

فالفصل يكون بتقديم جزء من أجزاء الجملة، فيفصل بين تركيبها المؤلف لغرض بلاغي، ويكون لهذا الفاصل محل من الإعراب، لأنه مكون من مكونات الجملة ، بخلاف الاعتراض الذي يكون بجملة مستقلة من جهة العمل والصناعة الإعرابية عما قبلها وما بعدها.

ويمكن أن نمثل للفصل بين المضاف والمضاف إليه بقول الشاعر:

كما خَرَّ الكتابُ بكفٍّ . يوماً .
يهوديٌّ يقاربُ أو يزيلُ

وقد وردت على ذلك قراءة أبي عامر الدمشقي: (وكذلك زَيْنٌ لكثيرٍ من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون [الأنعام : 137] قرأها: (قتل أولادهم شركائهم) بنصب أولادهم، وجر شركائهم، على أنه مضاف إلى كلمة: قتل، ففصل بين المتلازمين المضاف والمضاف إليه، وللقراءة شواهد كثيرة في العربية، ذكرها أبو حيان في تفسيره.1

كما أن ابن جني² فرق بين الفصل الذي يقبح في الكلام والفصل الذي لا يقبح، وفرق حتى بين من يرتكب هذا الفصل بين المتلازمين، هل هو ممن علا شأنه في الفصاحة فيقبل ذلك منه، أم ممن لا كعب له عال في الفصاحة فيكون قد ارتكب محظورا لغويا.

المبحث الثالث: ما تختص به الجملة الاعتراضية

لو جننا نتبع خصائص الاعتراض لطلال بنا الحديث، ولكن سنحاول استنتاج بعض

منها من خلال ما ورد مفصلا في ثنايا الجزء التطبيقي.

¹ ينظر: المصدر نفسه، ج2ص8.

² الخصائص، ابن جني، تحقيق: النجار، ج2ص390.

أ. الاعتراض من شجاعة العربية:

يطرح بعض الباحثين المعاصرين فكرة جعل الاعتراض من شجاعة العربية مشياً على اصطلاح ابن جني في كونه جعل " الالتفات " من شجاعة العربية ، ولم يجعل الاعتراض كذلك، رغم أن فيه تلك الخاصية وهي الشجاعة وقد شرحها ابن الأثير بقوله: " وسمي بذلك . أي الالتفات . لأن الشجاعة هي الإقدام، وذلك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه، وكذلك الالتفات في الكلام، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات " .¹

ويقول الدكتور محمد أبو موسى: " وكنت أتوقع أن يدخل أبو الفتح باب الاعتراض مع هذه الأبواب، لأن الاعتراض من صميم شجاعة العربية، وهو أولى بهذا الباب من التقديم والتأخير، لأن التقديم يعني تقديم جزء من الجملة على جزء آخر، فتتبادل المواقع بين كلمات لها روابط، وأواصر قري، والاعتراض دخول جملة غريبة، مقحمة ليس بينها وبين العائلة التي فرقت أفرادها أي علاقة، وهذا معنى أن الجملة الاعتراضية لا محل لها من الإعراب، لأن المحل الإعرابي يعني وشيجةً ورابطةً بين كلمة وكلمة، كالرابطة بين الصفة والموصوف، والبدل والمبدل منه، والتوكيد والمؤكد، والفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر، كل هذه روابط وعلاقات، ووشائج قري، تجد فيها الكلمات ممسكا بعضها ببعض، على وجه من وجوه الإمساك، هذا الإمساك ضروري، وإلا تشارد الكلام، وغاض معناه".²

إن الاعتراض في ظاهره قطع للعلاقة بين الروابط الموجودة في الكلام، إلى حين إتمام غرض من الأغراض الطارئة، ثم الرجوع إلى الغرض الأول، فمن جهة العمل هو كذلك بالفعل، ولكنه قطع القصد منه زيادة الربط، والتنبيه إلى شيء من تمام المعنى والغرض والمقصد الأصلي.

¹ المثل السائر، ابن الأثير، ج2ص135.

² مراجعات في أصول الدرس البلاغي، محمد أبو موسى، ص126.

فالكلام الذي لا محل له من الإعراب، وإن كان الجسد اللغوي الغريب الذي يقتحم هذا الجسد الحي المتواصل، والنابض بمقاصد الناس وأغراضهم، إلا أنه يبين عن شجاعة فعلية تتمثل في قدرة المبدع على الجمع بين هذين الجسدين في المقصد والغرض.

يقول ابن جني: " اعلم أن هذا القبيل من هذا العلم كثير، قد جاء في القرآن، وفصيح الشعر، ومنثور الكلام، وهو جار عند العرب مجرى التأكيد، فلذلك لا يشنع عليهم، ولا يستنكر عندهم، أن يعترض بين الفعل وفاعله، والمبتدأ وخبره، وغير ذلك مما لا يجوز الفصل فيه بغيره إلا شاذاً أو متأولاً".¹

وهذا النص يظهر أن ما كان مستشنعاً عند العربي، صار بسبب الاعتراض غير مستشنع، بل إن له الآن غرضاً مهماً يتعلق به، فكأن الغرض الذي يؤديه الاعتراض، يطغى على كل مخالفة لظاهر الكلام العربي، وكأنه لولا الاعتراض، لفات الغرض المراد، فيتسامح في الفصل الذي يرتكب في الاعتراض لأجل هذا الغرض الجليل الذي يؤديه.

يقول ابن الأثير: " وقد ورد الاعتراض في القرآن كثيراً، وذلك في كل موضوع يتعلق بنوع من خصوصية المبالغة في المعنى المقصود".²

وقال ابن جني بعدما ساق الأمثلة على الاعتراض في القرآن الكريم، والكلام العربي شعراً ونثراً: " والاعتراض في شعر العرب، ومنثورها، كثير، وحسن، ودالٌّ على فصاحة المتكلم، وقوة نفسه، وطول نفسه، وقد رأيت في أشعار المحدثين، وهو في شعر إبراهيم بن المهدي أكثر منه في شعر غيره من المولدين".³

وهذا يدل على المعنى المتميز الذي يساق لأجله الاعتراض، بحيث لا يقوم مقامه نوع آخر من أنواع العلوم العربية. كما أنه يدل على أن من الشعراء من تميز شعره بهذا الفن

¹ - الخصائص، ابن جني، ج1ص335.

² - المثل السائر، ابن الأثير، ج3ص42.

³ - المصدر نفسه، ج1ص341.

البليغ، ورغم ذلك لم يكن عيباً في شعره، بل هو ميزة في هذا الشعر، كما يدل على أن هذا الفن قد تواصل استعماله من العرب القدامى إلى المولدين، ولا يزال متواصلاً إلى يومنا هذا ولا تزال الدراسات حوله، في الأشعار والقصص، وغيرها¹.

وبدل ذلك على الشجاعة التي ذكرها ابن جني فيمن يحسن استعمال هذا الأسلوب في كلامه.

ب. الاعتراض وقانون الرتبة

وذلك بالنظر إلى أن اللغة تمتاز ببعض الرتب المحفوظة، والتي تساعد على التفاهم أثناء الخطاب، رغم أن هذه الرتب ليست جامدة في قولها، إلا أن الاعتراض يدخل فيما يسمى بانتهاك هذه الرتب المحفوظة، فكثيراً ما يكون المعنى محكوماً من خلال الصلة بين الكلمات، وأهمية المعنى تنشأ من أهمية الموقع الذي تحتله الكلمة أو الجملة، وتحريك الكلمة إلى الأمام أو إلى الخلف يخرج باللغة من طابعها النفعي إلى طابعها الإبداعي.

"فالجملة الاعتراضية سمة أسلوبية فاصلة تعترض امتداد الخط التبليغي المستمر بين الحين والآخر لتحقيق مقاصد بيانية مهمة، كأن تكسر الرتبة التي تنشأ عن سير خط التبليغ في اتجاه واحد".

والأصل الذي يشترك معه الاعتراض هو التقديم والتأخير، بل هو الإحسان في استعمال هذا الأسلوب، ولا ارتد شيئاً منبوزاً من جهة المعنى.

فالاعتراض عند المبدع ليس إدخالاً عشوائياً للجمل في أثناء الكلام، دون مراعاة المساحة المكانية المناسبة، والحاجة الملحة لذلك المعنى في ذلك المكان بالتحديد.

¹ _ ينظر في ذلك مثلاً:

علم البيوع ودلالات الاعتراض في شعر البحتري دراسة بلاغية، مختار عطية،
الاعتراض تاريخاً ودراسة، رسالة ماجستير، مصطفى عطية محمد سالم، كلية اللغة العربية، القاهرة، 1986،
أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم من خلال الكشاف للزمخشري دراسة نحوية بلاغية، رسالة ماجستير، إعداد الباحث: رابح العربي، جامعة الجزائر، 2002.

² _ ينظر: جدلية الأفراد والتركييب في النقد العربي القديم، محمد عبد المطلب، ص166.

" ويبدو أن الأثر الدلالي الأشمل وراء الاعتراض يتمثل في أن حركة الصياغة بهدف إفساح المجال لما يعترض به ليست أمراً متوقفاً فتكون الإفادة مثل الحسنة تأتي من حيث لا نرتقبها".¹

ج. الاعتراض من خصائص اللغة العربية

ذلك أن مستعمل هذا الأسلوب لا يعد خارجاً عن كلام العرب، بل إنه في ذلك متبع لسنة العرب في كلامها، وتفننها في القول.

قال الإمام الشافعي: " فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها....".²

فثبت أن للعرب أسلوباً في الكلام، وأن من أسلوب كلامها استعمال الجمل الاعتراضية في أثناء الكلام، وأن ذلك سيتوقف على المتكلم، فقد يرتفع في ميزان الفصاحة وقد يكون بخلاف ذلك، فالعربي الواحد يختلف إبداعه في ميزان النقد، ولذلك قسموا الاعتراض إلى حسن وقبيح، وهذا مما لم يأبه له العربي، فكان إذا احتاج أن يخالف القاعدة الشائعة خالفها ولا يضيره ما يكون بعدها، فلهذا يحتاج البحث في الاعتراض إلى التأمل الطويل قبل الحكم عليه في ميزان النقد بالحسن أو القبح.

ومما حكموا عليه بالحسن والقبح أنهم جعلوا من القسم الجائر الحسن: الاعتراض بين القسم وجوابه، وبين الصفة والموصوف، وبين المعطوف والمعطوف عليه، وأشبه ذلك مما هو موجود في كتب النحو.

ومن القسم الممنوع القبيح: الاعتراض بين المضاف والمضاف إليه، وبين الجار والمجرور، وبين إن واسمها، وأمثلة ذلك مما يقبح استعماله.

¹ جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم، محمد عبد المطلب، ص168.
² الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي ت204هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ص135.

ثم دور كتب البلاغة أن تعطينا درجة الحسن فيما هو جائز، وأن تحكم له أو عليه.

وقد حكموا لما ورد في القرآن الكريم بالحسن والإفادة. أما ما كان خارج إطار القرآن فإن ذلك يتأثر بميزان النقد البلاغي. وهو متغير في درجة الحسن والقبح على حسب تغير مزاج قائله، وعلى حسب الأغراض والمقاصد التي يتوخاها، ومدى اختيار الموضع المناسب له.

ومن الاعتراض القبيح وهو الذي يؤثر في الكلام نقصا وفي المعنى فسادا قول الشاعر:

فقد . والشك . بين لي . عناء
بوشك فراقهم صرد يصيح

ففصل بين "قد" والفعل "بين"، وبين المبتدأ (الشك)، وخبره (عناء) بالفعل "بين"، والمعنى: فقد بين صرد يصيح بوشك فراقهم، والشك عناء¹.

"فجاء البيت كما تراه صورة مشوهة قد نقلت أعضاؤها بعضها إلى مكان بعض... وهذا وأمثاله مما يفسد المعاني ويورثها اختلالا"².

ونشير إلى أن هذا النوع لا يوجد في القرآن الكريم. ولكن الحكم عليه بالقبح ليس محل إجماع بين الدارسين، فقد يخالف بعضهم بعضا في الحكم عليه.

د. الاعتراض في التعبير القرآني

ذلك أن ما امتاز به القرآن عن سائر الكلام العربي كما يذكر الباقلائي، هو خلوه خلوا تاما من خصائص البيان البشري، فالبيان يعكس طبائع البشرية، أما القرآن الكريم فإنه يعكس عز الربوبية، ويصدر عن علو الأمر، ونفاذ القهر، ويتجلى في بهجة القدرة، ويتحلى بخالصة العزة.

¹ البلاغة العالية علم المعاني، عبد المتعال الصعيدي، ص131.

² المثل السائر، ابن الأثير، ج3ص48.

والقرآن من خلال الاعتراض وغيره من أبواب المعاني: " يدمج المعاني المختلفة والمتنوعة، ويفرغها إفراغا واحدا، حتى يرى هذا الكلام الذي يتضمن هذه المعاني المتنوعة والمختلفة كلاما واحدا، أحكم سبكه، وأتقن تلاحمه، ينتقل بك من معنى إلى معنى، ويستأنف بابا بعد باب، وهو على حد واحد من الاستواء والتلاحم والتحدر، يخلو تماما من إعياء الخروج والتنقل، ولا يظهر عليه آثار التكلف والتعمل".¹

ولهذا قسم الاعتراض إلى حسن وقبيح، بينما في القرآن الكريم لا مجال للقسم الثاني من الاعتراض، فكله حسن لا مدخل للقبح فيه.

هـ. الاعتراض والمطف

إن العلاقات بين الجمل تتطلب نوعا من الفطنة لاكتشافها، فقد تخفى معرفة بدايات الجمل، ونهاياتها، وما يحصل فيها من تقديم وتأخير، إن في الجملة الواحدة، أو بين الجمل المستقلة، ولذلك يجب التنبيه للعلاقات التي تربط هذه الجمل، فقد تكون علاقة جملة بجملة في العطف مثلا تأتي بعدها مباشرة، ولكنه ليس أمرا آليا، بحيث يمكن أن لا ترتبط الجملة من ناحية العطف بالتالي تليها مباشرة، بل يكون لها علاقة بما بعد التي تليها، وهذا يتوقف على يقظة القارئ لمدى ارتباط المعاني، وبنائها بعضها على بعض. وكذلك الاعتراض فإنه لا بد من التنبيه للمعاني المرتبطة حتى يمكن اكتشافه والتعرف عليه. فمعرفة التسلسل في المعاني هو السبيل الصحيح لإدراك مواضع الاعتراض، ولذلك فالأمر يشبه ما يحدث في إدراك المعاني المعطوف بعضها على بعض.

ويمثل عبد القاهر لذلك بقوله تعالى: (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْتَ إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ) (القصص: 44-45)، يقول: " لو جريت على

¹ _ إجاز القرآن، أبو بكر الباقلائي، ص191.

الظاهر فجعلت كل جملة معطوفة على ما يليها، منع منه المعنى، وذلك أنه يلزم منه أن يكون قوله: (وما كنت ثاويًا في أهل مدين)، معطوفاً على قوله: (فتناول عليهم العمر)، وذلك يقتضي دخوله في معنى (الكن)، وبصير كأنه قيل: (ولكنك ما كنت ثاويًا)، وذلك ما لا يخفى فسادَه.

وإذا كان كذلك، بان منه أنه ينبغي أن يكون قد عطف مجموع (وما كنت ثاويًا في أهل مدين) إلى (مرسلين)، على مجموع قوله: (وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر) إلى قوله (العمر)¹.

ومن المواضع التي تكون مشكلة ويفرق بينها المعنى في أسلوب الاعتراض، إذا ما اقترنت الجملة المعترضة بواو الاعتراض، لأنها تشتبه حينئذ بواو العطف، وواو الاستئناف، وواو الحال.

قال أبو البقاء الكفوي مشيراً إلى دقة التفريق بين واو الحال وواو الاعتراض في بداية الجملة: "والاعتراض أبلغ من الحال، لأن فيه عموم الحال، بخلاف الحال، والواو الداخلة عليها تسمى اعتراضية"².

كما مثل عبد القاهر للعطف الخفي الذي يحتاج إلى تأمل دون الوقوف على ظاهر ترتيب الجمل بقول المتنبي:

تولوا بغتةً ، فكأنَّ بينا تهييني ، ففاجأني اغتيالاً
فكان مسير عيسهم ذميلاً وسير الدمع إثرهم انهمالاً

قوله: (فكان مسير عيسهم)، معطوف على (تولوا بغتةً)، دون ما يليه من قوله: (ففاجأني اغتيالاً)، لأننا إن عطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى، من حيث إنه يدخل

¹ _ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، ص247.
² _ الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ص343.

في معنى (كأن)، وذلك يؤدي إلى أن لا يكون مسير عيسهم حقيقة، ويكون متوهما كما كان تهييب البين كذلك. والسبب في ذلك أن الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيرا، وبين المعطوف عليها الأولى، ترتبط في معناها بتلك الأولى... وذلك أن الثانية مسبب والأولى سبب...ولذا كان كذلك، كانت مع الأولى كالشيء الواحد، وكان منزلتها منها منزلة المفعول، والظرف، وسائر ما يجيء بعد تمام الجملة من معمولات الفعل، مما لا يمكن إفراده عن الجملة، وأن يعتد كلاما على حدته".¹

وهذا مثال من الأمثلة الكثيرة التي امتاز عبد القاهر باستكشافها على عادته في الإتيان بما لا يتنبه إليه سائر الناس، تدل على مدى التعقيد والتشابك بين المعاني، كالذي يوجد لدى من يقوم بالنسيج فهو يراعي الدقة في الخيوط أفقيا وعموديا، ويعطي لكل خيط مكانه.

ر. غرض موضع الاعتراض

فالاعتراض بحكم أنه يأتي في أثناء الحديث، والسامع قد بدأ يتدرج في المعنى ويتنقل من منزل فيه إلى منزل، إذا به يفجؤه الاعتراض بمعنى يقرب أو يبعد عما هو عليه، ولكن بحكم اتصاله بموضوع الحديث، يتأكد أنه لم يأت عبثا، فما يلبث أن يجد له وقعا مخالفا لما كان يجده لو أن هذا المعنى لم يكن بتلك المفاجأة.

"ومبنى الطباع وموضوع الجبلة، على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه، وخرج من موضع ليس بمعدن له، كان صباية النفوس به أكثر، وكان بالشغف منها أجرد، فسواء في إثارة التعجب، وإخراجك إلى روعة المستغرب، وجودك الشيء من مكان ليس من أمكنته، ووجود شيء لم يوجد، ولم يعرف من أصله في ذاته و صفته...".²

وعبد القاهر وإن كان في هذا النص يتحدث عن خفاء التشبيه، الذي يجعله أكثر بلاغة، كونه غير مكشوف إلا بعد البحث والنظر، فإنه يمكننا أن نقيس على ذلك حال

¹ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص245.
² أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد شاکر، ص131.

الاعتراض في الكلام، لأن هذا أمر تحكم فيه الطباع، فينطبق هذا الكلام على ما نحن بصدده.

فهو يشترك معه في أنه لا يدرك سره إلا ببذل الجهد، وكل ما كان كذلك كانت النفس به ضنينة.

" ومن المركز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى، وبالمزية أولى، فكان موقعه من النفس أجل وألطف، وكانت به أضن وأشغف ولذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظم¹."

فميزة الاعتراض أولاً في خفاء موضعه، وثانياً في خفاء دلالاته بعد التعرف على موضعه، وثالثاً في كيفية الربط بين دلالاته ودلالة ما ورد في أثناؤه، عن طريق إيجاد مناسبة ظاهرة أو خفية بينه وبين ما اعترض بينه، ورابعاً في مدى إمكان توسيع وتكثير تلك الدلالة على اعتبار أن الاعتراض يختلف عن الحال في كونه مستمر الدلالة.

ز. الاعتراض بين الخطاب التكليفي والخطاب الرمزي

فالقرآن معنيٌ بتثبيت الأحكام، والتي تمثل آيات الأحكام فيه جزءاً مهماً، كما أنه معني في الوقت نفسه بتهيئة القلوب لتقبل هذا الحكم، لتقبل عليه، وليس من البلاغة بيان الحكم دون تهيئة النفوس لاستقباله، أو حكاية القصة، دون إشارة فيها إلى أننا مثل أولئك الذين حدثنا عنهم لا نختلف عنهم في شيء، فالقرآن الكريم من خلال الاعتراض يجعل من الاعتراض مزجاً بين الخطاب التكليفي، والخطاب التقفي، لأنه يحرص على إحاطة تلك التكاليف بالبواعث التي تضعها موضع التنفيذ السريع، وذلك ضرب من ضروب علاقات المعاني، وهي لب البلاغة ومعدنها، والذهب الإبريز الذي يتطلب البحث عنه .

¹ - أسرار البلاغة، ص139.

" ولا تكاد تجد معنى قرآنياً إلا وهو وليد التفاعل بين هذين العنصرين، - المعنى التشريعي والمعنى الروحي . على اختلاف في مقادير هذين العنصرين، ودرجات ظهورها، وقد يظن أن ثم ما هو مشغلة الفقهاء وحدهم، وهو المسمى بآيات الأحكام، ولا سبيل للبلاغي إلى تدبره، إذ إن مشغلة البلاغي عندهم المعاني الروحية، وأن ثمة مشغلة البلاغيين دون الفقهاء كالقصص القرآني.

وذلك نهج خاطئ . إن لم يكن آثماً . فما من آية إلا وقد تشكل معناها، من الشرعي والروحي معاً".¹

فبواسطة هذا الأسلوب الذي يحقق الالتفات من حين لآخر إلى معاني خارج تلك المعاني الموجودة في السياق، فيربط القارئ بما يجعل ذهنه متناسقاً مع جميع الأحكام القرآنية السابقة واللاحقة، ويجله مرتبطاً بالفكرة المركزية، والأساسية التي هي التوحيد، ولكن في كل مرة يكون سوق القارئ إليها بطريقة جديدة، غضة، لا وحشة فيها ولا ثقل.

ع . الاعراض وضرب الأمثال

إننا لو فرضنا ألفاظ الجمل المعترضة خارج السياق القرآني، لأبت إلا أن تشهد على نفسها، ويشهد عليها من يقرؤها، أنها من ذلك الكلام العالي، بل لو أنها استعملت في تأليف أو رسالة، أو غيرها مما يمكن أن يؤلفه مبدع، لظهر نورها في أثناء ذلك المؤلف، ولنادت على نفسها بالبراعة أمام ما هو مكتوب إلى جنبها.

وهذا لا يتحقق في الجمل فحسب بل إنه يتحقق في المفردات أيضاً، حتى لو أخرجت من سياقها القرآني لبانت فضيلتها على سائر المفردات.

" فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزيدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء، في أحكامهم وحكمهم، ولليها مفرع حذاق الشعراء، والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما

¹ سبل الاستنباط من القرآن والسنة، دراسة بيانية ناقدة، محمود توفيق، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1413هـ، ص483، نقلا عن: البلاغة العالية في آية المداينة، سعيد أحمد جمعة، ص29.

عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها، والمشتقات منها، هو بالإضافة إليها كالفشور والنوى بالإضافة إلى أطيب الثمرة".¹

وقد أشار إلى هذه الفكرة قديما أبو بكر الباقلائي، فقال: " وكل كلمة من هذه الكلمات، وإن أنبأت عن قصة، فهي بليغة بنفسها تامة في معناها... وانظر إلى الكلمات المفردة، القائمة بأنفسها في الحسن، وفيما تتضمنه من المعاني الشريفة... فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية، وفي الدلالة آية، فكيف إذا قارنتها أخواتها، وضامتها ذواتها، مما تجري في الحسن مجراها، وتأخذ في معناها؟ ثم من قصة إلى قصة، ومن باب إلى باب، من غير خلل يقع في نظم الفصل إلى الفصل، وحتى يصور لك الفصل وصلا، ببديع التأليف، وبليغ التنزيل".²

فالجمل بارعة في أنفسها، تامة في معناها، غير محتاجة إلى غيرها في استقلال الإفادة، أو في أن تكون من الأمثال السائرة في الدهر، فرغم أنها جمل مختصرة، وقليل هو الاعتراض بعدد كبير من الجمل، إلا أنه اختصار، يؤدي إلى غاية البيان، ويزيده ذلك الاختصار بسطا، يتجاوز به الموضع الوارد فيه، ليشمل ويمس ما يشاء من مواضيع.

ولو أراد الحكيم أن يستخرج بحكمته من هذه الجمل المعترضة ما شاء لأمكنه ذلك، ولم يعجزه، نظرا لثراء الجمل الاعتراضية، وتنوعها.

" وأنت لا تجد في جميع ما تلونا عليك إلا ما إذا بسط أفاد، وإذا اختصر كمل في بابه وأجاد، وإذا سرح الحكيم في جوانبه طرف خاطره، وبعث العليم في أطرافه عيون مباحثه، لم يقع إلا على محاسن تتوالى، وبدائع تترى".³

ومن هذه الجمل على سبيل التمثيل:

¹ _ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص10.

² _ إعجاز القرآن، الباقلائي ص190.

³ _ إعجاز القرآن، الباقلائي، ص192،

(ليس لك من الأمر شيء): قال فيها ابن عاشور: " وهذه الجملة . ليس لك من الأمر شيء . تجري مجرى المثل؛ إذ ركبت تركيباً وجيزاً، محذوفاً منه بعض الكلمات، ولم أظفر فيما حفظت من غير القرآن بأنها كانت مستعملة عند العرب، فلعلها من مبتكرات القرآن " ¹.

(والله أعلم بما ينزل): يدل على أن الله أعلم بما نزل وما ينزل في كل شريعة وفي كل زمن.

(والله مخرج ما كنتم تكتمون): قاعدة يمكن تطبيقها على كل الأمم، وفي كل الأوقات، وليست خاصة ببني إسرائيل في حادثة البقرة.

(ومن تزكى فإنما يتركى لنفسه): وهي تشبه قوله تعالى: (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم)، في الشمول والعموم، حتى لا يخرج منها شيء، ولا تتعدى التزكية إلى غيركم كما لا تتعدى الإساءة، حتى قال الإمام علي: "ما أحسنت لأحد ولا أسأت إليه وتلا الآية"².

(لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده)
(البقرة: 233).

إن تخلل الكلام في الأحكام بجمل اعتراضية تفسيرية، وتعليلية، من أغراض القرآن الكريم، فتعتبر هذه الاعتراضات حينئذ منارات يهتدى بها في خصوص هذه الأحكام المعترض بينها، كما يهتدى بها في سائر الأحكام الدينية والدينيوية التي لم تذكر في خصوص هذا الموضع.

قال فيها ابن عاشور: " وهو اعتراض يفيد أصولاً عظيمة للتشريع ونظام الاجتماع " ³.

ولو ذهبنا نتبع الجمل القرآنية المعترضة لأمكننا أن نستخرج منها كثيراً من المعاني والحكم والأحكام، لأنها بما فيها من عموم وتجريد تجري مجرى المثل.

¹ تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج4ص83.

² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج2ص650.

³ تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج2ص430.

ولذلك قال حسن حبنكة الميداني مضيفاً إلى قول البلاغيين: إن الجملة الاعتراضية تأتي لإفادة الكلام تقوية وتسديدا وتحسينا: " أغراض الجملة الاعتراضية عند البلغاء كثيرة يصعب تحديد أطرها العامة، فضلا عما هو أكثر من ذلك تحديدا أو تفصيلا، إذ دواعي ذكرها فكرية، تشتق من الموضوعات التي تذكر ضمنها".¹

ط . الاعتراض والتكرار

إذا كانت الصلة وثيقة بين التكرار والتوكيد، وكان الإتيان بأسلوب الاعتراض في أثناء جملة أو بين جمل، الغرض منه التوكيد، فإننا يمكن أن نربط بين وظيفة التكرار والاعتراض من هذه الناحية.

فلو نظرنا إلى صيغ الجمل المعارضة لوجدناها تتكرر في نص القرآن الكريم، إما بأن تكون تكررت معترضة، أو أنها تكررت مرة معترضة ومرة في سياق الكلام غير معترضة، فيكون تكرارها معترضة خارج الإطار الموضوعي الذي يناسبها غرضه التوكيد، وهو من الناحية الشكلية تكرار.

وقد يكون تكرار بعض الجمل الاعتراضية بلفظها وبوظيفتها كجملة التنزيه (سبحانه، سبحانك، سبحان الله عما يصفون ...)

الجملة الاعتراضية الدالة على الوحدانية (لا إله إلا الله، لا إله إلا هو، ...)

الجملة الاعتراضية الشرطية نوع من التكرار في الاعتراض بأسلوب الشرط ولن اختلف لفظ كل جملة (إن ارتبتم، إن أردت أن أنصح لكم، إن شاء الله...)

الجملة الاعتراضية القسمية نوع من تكرار الاعتراض بأسلوب القسم، ولن اختلف مضمونها (لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون...) .

¹ _ البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، حسن حبنكة الميداني، ج1ص574.

الجملة الاعتراضية الاستفهامية الإنكارية (ومن يغفر الذنوب إلا الله؟، الذكرين حرم أم
الأنثيين؟، ماذا يستعجل منه المجرمون؟...)

الجملة الدالة على عموم النفي (لا تبديل لكلمات الله، لا يعلمهم إلا الله، لا برهان له
به، لا ريب فيه...)

الجملة الدعائية الاعتراضية وإن اختلف مضمونها (ربنا اطمس على أموالهم...)

تكرار الاعتراض بالجملة الاسمية

تكرار الاعتراض بالجملة الفعلية

تكرار استعمال الواو في الاعتراض

كل هذا يوقظ فينا فكرة أن الاعتراض بهذا التنوع وهذه الكثرة له الأغراض التي للتكرار،
وأهمها التوكيد. " فالتوكيد أهم عامل لبث الفكرة في نفوس الجماعات، وإقرارها في قلوبهم
إقراراً ينتهي إلى الإيمان بها، وقيمة التوكيد بدوام تكراره بالألفاظ عينها ما أمكن ذلك، فإذا
تكرر الشيء رسخ في الأذهان رسوخاً تنتهي بقبوله حقيقة راسخة".¹

ويقول ابن قتيبة: "فقد أعلمتك أن القرآن نزل بلسان القوم وعلى مذاهبهم، ومن مذاهبهم
التكرار إرادة التوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز، لأن
افتتان المتكلم والخطيب في الفنون، وخروجه عن شيء إلى شيء، أحسن من اقتصاره في
المقام على فن واحد.

وقد يقول القائل في كلامه: والله لا أفعله ثم والله لا أفعله، إذا أراد التوكيد، وحسم
الأطماع من أن يفعله...."².

¹ من بلاغة القرآن، أحمد أحمد بدوي، نهضة مصر، 2005، ص112.
² تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحقيق وشرح: السيد أحمد صقر، ص235.

وهنا نستطيع ربط صلة بين الاعتراض المكرر والوعظ، كما فعل الجبائي، فالتكرار عنده بمنزلة الواعظ والخطيب، الذي إذا ذكر قصة من قصص الصالحين وعظ بها، لم يمتنع بعد مدة أن يعلم الصلاح في إيرادها ثانية، ولا يكون ذلك معيباً، بل ربما لا يعاب ذلك في المجلس الواحد، إذا اختلف الغرض فيه. ولو أن بعض الخطباء عمد إلى قصة واحدة، يقع بها للسامعين الوعظ والزجر، فكررها، حالاً بعد حال، بألفاظ مختلفة، ونقص فيها وزاد، كان لا يدخل في الكلام المعيب، بل ربما يقتضي ذلك شرفاً في الكلام ورتبة فيه من جهة المعنى واللفظ¹.

ي. حذف المعترض به

رغم أن الاعتراض يعد باباً من أبواب الإطناب، لأنه من أنواع الزيادات التي تأتي في أثناء الكلام، لتأدية غرض من الأغراض، ومعنى ذلك أن دخوله في الكلام كخروجه منه، بحيث لو حذف لبقى الأول على حاله، رغم ذلك فإننا لو حاولنا الاستغناء عنه بعد ذلك لم نستطع، لأنه قد أسس لموضعه، وصار ملتئماً غاية الالتئام، فلا يمكن أن يفك من موضعه، وإلا فسد الكلام، وهذا يمكن التعرف عليه بتجربة بسيطة، وهي قراءة النص الوارد فيه الاعتراض، ثم محاولة حذف النص المعترض منه، ثم إعادة قراءته، ثم ننظر هل نجد ذلك البهاء والرونق الذي وجد فيه قبل حذف الاعتراض، أم يذهب هذا الحذف برونق الكلام.

ويشير ابن الأثير إلى هذه الفكرة في قوله تعالى: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ

مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٦﴾ فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بَعْضُهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى (البقر: 72)، ليس في مستوى

بلاغته أن يقال: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا^ط — فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بَعْضُهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى)،

لأن عدم وجود الاعتراض يذهب بما تعلق به من فائدة المبالغة والتأكيد².

¹ التكرار، حسين نصار، ص21.

² ينظر: المثل السائر، ابن الأثير، ج3ص44.

فوجود الاعتراض، وإن كان زيادة في الكلام إلا أنه بعد دخوله في الكلام يصعب الاستغناء عنه، لأنه سيؤدي إلى إنقاص الفائدة من مجموع الكلام الذي تأثر مجموعته بالفائدة التي جلبها الاعتراض.

ومنه قول كثير

لو أن الباخلين . وأنت منهم .
رأوك تعلموا منك المطالا

فإنه لا يكون بمنزلة لو قال: لو أن الباخلين رأوك تعلموا منك المطالا

لأنها تذهب حينئذ بما في الاعتراض من اللطف.

ك. الاعتراض والجمع بين المختلف

وهي فكرة قد شرحها الباقلائي ، ذلك أن الاعتراض هو نقل للمتلقى من خطاب في موضوع إلى خطاب آخر في موضوع آخر، ثم يرجع إلى الخطاب الأول فيتمه، فهو بذلك يقم جسما غريبا في جسم آخر، ويخلق بينهما من التجانس ما يمكن من القابلية بينهما، ويدفع كل تنافر، ذلك أن الاعتراض أنت فيه تصل القصص بالمواعظ، والأمثال السائرة، والأدلة على التوحيد، وكلمات في التنزيه والتحميد، وغيرها مما يمكن أن يكون مقحما في أثناء القصة أو القصص، أو في أثناء الأحكام، دون أن تحس لذلك خلا، أو تجد فيه عيبا. وهذا بخلاف كلام البشر، فإنه يصعب عليهم هذا الجمع على ذلك الوجه البليغ، وأن يحافظوا على مستوى البلاغة فيما يبتكرونه، ولذلك قسم ابن الأثير الاعتراض إلى مفيد وغير مفيد، ومثل للمفيد بما ورد في القرآن الكريم من أمثلة، ومثل لغير المفيد بما ورد في كلام العرب.

المبحث الرابع: أحرف الاعتراض

وهي من الأمور التي تختص بها الجملة الاعتراضية، وتساعد على التعرف عليها بالإضافة إلى قرائن معنوية أخرى، فقد ذكرها ابن هشام في أثناء تفريقه بين الجملة الاعتراضية والجملة الحالية، ناصا على أن من خصائص الجملة الاعتراضية أن تسبق بأحرف الاعتراض.

والأصل في أحرف الاعتراض أنها أحرف استئناف، أو عطف¹، وإنما تكون للاعتراض فتقترن بها الجملة الاعتراضية إذا وقعت بين شيئين .

أ . حرف الفاء:

ويمثل لها بقول الشاعر:

واعلم - فعلم المرء ينفعه -
أن سوف يأتي كلُّ ما قدرا

فجاءت الجملة الاعتراضية مقترنة بالفاء، وهي أيضا مفيدة للتفريع والتعليل.

ومن القرآن الكريم قوله تعالى: (إِنْ يَكُنْ غَدِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا . فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا) (النساء : 135)، قال الخطيب الإسكافي: " أي إن يكن من عليه الحق على أحد هذين الوصفين (الغنى أو الفقر) فانتهاوا في أمره على ما أمر الله تعالى به، ولا يحملنكم الإشفاق من فقره على محاباته، ولا يدعونكم غنى الغني إلى مداراته، فإن الله تعالى أولى بالنظر لهما ولجميع عبادته، منهم لأنفسهم ولغيرهم"² وسيأتي المثال في الباب التطبيقي.

ومنه كذلك قول الله تعالى في سورة الرحمن: (ومن دونهما جنتان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . مدهامتان) (الرحمن: 62-64)، وستأتي كذلك في الجانب التطبيقي.

ب. حرف الواو

¹ إعراب الجملة وأشباه الجملة، فخر الدين قباوة، ص77.
² درة التنزيل وغرة التأويل، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي ت420هـ، دراسة وتحقيق وتعليق: محمد مصطفى، ج1ص421.

وقد ذكره ابن هشام في الموضوع الرابع من مواضع التفريق بين الجملة الاعتراضية والجملة الحالية، فيجوز تصدير الجملة الاعتراضية مع اقترانها بالمضارع المثبت، كقول المتنبي:

يا حاديي عيرها - وأحسبني
أوجد ميتا قبيل أفقدها -
قفا قليلا بها علي فلا
أقل من نظرة أزودها

فوقعت جملة: وأحسبني أوجد ميتا قبيل أفقدها، معترضة مسبوقه بواو اعتراضية بين النداء، وبين المقصود بالنداء¹، وهو قوله: قفا قليلا...

ومن القرآن الكريم قوله تعالى: (فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ - وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) (آل عمران : 36)، وسيأتي الكلام عليه في الجانب التطبيقي.

وهذا بخلاف الجملة الحالية، فإنها إذا اقترنت بالواو، وجب أن تكون هذه الواو بمعنى الظرف: إذ²، لأنها هي وما بعدها قيد لما قبلها، ويجب فيها أيضا أن لا يليها فعل مضارع مثبت.

وأهم ما يفرق بين الواو أن تكون الحالية وأن تكون اعتراضية، هو القصد.

فإن قصد كون الجملة قيذا للعامل فهي الحالية، وإلا فهي اعتراضية، ويحتملها قوله تعالى: (ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم) (البقرة: 52)، فإن قدر أن المعنى: اتخذتم العجل حال كونكم ظالمين بوضع العبادة في غير محلها، كانت لتقييد العامل، فكانت واو الحال، وإن قدر وأنتم قوم عادتكم الظلم، حتى يكون تأكيدا لظلمهم بأمر

¹ ينظر: شرح شواهد مغني اللبيب، عبد القادر البغدادي، ج4ص375.

² ومغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص469

² إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قباوة، ص78.

مستقل لم يقصد ربطه بالعامل، و لا كونه في وقته، كانت اعتراضية، فالفرق بينهما دقيق¹، ويحتاج إلى تأمل.

وكذلك يدق التفريق بين الواو العاطفة والواو الاعتراضية، ويتوقف ذلك أيضا على القصد والمعنى، فقد التبس على بعض النحويين قول الشاعر:

إن الثمانين . وبلغتها .
قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

فادعوا أن الواو حالية، أو عاطفة، ولكن المعنى لا يساعد على ذلك، كما لا يساعد جعلها حالية في قوله تعالى: (وَآخِذْ اللَّهُ إِبرَاهِيمَ خَلِيلًا) (النساء : 125)، فالواو اعتراضية، فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته، ولو جعلتها عطفًا على الجملة قبلها، لم يكن لها معنى.

وهذان الحرفان أشهر الحروف الاعتراضية، والتي هي من أمارات الجمل الواقعة اعتراضا، وهناك حروف أخرى، ولكنها ليست في الشهرة والظهور كالفاء والواو.

المبحث الخامس: ما يعترض به

أ. الاعتراض بما يرون الجملة:

من خلال تعريف الاعتراض بأنه: يكون بجملة مستقلة، أو أكثر لا محل لها من الإعراب، في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى، لنكتة². من خلال ذلك ندرك أن النحويين والبلاغيين، اتفقوا على أنه لا اعتراض بأقل من الجملة، لأن المعترض به شرطه أن يكون مستقلا بالإفادة، وأن لا يكون له محل من الإعراب، فإذا أثبتنا الاعتراض بالمفرد المفيد، فإن المفرد لا بد له من محل إعرابي، فما ثبت كونه معترضا وهو مفرد، فهو من قبيل الفصل لا من قبيل الاعتراض، ومنه فقد أثبت ابن هشام الاعتراض بجملة الفعل

² _ ينظر الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، تحقيق: عبد القادر الفاضلي، ص198.

الملغى كقولنا: زيد أظن قائم، لأنه يكون مع ضميره جملة، والاعتراض بجملة الاختصاص، كقوله عليه الصلاة والسلام (نحن . معاشر الأنبياء . لا نورث)، على أن: (معاشر) منصوب بالفعل: أخص.

وقول الشاعرة:

نحن . بنات طارق .
نمشي على النمارق

على أن (بنات طارق)، منصوب بالفعل: أخص. والجملة اعتراض بين المبتدأ والخبر.¹

أما الاعتراض ب: "كان" الزائدة، في مثل قوله: (أو نبي . كان . موسى)، فإنها لا فاعل لها، فلا اعتراض هنا لأن شرط الاعتراض هو أن يكون جملة مستقلة.

وذكر سعد الدين التفتازاني² من الفرق المتوسعة في الاعتراض فرقة تجيز أن يكون الاعتراض غير جملة، فيشمل الاعتراض بهذا المعنى بعض صور التتميم وبعض صور التكميل، ولكن دون أن يذكر لذلك أمثلة.

ب. الاعتراض بالجملة

وهو أكثر أقسام الاعتراض،³ سواء أكان بجملة اسمية، أو بجملة فعلية.

ويدخل في أمثلة الجملة الاسمية، المبتدأ والخبر، وما أصله المبتدأ والخبر وما يتعلق بهما، ومن ذلك قوله تعالى: (تَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِيءِ آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ^ط وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ) يكاد البرق تخطف أبصرهم ^ط (البقرة: 19-20).

¹ ينظر: مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص447. : همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، عبد العال سالم مكرم، ج3ص31.

: شرح شواهد مغني اللبيب، عبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد العزيز رباح، ج6ص188.

² المطول في شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين التفتازاني، ص298.

³ أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم من خلال الكشف للزمخشري، رباح العربي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2002. ص100.

وقوله: (إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَحْرَمَنَ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣١﴾ أُولَئِكَ هُمُ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) (الكهف: 30-31).

أما الاعتراض بالجملة الفعلية فكثير أيضا في الكلام العربي وفي القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ) (البقرة: 24).

ومنه قوله: (وَجَعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ) (النحل: 57)، لأن المصدر في

حقيقته جملة فعلية، فعلها مضمر مع فاعلها.

ويدخل في الاعتراض بالجملة الاعتراض بالشرط وجزائه، لأن الجملتين في الشرط كالجملة الواحدة في عدم الاستغناء بالمعنى، ومن ذلك قوله تعالى: (لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ) (الفتح: 27)، وقد حذف جواب الشرط، وكثيرا ما يحذف في الكلام العربي، لوجود ما يدل عليه في السياق.

وكذلك يدخل في الاعتراض بالجملة الاعتراض بالقسم وجوابه، لأنه ملحق بالشرط، في عدم استغناء أحد جزأيه عن الآخر. كما يلحق به الاعتراض بجملة النداء.

ج . الاعتراض بجملتين:

نقل ابن هشام عن أبي علي الفارسي منعه الاعتراض بأكثر من جملة، وقال في قول

الشاعر:

أراني - ولا كفران لله ، أَيْةً
لنفسى - قد طالبت غير منيل

إن أَيْةً وهي مصدر أوبت له، إذا رحمته، ورفقت به، لا تنتصب بأوبت المحذوفة، لئلا

يلزم الاعتراض بجملتين. وإنما انتصابه باسم (لا)، أي: ولا أكفر الله رحمة مني لنفسى.

ولكن ابن جني يرى فيه اعتراضين، أي: اعتراضا بجملتين، لا كفران لله، وأيةً، أي أويت لنفسي أيةً أي: رحمتها، ورققت لها.¹

والشواهد على وقوع الاعتراض بجملتين كثيرة جدا في كلام العرب وفي القرآن الكريم، فلا مجال لإنكارها،² وإن كانت أقل كثرة من القسم الأول.

ومن ذلك قوله تعالى: (فأتوهن من حيث أمركم الله - إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين - نساؤكم حرث لكم) (البقرة : 223)

وقوله تعالى: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ ﴿١٤﴾) (لقمان: 14).

وقوله تعالى: (فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ^ط وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِلَكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾) (آل عمران: 36). فيمن قرأ بسكون التاء في "وضعت"، إذ الجملتان المصدرتان ب: (إني) من قولها عليها السلام، وما بينهما اعتراض. والمعنى: وليس الذكر الذي طلبته كالأنثى التي وهبت لها.

ومنه - وهو اعتراض بجملتين بين الصفة والموصوف³. قوله تعالى: (ذلكم الله ربي . عليه توكلت واليه أنيب . فاطر السموات والأرض) (الشورى: 10-11).

د . الاعتراض بأكثر من جمليتين

إذا كان أبو علي يمنع الاعتراض بأكثر من جملة، فأبو حيان يجيز ذلك ولكنه يمنع الاعتراض بأكثر من جمليتين، فقد ورد عنه في تفسير سورة يونس قوله: " ويكون قد فصل

¹ - مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص455.

الخصائص، ابن جني، ج1ص337-338.

شرح شواهد مغني اللبيب، عبد القادر البغدادي، ج6ص225.

² - شرح قواعد الإعراب لابن هشام، محي الدين الكافيجي، تج: فخر الدين قباوة، ص168.

³ - من أساليب التعبير القرآني دراسة لغوية أسلوبية في ضوء النص القرآني، طالب محمد إسماعيل الزوبعي، ص182.

بين المبتدأ والخبر بجملتين، على سبيل الاعتراض، ولا يجوز ذلك عند أبي علي الفارسي، والصحيح جوازه...إلى أن يقول: والصحيح منع الاعتراض بثلاث الجمل، وبأربع الجمل " 1.

وهذا القسم وإن كان قليلا بالنسبة إلى ما قبله من قسمي الاعتراض، إلا أنه لا يخلو من حسن، وبلاغة، متى ورد رغم طول الفصل الذي يحدثه بين الجمل، ولكن الباحث اليقظ يمكنه من خلال تتبع المعنى أن يكتشف حسن موضعه. ولذلك قال الزمخشري في نهاية تفسيره للموضع الذي سنذكره . بعدما بين ما فيه من نكت : " وهذه الأسرار والنكت، لا يبرزها إلا علم النظم، وإلا بقيت محتجبة في أكامها" 2.

نقل الزركشي عن الزمخشري 3 في قوله تعالى: (وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾ قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلِيمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿٤٧﴾ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٨﴾ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٤٩﴾ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٠﴾) (الزمر: 45-49)

فجعل (فإذا مس الإنسان...) مسببة عن قوله: (وإذا ذكر الله...)، على معنى: أنهم يشمئزون عن ذكر الله، ويستبشرون بذكر الآلهة، فإذا مس أحدهم ضر دعا من اشماز من ذكره، دون من استبشر بذكره. وما بينهما من الآي اعتراض.

1 _ البحر المحيط، أبو حيان، ج5ص150. وهذا قاله في الآية 27 من سورة يونس، والتي ورد فيها الاعتراض بين أجزاء الصلة على رأي ابن عصفور، أو بين المبتدأ والخبر على رأي غيره.

2 _ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص134. وقد قال ابن المنير بعدما أعجب بما قاله الزمخشري: " كلام جليل فافهمه"، الانتصاف من الكشاف، أحمد بن المنير الإسكندري، بهامش تفسير الكشاف.

3 _ البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج3ص41.

ثم قال الزمخشري: " فإن قلت: حق الاعتراض أن يؤكد المعترض بينه وبينه، قلت: ما في الاعتراض من دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه بأمر منه، وقوله: (أنت تحكم بين عبادك)، ثم ما عقبه من الوعيد العظيم، تأكيد لإنكار اشمئزازهم واستبشارهم ورجوعهم إلى الله في الشدائد دون آلهتهم، كأنه قيل: (قل يا رب لا يحكم بيني وبين هؤلاء الذين يجترؤون عليك مثل هذه الجراءة، ويرتكبون مثل هذا المنكر إلا أنت)".¹

وهناك مواضع أخرى استشهد بها ابن مالك وغيره على الاعتراض بأكثر من جملتين، كما هو في سورة الرحمن (46-54). وعند الزمخشري في جواز الاعتراض بسبع جمل في سورة الأعراف (96-97). حيث جعلها من الاعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه.²

المبحث السادس: أغراض الاعتراض ومعانيه

وقد حفلت كتب البلاغة، والتفسير وعلوم القرآن بذكر الأغراض التي يأتي لأجلها الاعتراض، ونذكرها باختصار لأن الجزء التطبيقي سيفصل فيها.

فمنها:

1- تقرير الكلام:

كقوله تعالى: (تالله . لقد علمتم . ما جننا لنفسد في الأرض) (يوسف: 73)، فالمراد منه تقرير إثبات البراءة من تهمة السرقة.³

2- قصد التنزيه:

كقوله تعالى: (ويجعلون لله البنات . سبحانه . ولهم ما يشتهون) (النحل: 57)، فاعتراض (سبحانه) لغرض التنزيه والتعظيم⁴، وفيه الشناعة على من جعل البنات لله.

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص124.

² دراسات لأسلوب القرآن الكريم، عبد الخالق عزيمة، ج11ص321.

³ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج2ص134.

⁴ المثل السائر، ابن الأثير، ج3ص42.

⁴ بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، ص316.

3- قصد التأكيد¹:

كقوله تعالى: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات . إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا . أولئك لهم جنات عدن) (الكهف: 30-31)، فهو اعتراض مؤكد للمعنى، مذكر بأفضاله تعالى، منبه على حسن جزائه.

4- كون الثاني بيانا للأول²:

كقوله تعالى: (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ . إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ . نساؤكم حرث لكم) (البقرة: 222)، وهما جملتان أو كلامان متصلان معنى لأن الثاني بيان للأول وتفسير له.

5- تخصيص أحد المذكورين بزيادة تأكيد³:

كقوله تعالى: (ووصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ) (لقمان: 14)، وفائدة ذلك إظهار الولد بما حملته أمه من المشقة في حمله وفضاله.

6- زيادة الرد على الخصم

كقوله تعالى: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مَخْرَجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فقلنا اضربوه ببعضها) (البقرة: 72)، وفائدته أن يقرر في أنفس المخاطبين، أن تدارؤ بني إسرائيل في قتل الأنفس، لم يكن نافعا لهم في إخفائه وكتمانه، لأن الله تعالى مظهر لذلك ومخرجه⁴.

7- الإدلاء بالحجة⁵:

1 - المحرر الوجيز، ابن عطية، ص1190.
2 - المطول في شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين التفتازاني، ص297.
3 - الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص200.
4 - البرهان، الزركشي، ج3 ص40.
5 - المصدر نفسه.

كقوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ . فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ . بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)(النحل: 43-44)، اعتراض بقوله: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)، بين قوله: (نوحى إليه)، وقوله: (بالبيّنات والزبر).

8- التبرك

كقوله تعالى: (لتدخلن المسجد الحرام . إن شاء الله . آمنين)(الفتح: 99)¹.

ويمكن ذكر أغراض أخرى، منها: السخرية والتهكم، ومنها: الترغيب، ومنها: التسلية، ومنها: التعظيم، ومنها: الدعاء، ومنها: التقرير، ومنها التوضيح والتفسير....²

وقد لا يستطيع الباحث حصرها لأنها تتداخل في الموضوع الواحد، فنجده يفيد مجموعة من الأغراض مرة واحدة، وقد يطغى في بعض المواضع بعض الأغراض على بعض، وسنذكر ما أمكن منها في الجانب التطبيقي، أما ما ذكره البلاغيون من هذه الأغراض في كتبهم، فهو محمول على مجرد التمثيل لا الحصر، لأن تتبع الجزئيات يوقف الباحث على كثير من الأغراض التي لم يسيروا إليها، بل تركوها لمن يريد استخراجها مستتيراً في ذلك بالقدر الذي نبهوا عليه.

ولذلك علق أحد المعاصرين على قول البلاغيين: إن الجملة الاعتراضية تأتي لإفادة الكلام تقوية وتسديدا وتحسينا : " أغراض الجملة الاعتراضية عند البلغاء كثيرة

¹ أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم من خلال الكشف للزمخشري، راجع العربي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر. ص135.

² المرجع نفسه، ص131-137.

وينظر: الجملة المعترضة في القرآن وأغراضها البلاغية، سامي عطا حسن، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة التاسعة، العدد السادس والخمسون، مارس 2004، ص 198.

الاعتراض في القرآن الكريم مواقع ودلالاته في التفسير، رسالة ماجستير، عبد الله بن عيده أحمد مباركي، جامعة أم القرى، السعودية، 1429هـ، ص94 وما بعدها

يصعب تحديد أطرها العامة، فضلا عما هو أكثر من ذلك تحديدا أو تفصيلا، إذ دواعي
ذكرها فكرية، تشتق من الموضوعات التي تذكر ضمنها".¹

¹ _ البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، حسن حبنكة الميداني، ج1ص574.

الباب الثاني: دلالة الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم

سنتعرض في هذا الباب لدراسة الاعتراض على الخطة التي رسمها ابن هشام في المغني، وعلى ما ورد في تعريف الاعتراض عند البلاغيين، فقد ذكر ابن هشام سبعة عشر موضعاً ترجع كلها إلى ثلاثة احتمالات¹، فيصنف قسم منها على أنه اعتراض بين عناصر الإسناد الأصلي في الجملة كالاتراض بين الفعل ومرفوعه، وبين المبتدأ والخبر، وبين ما أصله المبتدأ والخبر، ومنه الحالات 1 و3 و4، واعتراض بين مكونات تتعلق مباشرة بالإسناد الأصلي في الجملة، كالاتراض بين الفعل ومفعوله (مفعول به أو مطلق أو لأجله)، ومنه الحالة 2، واعتراض بين مكونات ليس لها تعلق مباشر بالإسناد الأصلي، في الجملة الواحدة، كالاتراض بين الموصوف والصفة، والموصول والصلة، وبين أجزاء الصلة، ومنه الحالات 7 و8 و9، واعتراض يقوم على أساس الفصل بين البنيتين المتلازمتين وهي الحالتان 5 و6. واعتراض بين مكونات من قبيل الجمل المنقطعة أي: بين جملتين مستقلتين وهي الحالة 17.

الفصل الأول: الاعتراض بين عناصر الجملة الواحدة

والعلاقة في هذه المواضع ستكون حتماً علاقة قائمة على العمل لأنها بين المفردات داخل الجملة الواحدة، سواء بين المسند والمسند إليه، أو بين ما كان أصله ذلك، أو بين التوابع، أو ما كان ملحقاً بهما مثل القسم والشرط.

المبحث الأول: الاعتراض بين عناصر الجملة الفعلية

وتكون بين الفعل وما أسند إليه من مرفوع سواء أكان فاعل أم نائب فاعل، وبين الفعل ومنصوبه من أنواع المفاعيل التي يتعدى إليها.

¹ جمع الباحث محمد الشاوش هذه المواضع وصنفها إلى الأقسام التي ذكرناها، وأشار إلى إمكانية اختزالها إلى عدد أقل، ينظر في شرح هذه الاحتمالات. ينظر: أصول تحليل الخطاب، محمد الشاوش، ج1 ص367-368.

1. الاعتراض بين الفعل ومرفوعه (الفاعل أو نائب الفاعل)

وذكره ابن هشام أول موضع من مواضع الجملة الاعتراضية التي تأتي بين شيئين لتفيد الكلام تقوية وتسديداً أو تحسیناً

ومما يستشهد به من كلام العرب في هذا الباب

شجاک . أظن . ربع الظاعنينا ولم تعباً بعزل العاذلينا¹

فجملة "أظن" الملقاة مع فاعلها، معترضة بين الفعل "شجاک"، والفاعل "ربع"، أما إذا نصبت كلمة: "ربع"، فلا يبقى حينئذ اعتراض. ويكون الفعل "أظن" قد نصب مفعولين قدم المفعول الثاني فيهما.

وقول الشاعر:

وقد أدركتني . والحوادث جمّة . أسنة قوم لا ضعاف ولا عزل²

على أن جملة: "والحوادث جمّة"، معترضة بين الفعل "أدركتني"، والفاعل "أسنة قوم".

ومن ذلك قوله وهو الظاهر من جهة المعنى:

ألم يأتيك . والأنباء تنمي . بما لاقت لبون بني زياد

على أن الباء زائدة في الفاعل الذي هو (ما)، ومما يربط العلاقة بين المعترض به والمعترض بينه، أن ما لاقت بنو زياد تنمي به الأنباء كما تنمي بغيره من الأمور، فما لاقت بنو زياد داخل في الأنباء.

ومن ذلك قول امرئ القيس:

ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة . كفاني . ولم أطلب . قليل من المال¹.

¹ _ شرح شواهد مغني اللبيب، ج6ص182.

² _ الخصائص، ابن جني، ج1ص336.

ولكنما أسعى لمجد مؤثّل وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالي

ففي بيت امرئ القيس وقعت جملة: "ولم أطلب" معترضة بين الفعل "كفاني" وفاعله "قليل"². فالمعنى كفاني قليل من المال، وفائدته تحقير المعيشة، وأنها تحصل في حقه بغير عناء ولا مشقة، وإنما الذي يحتاج إلى الطلب هو المجد المؤثّل.

ومن صورهِ في القرآن الكريم أن يعترض بين الفعل ونائب الفاعل بجملة شرطية محذوفة الجواب، كقوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾) (البقرة: 180). فالوصية: نائب فاعل للفعل كتب، وما بينهما اعتراض، والمسوغ لحذف التانيث من الفعل هو طول الفصل، كما تقول العرب: "حضر القاضي امرأة"، وأن التانيث غير حقيقي، لأنه يمكن تأويله بالإيضاء³.

وفي هذه الآية أشار الزمخشري⁴، إلى أن هناك فاصلاً بين الفعل (كتب) والفاعل⁵ (الوصية)، ولكنه لم يشر إلى حكم هذا الفاصل، هل هو اعتراض، أم هو متعلق بما قبله.

كذلك فعل ابن عطية⁶، والرازي، وغيرهما.

أما الذي بين الاعتراض في هذه الآية ووجهه فهو الآلوسي، حيث جعل الاعتراض متكوناً من جملي الشرط (إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً)، بين الفعل ونائب الفاعل، مستندا في ذلك إلى الذائقة البلاغية، وإلى ما يمكن أن يكون أحسن الوجوه التي يحتمل عليها كلام الله، ويحافظ بها على ما فيه من بلاغة.

¹ _ المثل السائر، ابن الأثير، ج3ص44.
² _ شرح قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام، ص218.
³ _ مفاتيح الغيب، الرازي، ج2ص64.
⁴ _ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص224.
⁵ _ من اصطلاحات الزمخشري أنه يطلق لفظة الفاعل، ويريد بها الفاعل، كما يريد بها نائب الفاعل، وقد بين اصطلاحه هذا أبو حيان في تفسيره، البحر المحيط، أبو حيان، ج2ص24.
⁶ _ المحرر الوجيز، ابن عطية، ص160.

يقول بعدما ينسب هذا القول إلى بعض المحققين: "إذا شرطية، وجواب كل من الشرطين محذوف، والتقدير: إذا حضر أحدكم الموت فليوِّص، إن ترك خيراً فليوِّص، فحذف جواب الشرط الأول لدلالة السياق عليه، وجواب الثاني لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه... ومجموع الشرطين معترضين بين كتب وفاعله".¹

أما عن دلالة هذا الاعتراض، فإن الشرط الثاني يلاحظ فيه أنه مقيد للشرط الأول، أي: إذا حضر أحدكم الموت وهو على تلك الحالة تاركاً للخير فليوِّص، فيكون مجموع الشرطين جاء لبيان كيفية الإيصال.

يقول الألوسي عن الوجه السابق وأهميته في إدراك الدلالة القرآنية: "ولا يخفى أن هذا الوجه مع غنائه عن تكلف تصحيح الظرفية وزيادة لفظ أحد، أنسب بالبلاغة القرآنية، حيث ورد الحكم أولاً مجملاً، ثم مفصلاً، ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية الواجبة".²

وهذا التخرُّج من الألوسي يحافظ على وظيفة التوكيد، المنوطة بالاعتراض، ووجود العلاقة بين المعترض والمعترض بينه.

وكلمة الخير في الجملة المعترضة تعني: كل ما يرغب فيه بشرط أن يكون مما يورث.

وهو هنا خير مقيد بالمال، ومنهم من قيده بالمال الكثير دون القليل، ولم يسم المال القليل خيراً.

والمعنى اللطيف الذي استخرجه الأصفهاني من تسمية المال بالخير: "هو أن الذي يحسن الوصية به ما كان مجموعاً من المال من وجه محمود".³

¹ _ روح المعاني، الألوسي، ج2ص53.

² _ المرجع نفسه.

³ _ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص168.

وفي الاعتراض بالشرط، الذي يفيد حضور الموت، إذهاب للعقائد الجاهلية التي كان الموت محاطا بها وأن الموت في الشرع الإسلامي أمر من الأمور التي كتبت على ابن آدم من الله تعالى، ولا علاقة للدهر بإهلاك الناس، أو التصرف في آجالهم.

كما فيها الدلالة على أنهم محكومون في أموالهم التي اكتسبوها في حياتهم، أن لا ينفقوها إلا في الأوجه المشروعة، لا كما كانوا يفعلون في الجاهلية؛ ينفقونها على الأبعاد طلباً للرياء والسمعة.

وأل: في الوصية للجنس،¹ لأنهم كانوا يعرفون الوصية في الجاهلية، ولكنها لما صارت من النظام الإسلامي، صبغت بما في الإسلام من خصائص، كالعدل، والتقوى، ولذلك فالشريعة مكّمة في هذه الخاصية لمكارم الأخلاق التي كانت موجودة في الجاهلية، إما تقريراً، وإما تغييراً.

وفي التحديد بترك الخير، كأنه إشارة إلى أنه لا يفعل المفضل قبل فعل الفاضل، لأن الوصية محكومة بأن لا يترك وراثته فقراء، فإن كانت الوصية ترجع بالضرر على الورثة فإن أحكام الشريعة لا تبيحها. كما أنه إذا كان له مال قليل فإنه لا يعد فيمن ترك خيراً.

ولذلك روي أن علياً قال له أحد مواليه، ألا أوصي يا أمير المؤمنين، قال: لا، لأن الله تعالى قال: (إن ترك خيراً)، وليس لك مال كثير.

2. الاعتراض بين الفعل ومفعوله

ذكره ابن هشام في الموضع الثاني من ومواضع الجملة الاعتراضية، ويدخل في المفعول كل المفاعيل كالمفعول المطلق، والمفعول لأجله، وجميع ما يتعلق به وأورد منه قول الشاعر:

وبدلت . والدهر ذو تبدلذ .
هيفاً دبورا بالصبا والشمأل

¹ _ التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج2ص147.

على أنه اعتراض بجملة (والدهر ذو تبدل) بين الفعل ومفعوله لتسديد الكلام وتأكيده. وجعله ابن جني اعتراضا بين المفعول الأول والثاني، يقصد بالمفعول الأول نائب الفاعل.¹

فالشاعر اعترض بجملة تؤكد المعترض بينه، وهي ذات علاقة به، لأن من استغرب تبدل الشاعر، ثم عرف أن الدهر لا ينفك يغير الناس ويبدل أحوالهم، سلم للشاعر في دعواه، بل وبدأ يرى ويتوقع التغير في نفسه كما حدث للشاعر.

1.2. الاعتراض بين الفعل والمفعول به

ومن صور الاعتراض بالجملة الفعلية المحصورة ب: "إنما"، كقوله تعالى: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا - أَنَّمَا نُمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ^٢ - إِنَّمَا نُمِّلِي لَهُمْ لِيَزِدَادُوا إِثْمًا^٣ وَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ^٤) (آل عمران:178)، وذلك على قراءة (إنما) الأولى بالكسر، و(أنما) الثانية بالفتح، و(لا يحسبن بالياء)، وهي قراءة نسبها الزمخشري ليحي بن وثاب، والمعنى على هذه القراءة: (ولا يحسبن الذين كفروا أن إملأنا لزيادة الإثم كما يفعلون، وإنما هو ليتوبوا ويدخلوا في الإيمان)². فتكون جملة (إنما نملي لهم خير لأنفسهم) اعتراضا بين الفعل (يحسبن) ومعموله (أنما نملي لهم ليزدادوا إثما). و(أن) سدت مسد مفعولي فعل الحسبان، إذ هو من الأفعال المتعدية إلى مفعولين.

ويكون معنى الاعتراض: إن إملأنا خير لأنفسهم إن عملوا فيه وعرفوا إنعام الله عليهم بتفسيح المدة وترك المعالجة بالعقوبة، ويصير معنى قوله بعدها: (ولهم عذاب مهين)، على هذه القراءة، ولا تحسبوا أن إملأنا لزيادة الإثم وللتعذيب، والواو للحال، كأنه قيل: ليزدادوا إثما معدا لهم عذاب مهين³.

¹ ينظر: شرح شواهد مغني اللبيب، عبد القادر البغدادي، ج6ص185.

: الخصائص، ابن جني، ج1ص336.

² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص444.

³ المصدر نفسه، ج1ص445.

أما على قراءة: (أنما نملي لهم خير لأنفسهم، إنما نملي لهم ليزدادوا إثما)، بفتح الهمزة الأولى وكسر الثانية، فإن "الذين كفروا فاعل، وجملة "أنما نملي لهم خير لأنفسهم" معمولة للفعل "يحسبن"، وجملة "إنما نملي لهم ليزدادوا إثما" مستأنفة، وهي تعليل للجملة قبلها، كأنه قيل: ما بالهم لا يحسبون الإماء خيرا لهم؟ فقيل: إنما نملي لهم ليزدادوا إثما.

والإماء لهم: تخليتهم وشأنهم، مستعار من: أملى لفرسه، إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء¹.

وقيل: الإماء: هو إمهالهم وإطالة عمرهم، ومنه قوله تعالى: (واهجرني مليا) أي: حيناً طويلاً، ومنه قيل: (عشت طويلاً وتمليت حبيباً)، أي: عشت معه ملاوة من دهرك وتمتعت به²، والمعنى: ولا تحسبن أن الإماء خير لهم من منعهم أو قطع آجالهم.

ومن صور الاعتراض بين القول ومقوله في القرآن قوله تعالى: (وَلَيْنَ أَصْبِكُمْ فَضُلٌّ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ - كَانَ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ - يَلِيَّتِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾) (النساء: 73)، فقوله: (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة)، اعتراض يراد به التهكم³، وقع بين فعل القول ومعموله (مفعوله)، الذي هو مقول القول، أي: جملة التمني: (يا ليتني كنت معهم)، والمعنى: كأن لم تتقدم له معكم مودة، لأن المنافقين كانوا يوادون المؤمنين ويصادقونهم في الظاهر، وإن كانوا يبغون لهم الغوائل في الباطن. وسبب كون الخطاب هنا تهكما بالمنافقين أنهم كانوا أعدى عدو للمؤمنين، وأشدّهم حسداً لهم، فلا يصح أن يوصفوا بالمودة إلا على وجه العكس تهكما بحالهم التي هم عليها مع المؤمنين.

ذلك أن قول المنافقين: يا ليتني كنت معهم، قول حاسد للمؤمنين، وليس الغرض منه أن يكون مع المؤمنين أصلاً، والدليل على ذلك أنه يبطن نفسه والمسلمين عن الخروج إلى

¹ المصدر نفسه، ج1ص444.

² جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ج7ص423.

³ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص533.

الجهاد وينظر ماذا تكون نتيجة خروج المسلمين، فإن كانت استشهادا وأذى قال: قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيدا فيصيبني مثل الذي أصابهم من البلاء والشدة.

فشهود المنافقين للحرب . إن شهدوها . هو لطلب الغنيمة، لا لتحصيل الثواب، وإن تخلفوا عنها . وهذا الغالب عليهم . فللشك الذي في قلوبهم، ولا يخافون بتخلفهم من الله عقابا.

ولهذا فسر قتادة وابن جريج قول المنافقين الأول: "قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيدا"، بأنه قول الشامت، وقول المنافقين الثاني: "يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما"، بأنه قول حاسد¹.

ومن وجهة أخرى نلاحظ أن الجملة الاعتراضية (كأن لم يكن بينكم وبينه مودة)، تصور هذا الاضطراب النفسي الرهيب في تركيبة هؤلاء، وكيف يمتلكون قدرة الانتقال من أقصى التمكن في حالة من الحالات النفسية كالمحبة مثلا إلى أقصى التمكن في ما يصاد هذه الحالة وهي البغض ، وكيف يجتمع هذان الخلقان في نفوسهم، ولكن في غير موضعهما الصحيح زمانا ومكانا، حتى قال الله فيهم: " كأن لم تكن بينكم وبينه مودة"، فما أعجب حالهم عند من يسمع عنهم هذه الأخبار المتناقضة.

وكيف يرمي هؤلاء غيرهم من المؤمنين بالحسد، وهم أصحاب الحسد في الحقيقة، كما أخبر عنهم الله تعالى في سورة محمد: " فسيقولون بل تحسدوننا"، وأخبر عنهم أنهم لشدة عداوتهم الباطنة للمسلمين يسوؤهم ما يصيب المؤمنين من فضل (إن تمسكم حسنة تسوؤهم)، (إن تصبك حسنة تسوؤهم).

فهم في الحقيقة لا يهتمون لأمر المسلمين قبل الحرب ولا بعد الحرب، فقبل الحرب نجدهم يبطئون غيرهم وأنفسهم عن الخروج للقتال، وبعد الحرب نجدهم يتربصون ماذا تكون النتيجة: الغنائم أم قتل المسلمين، فإن كانت الغنائم أشاعوا أنهم شجعان وأنهم كانوا مستعدين

¹ _ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، ج8ص540.
_ الدر المنثور، السيوطي، ج4ص535.

للخروج إلى القتال، ولكن العذر حبسهم، ثم هم في قرارة أنفسهم يتحسرون على فوات فرصة لاقتسام الغنائم مع المسلمين.

أما إن كان القتل في جانب المسلمين فإنهم يظهرهم أنهم أعلم الناس بالحرب، ولو أن المسلمين أطاعوهم وتخلفوا عن الخروج لما ماتوا وما قتلوا.

ذلك بأنهم لم يفهموا حقيقة الإيمان ولا الإسلام كما فهمهما المسلمون، ولم يتبعوا القواعد السليمة في التجارة مع الله.

ومن صور الاعتراض بالجملة الفعلية بين القول ومفعوله، كقوله تعالى: (قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ - أُنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا - ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾) (المائدة : 23)، فقد جاءت جملة: (أنعم الله عليهما) معترضة بين فعل القول ومفعوله¹، لا محل لها من الإعراب، وهي تحتل الدعاء.

وقد تحتل الإخبار فتكون ذات محل إعرابي إذا اعتبرناها صفة ثانية لكلمة (رجلان)، في محل رفع، والصفة الأولى هي ما تعلق به شبه الجملة (من الذين يخافون).

وقد تحتل أن تكون جملة حالية، فيكون قول الرجلين لقوم موسى . من حيث المعنى . قاصرا على وقت معين وهو وقت إنعام الله عليهما فقط، مع أن قولهما لا يتقيد بذلك.

فجعل جملة (أنعم الله عليهما) حالية يقتضي تقييد العامل (فعل القول) مع أن المعنى ليس على التقييد².

ولهذا نجد النحويين يفرقون بين صحة الإعراب وصحة المعنى، فإذا جعلنا جملة (أنعم الله عليهما) حالا من كلمة (رجلان) فإن السؤال . من ناحية الصناعة النحوية . يتوجه إلى عدم جواز مجيء الحال من النكرة.

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص620-621.
² إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين الدرويش، ج2ص205.

والجواب عن هذا السؤال هو أن كلمة (رجلان) نكرة ولكنها ليست نكرة محضة، فهي موصوفة بكلمة (من الذين أنعم الله عليهما)، فتصير حينئذ نكرة مخصصة بالوصف، وهذا ما يجيز مجيء الحال منها من جهة الصناعة النحوية¹.

أما من جهة المعنى فالراجح عدم الاعتداد بالجملة الحالية في مثل هذه المواضع لأن المعنى يكون مقيداً بزمن محدد، ومتى أمكن حمل الكلام على التقييد والإطلاق فإن حمله على الإطلاق أولى لكونه يجعل المعنى كاملاً ومفتوح الدلالة.

ومن صور الاعتراض بجملة فعلية بين المفعول المقدم وبين فعله الناصب له، كقوله تعالى: (قُلْ أَغْيَرَ اللَّهِ - تَأْمُرُونَ - أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴿٦٤﴾) (الزمر: 64)، فجملة (تأمروني)² معترضة بين الفعل (أعبد) ومفعوله المقدم عليه للتخصيص (غير الله)، والمعنى: أغير الله أعبد بأمركم.

والتقدير قبل تقديم المفعول به، على هذا هو: أأعبد . تأمروني . غير الله، ثم قدم المفعول على فعله، فصار التقدير: أغير الله . تأمروني . أعبد.

ووقع بين النحاة نزاع في ناصب كلمة "غير" فقيل إنه الفعل "أعبد"، وقيل ناصبه "تأمروني أعبد" على تقدير: تأمروني بعبادة غير الله" والتي أصلها "تأمروني أعبد غير الله" والمتحولة من الصيغة: "تأمروني أن أعبد غير الله"، فحذفت (أن) فرفع الفعل "أعبد" فصارت: تأمروني أعبد³.

وفي الفعل أعبد ضمير راجع وأصل العبارة مع الضمير: أغير الله تأمروني أن أعبد، ثم صارت: أغير الله تأمروني أعبد.

¹ المصدر نفسه، ج2ص205.
² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص141.
³ ينظر مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، تحقيق: ياسين محمد السواس، ص585.

وتدل الجملة على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يخاطب قومه ويقول لهم: "أبعد ظهور الآيات المقتضية لعبادة الله تعالى وحده يصدر منكم مثل هذا الأمر العظيم لي، وقالوا له استلم بعض أهتنا ونؤمن بإلهك لفرط غباوتهم، ولذا نودوا بعنوان الجهل"¹.

وهنا نجد في السورة أمرين: أمر من الله، وأمر من غير الله (بشر، جن)، فأما الأمر الذي من الله فكان في بداية السورة (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٢﴾ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣﴾ قُلِ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ﴿٤﴾ فَأَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ ۗ (الزمر: 9-12)، فكل من أتى بهذا الأمر على وجهه فقد دخل في النظام الجديد الذي هو نظام الإسلام، أما ما سوى ذلك من الأوامر فلا حظ في الإسلام لمن اتبعها.

فلا يقبل الله إلا الدين الخالص، الخالي من شوائب الشرك، وهو المستحق لذلك وحده، وهو الذي أمر به.

وحال الكفار وما يأمر به غيرهم أنهم يجعلون مع الله آلهة أخرى ولا يدركون أن الله لا يقبل إلا ما كان خالصا لوجهه الكريم، فعدم عبادة الله أو عبادته ومعه غيره سيان في ميزان الله تعالى، وفي مفهوم الإسلام.

ولهذا قال الله تعالى في السورة نفسها مبينا شبهة الكفار: (أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ۗ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾) (الزمر: 3)، فبين أنهم يزعمون أنهم ما عبدوا الأصنام إلا لأجل أن تقربهم من الله زلفى أي: قرابة، فأراد الكفار حمل الرسول صلى الله عليه وسلم على أصولهم في الكفر.²

¹ ينظر: روح المعاني، الألويسي، ج24ص23.
² ينظر أضواء البيان، الشنقيطي، ج7ص47.

ولهذا كانوا يقولون . على عاداتهم ونظامهم الذي هدمه نظام الإسلام . في تلبيتهم: " لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك".

يقول الباحث إيزوتسو: " ...إن هذه الآية وغيرها ترينا بوضوح أن وجود إله يدعى "الله" فضلا عن منزلته العليا بين الآلهة الأخرى . كان معروفا ومقبولا في الجاهلية، لكنه كان على الرغم من ذلك واحدا من الآلهة فحسب.

وقد أصبح هذا النظام المغرق في القدم من القيم الدينية مهددا بخطر ماحق عندما أعلن نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم أن هذا الإله الأسمى ليس الأسمى بالمقارنة مع غيره من الآلهة في التراتبية وحسب، لكنه مطلق في سموه، وهو واحد أيضا، أي الإله الواحد والوحيد في الوجود، وبهذا أنزل كل الآلهة إلى موقع الباطل كنفويض للحق، ...".¹

ولو رجعنا إلى سبب نزول الآية لزدانا ذلك توضيحا للمفهوم الجاهلي للعبادة، والذي لم يتخلص من الإشراك بالله، فهو مبني على أساسين هما: الكفر والكذب.

روي عن ابن عباس أن المشركين حاولوا التفاوض مع النبي صلى الله عليه وسلم في شأن العبادة فقالوا له: " تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة "، فأجابهم بقوله: " حتى أنظر ما يأتي من ربي"، فأنزل الله عليه: (قُلْ يَتَّيِبُهَا لَكُمْ فَارُوا) (١) (الكافرون: 1)، وأنزل: (قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ) (٢) (إلى قوله: (مَنْ أَحْسَرَ مِنْهُ)) (٣).

وعليه فإن: "الله" . عند المشركين . قد منح المرتبة العليا في التراتبية الإشراكية، أعني الأهلية لأن يكون رب البيت، أي الكعبة في مكة، بينما نظر إلى الآلهة الأخرى كعدد كبير من الوسطاء بين هذا الإله الأسمى وبين البشر³.

¹ الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة وتقديم: هلال محمد الجهاد، ص36.
² ينظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج12 ص690.
³ الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة وتقديم: هلال محمد الجهاد، ص36.

أما الإسلام فإنه في مقابل الاعتراف بمكانة الله بوصفه الإله المتفرد للكون كله، فقد جرد كل ما يدعى بـ: "آلهة" من واقعيتها كلها، إنها الآن مجرد أسماء، لا تقابلها كينونة حقيقية توجد خارج اللغة... (مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ) (يوسف: 40)¹.

ثم إن الله سبحانه صرح في سورة يونس للمشركين أن ادعاءهم الشفعاء شرك بالله تعالى، ونزه نفسه الكريمة عنه بقوله: (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَتُولاَءِ شَفَعَتُنَا عِنْدَ اللَّهِ ۚ قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ۗ سُبْحٰنَهُ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾) (يونس: 18)، فصرح سبحانه بأن هذا النوع من ادعاء الشفعاء شرك، ونزه نفسه الكريمة بقوله: (سُبْحٰنَهُ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُونَ)².

ولو رحنا نتتبع القرآن الكريم لوجدناه مملوءا بهذه الآيات التي أعلنت تغيرا جذريا عنيفا لكل النظام المفهومي الجاهلي.

"ذلك أن نظاما توحيدا ذا مركزية إلهية قد تأسس للمرة الأولى في تاريخ العرب، نظاما يحتل مركزه الإله الواحد الوحيد، بوصفه المصدر المتفرد لكل الأنشطة الإنسانية، ولكل أشكال الكينونة والوجود في الحقيقة، وهكذا أصبحت كل الأشياء الموجودة والقيم رهنا بإعادة تنظيم كاملة، وتوزيع جديد، إن كل عناصر الكون بلا أي استثناء، اجتثت من ترتيبها القديمة، وأعيد زرعها في حقل جديد، وقد خصص لكل عنصر من العناصر موقع جديد، وارتبطت بعلاقات جديدة في ما بينها. كما أن المفاهيم التي كانت سابقا غريبة تماما عن بعضها قد أدخلت في علاقات صميمة، والعكس صحيح؛ أي أن المفاهيم التي كانت مترابطة بقوة في ما بينها في النظام القديم، أصبحت منفصلة في النظام الجديد"³.

¹ المصدر نفسه، ص38.

² ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، ج7 ص48.

³ الإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة وتقديم: هلال محمد الجهاد، ص37-38.

إن هذه المعاني وغيرها هي بعض ما احتوته الجملة الاعتراضية: "تأمروني" الصادرة من المشركين تجاه النبي صلى الله عليه وسلم، وقد رأيناها على بساطتها حملت نظاما جاهليا في العبادة ورؤية للكون والعالم والأشياء من زاوية جاهلية، في مقابل رؤية للعالم والكون جديدة على هذا النظام، لا تقبل القسمة ولا التنازل.

ومما ورد أن سورة "الكافرون" سميت: "المشقة"¹، ذلك أنها مع الآيات والسور الأخرى لم تترك للمشركين مجالا من مجالات الإشراك إلا وتبرأت منه، وهي تعلن صراحة على أن النظام الجديد لا يقبل التنازل، كما لا يقبل التعايش مع النظام القديم الجاهلي، إنها لا ترضى إلا بإسقاطه وهدمه، وجعله في حيز الباطل، وإقامة نظام الإسلام على أنقاضه.

بل إنه ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم توجيهه لكل مسلم أن يقرأ بسورة "الكافرون" وسورة "الإخلاص" في صلاة الفجر وصلاة الوتر، وكأنه يوجهه إلى تعاهد نفسه بأن تتبرأ من النظام الجاهلي في بداية اليوم، وتختتم أعمالها في نهايته بذلك.

بل الجمع بين هاتين السورتين في الصلاة الواحدة كأن فيه إعلانا صريحا من المسلم بالتمسك بأمر الله. الذي هو التوحيد. والبراءة من أمر المشركين الذي هو الشرك.

ولما حملته هاتان السورتان "الإخلاص والكافرون" من الدستور الجديد ورد في حقهما أنهما تعدلان ثلث القرآن وربيع القرآن، وهذا يبين لنا قيمة الكلمات المكونة لهما، وأنهما تكفيان لبيان المفاهيم الإسلامية الصحيحة.

إنهما وإن كانتا تحتويان على معجم قرآني جد محدود، إلا أن المفاهيم التي جاءت في هذا المعجم البسيط مثلت الرؤية القرآنية للعالم والأشياء والكون والعبادة حق تمثيل، إنها لا تتسامح في الشرك ومع الشرك، وتدعو إلى العبادة الخالصة التي لا يشوبها شيء مما كان عليه الجاهليون الجاهلون.

¹ _ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج15 ص712.

ولو أننا تتبعنا هذا المعجم المبسط الذي يدور حول كلمة: العبادة، الكفر، الله، الوحي، الرسول، الإخلاص،... لوجدنا هذه الكلمات هي كلمات مركزية في النظام القرآني.

ولو لاحظنا بداية القرآن (سورة الفاتحة)، ونهايته (سورة الناس)، لرأينا كيف بدئ القرآن بالدعوة إلى العبادة (إياك نعبد وإياك نستعين)، كما ختم أيضا بالدعوة إلى العبادة (إله الناس).

إننا نستطيع . بشيء من التأمل . أن نلاحظ في كافة الجمل الاعتراضية التنزيهية هذا النوع من العموم والشمول والترابط في القرآن الكريم، ولكن اكتشاف ذلك ليس بالأمر السهل، وإن كان يبدو سهلا من الوهلة الأولى.

2.2 . الاعتراض بين المستثنى والمستثنى منه

وأوردناه في هذا الموضوع باعتبار تبعية الاستثناء في النصب إلى المفعول به، ناصبه "إلا" أو الفعل الذي نابت إلا منابه.

ومن صور الاعتراض بالجملة الفعلية وما تعلق به بين المستثنى والمستثنى منه، كقوله تعالى: (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا^١ وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ - سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ - ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾ (الصفافات: 158-160).

والاعتراض هنا وقع بجملة التنزيه (سبحان الله عما يصفون)، بين المستثنى منه وهو: "الضمير" في: (لمحضرون) العائد على (الجنة) وبين المستثنى وهو: (عباد الله المخلصين)¹ والاستثناء هنا منقطع بمعنى: لكن المخلصون ناجون غير محضرين مثل أولئك.

¹ _ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص65.

ومما ورد في سبب نزول هذه الآية ما روي عن مجاهد في قوله: (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) "قال: قال كفار قريش: الملائكة بنات الله. فقال لهم أبو بكر الصديق: فمن أمهاتهم؟ فقالوا: بنات سروات الجن"¹.

ومعنى محضرون: معذبون، أو محضرون العذاب، فيكون معنى الاستثناء: ولقد علمت الجنة إن الذين قالوا: إن الملائكة بنات الله، لمحضرون العذاب، إلا عباد الله الذين أخلصهم لرحمته، وخلقهم لجنته².

وذكر السيوطي عن قتادة في قوله تعالى: (إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ) : "هذه ثنياً الله من الجن والإنس"³.

أما دلالة جملة الاعتراض "سبحان الله عما يصفون" بين المستثنى والمستثنى منه، فقد جاءت تابعة لحكاية قولهم الباطل والوعيد عليه، وتضمنت : إنشاء تنزيه الله تعالى عما نسبوه إليه، فهو إنشاء من جانب الله تعالى لتنزيهه، وتلقين للمؤمنين أن يقتدوا بالله في ذلك التنزيه، وتعجيب من فظيخ ما نسبوه إليه⁴.

والتسبيح: هو التنزيه.

فسبحان الله، أي: تنزيهاً لله، وتبرئاً له، مما يضيف إليه هؤلاء المشركون به، ويفترون عليه، ويصفونه، من أن له بنات وأن له صاحبة⁵.

وقيل: التسبيح: تنزيه الله تعالى عن كل ما لا ينبغي له أن يوصف به⁶.

¹ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، ج12ص484.
² هذا المعنى هو الذي رجحه ابن جرير في تفسيره، ونقل عن السدي قوله: إن هؤلاء الذين قالوا هذا لمحضرون: لمعذبون. واستدل لذلك بأن ما ورد في السورة من الآيات التي ذكر فيها الإحضار إنما عنى به الإحضار في العذاب : (وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ) (الصفافات : 57)، (فَكَنُوبُهُمْ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ) (الصفافات : 127)، وكذلك في هذا الموضع. ينظر : جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ابن جرير، ج19ص646.
³ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، ج12ص485.
⁴ ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج23ص188.
⁵ جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ابن جرير الطبري، ج19ص646-647.
⁶ لسان العرب، ابن منظور، ج22ص1914.

ونصبه على أنه في موضع فعل على معنى: تسبيحا له، فقولنا: سبحت الله على معنى: نزهته تنزيهاً.

ومن أسماء الله السبوح القدوس، والسبوح: الذي ينزه عن كل سوء، والقدوس الطاهر.

فالاعتراض هنا لم يمنع العباد من أن يصفوا الله بما هو لائق به، وإنما منعهم من أن يصفوه بما هو كذب وإفك، وليس لهم به علم أو برهان من الله، أما أن يوصف الله بما هو أهله، فقد ورد في الحديث أنه: لَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمَدْحُ مِنْ اللَّهِ.

وهذا الإفك معطوف على إفك سابق مذكور في نفس السورة وهو قولهم: إن لله ولداً (ألا إنهم من إفكهم ليقولون: ولد الله وإلّهم لكاذبون) (الصافات: 152).¹

والآية في موضوعها المفيد للتنزيه، وبيان ما يقوله الكافر على ربه بغير علم تتفق مع آيات أخرى كثيرة تدل على ذم من هذا شأنه، واحتقاره، وبيان ما ينتظره من الوعيد الشديد، فالله تعالى يقول في سورة النحل: (وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتَ - سُبْحَانَهُ - وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (57) وَإِذَا بَشَّرَ أَحَدَهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهَهُ مَسْوِداً وَهُوَ كَظِيمٌ (58) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بَشَّرَ بِهِ أَيْمَسْكَهُ عَلَىٰ هُونَ أَمْ يَدْسُهُ فِي الثَّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (59) لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مِثْلُ السُّوءِ وَلِلَّهِ الْمِثْلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

ويجوز أن يكون الاستثناء من الضمير المتصل في: (يصفون) بمعنى: يصفه هؤلاء بذلك، ولكن المخلصون براء من أن يصفوه به.

والجعل في اللغة: هو الاعتقاد

¹ _ على طريق التفسير البياني، فاضل صالح السامرائي، ج1 ص202.

ولكن حقيقته ترجع إلى الافتراء، لأن هذا الاعتقاد لا أساس له من الصحة، فهم افتروا هذا الاعتقاد مضلين به أنفسهم وغيرهم من أتباعهم الذين يضلونهم بغير علم ويتبعونهم بغير حجة واضحة.

وهذا المعنى الذي هو الافتراء نقله ابن جرير عن ابن زيد في تأويل هذه الآية¹.

ومن صور الاعتراض بجملتين معطوفتين بين المستثنى والمستثنى منه، كقوله سبحانه: (قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾ - قُلْ إِنِّي لَنْ تُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُتَسَدِّدًا ﴿٢٢﴾ إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ ﴿٢٣﴾ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا ﴿٢٤﴾) (الجن: 21-23)، فإذا قدر: (بلاغا) مستثنى من (رشدا) فإن الآية الثانية والعشرين كلها اعتراض بين المستثنى منه والمستثنى، أي: (لا أملك لكم ضرا ولا رشدا.. إلا بلاغا من الله...).

وفائدتها عند الزمخشري: " أنها جملة معترضة لتأكيد نفي الاستطاعة عن نفسه، وبيان عجزه، على معنى: أن الله إن أراد به سوءا من مرض، أو موت أو غيرهما لم يصح أن يجيره منه أحد، أو يجد من دونه ملاذا، يأوي إليه".²

ومن صور الاعتراض بالجملة الاسمية المحصورة بين المستثنى والمستثنى منه كقوله تعالى: (فَذَكِّرْ - إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ - ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾) (الغاشية: 21-23)، فالزمخشري يجعل (من تولى وكفر) مستثنى من (فذكر)، أي: (فذكر إلا من تولى وكفر)، ويجعل الجملتين: (إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر) اعتراضا بين المستثنى منه والمستثنى³.

¹ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، ج19 ص646.
² - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4 ص631. وروح المعاني، الألوسي، ج29 ص94.
³ - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4 ص745. والبحر المحيط، أبو حيان، ج8 ص459.

وينقل الطبري في أحد توجيهي الاستثناء وهو إذا عد استثناء متصلاً من قوله: "فذكر" فتقديره: " فذكر قومك يا محمد إلا من تولى منهم عنك، وأعرض عن آيات الله فكفر. فيكون قوله: "إلا"، استثناء من الذين كان التذكير عليهم وإن لم يذكروا، كما يقال مضى فلان فدعا، إلا من لا ترجى إجابته، بمعنى: فدعا الناس إلا من لا ترجى إجابته"¹.

ويكون مفعول "ذكر" محذوفاً على هذا التقدير وهو ضمير يدل عليه قوله فيما بعد: "لست عليهم بمسيطر".

وقد يكون قوله: "إلا من تولى وكفر" استثناء منقطعاً عما قبله مباشرة وهو قوله: "لست عليهم بمسيطر" فيكون معنى الكلام حينئذ: "لكن من تولى عن الوعد والتذكير وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر"².

وجملتا الاعتراض تفيضان التسيب والتعليل للأمر بالدوام على التذكير مع عدم إصغائهم، كما تدلان على رفع الحرج عن النبي صلى الله عليه وسلم في عدم استجابتهم للتذكير، لأنه ليس من مهمته أن يكرههم على الإيمان.

كما يدل نفي السيطرة عليهم على طمأنة الرسول الكريم برفع التبعة عنه من جراء استمرار أكثرهم على الكفر.

وفي قوله: "إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر" الجملة الثانية منهما بدل اشتمال من الأولى، لأن قصر وظيفة الرسول على التذكير يدل على أنه ليس من وظيفته السيطرة عليهم.³

ولا يمكن بأي حال من الأحوال حمل الآيتين المعترضتين على محمل خطأ، فيظن أن قوله: "إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر" تدل على حرية التدين بين جماعة المسلمين،

¹ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، ج24 ص342.

² - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني، راجعه: عبد الرحمن عميرة، ج5 ص575.

³ - بنظر: التحرير والتنوير، ج30 ص307.

لأنه ثبت في الأحكام الفقهية أن من يلحد في الإسلام بعد الدخول فيه يستتاب فإن لم يتب يقتل، وإن لم يقدر عليه فعلى المسلمين أن ينبذوه من مجتمعهم، ويعاملوه معاملة المحارب، وكذلك من جاء بقول أو عمل يقتضي نبذ الإسلام أو إنكار ما هو من أصول الدين بالضرورة، بعد أن يوقف على مآل قوله أو عمله فيلتزمه ولا يتأوله بتأويل مقبول ويأبى الانكفاف¹.

والآيتان تشبهان مجموعة أخرى من الآيات التي تحدد وظيفة الرسول وتقصرها على البلاغ المبين، والتذكير البليغ، قال تعالى: (وَإِنْ تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾ (آل عمران: 20). وقال تعالى: (نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ خَافَ وَعَبَدَ ﴿٤٥﴾ (ق: 45). وقال: (فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب)

قال ابن عباس رضي الله عنه: لست عليهم بمسيطر "أي: لست عليهم بجبار. وقال قتادة: لست عليهم بمسيطر: أي: كل إلي عبادي. وقال ابن زيد: لست عليهم بمسلط أن تكرهم على الإيمان.

والمسيطر: المتسلط، والجبار: القاهر لغيره، والمذكر: هو المتصف بكثرة التذكير لغيره، والتذكرة أعم من الدلالة والأمانة، والتذكرة تطلق على القرآن كقوله تعالى: "فما لهم عن التذكرة معرضين" وقال: "كلا إنها تذكرة".

ويلاحظ أنه كلما ورد لفظ الذكر جيء بضده الإعراض والتولي، لأن حالة الإنسان هي إما الاستجابة ولما الإعراض. فالقرآن ذكر وتذكرة، والرسول ذكر وتذكرة، والناس في مقابلتهم إما مؤمنون مصدقون ولما جاحدون معاندون.

إيمان + اهتداء	تصديق . ←	
		الذكر — الإنسان
كفر + ضلال	تكذيب . ←	

¹ _ ينظر: المصدر نفسه، ج30 ص307.

إن مما تدل عليه الجملتان المعترضتان أن الله عز وجل لا ينفك يبين الآيات في كل لحظة، آية بعد آية، " لأولئك الذين لهم قدرة عقلية كافية لإدراكها ك(آيات)، ومعنى هذا . وفقا للفهم الذي يتيح القرآن . أن كل ما نسميه ظواهر طبيعية ، مثل المطر والرياح وبناء السماء والأرض، وتعاقب الليل والنهار، وتحولات الرياح إلى آخره، كل ذلك لا ينبغي أن يفهم كظواهر طبيعية مجردة، بل بوصفه علامات أو رموزا كثيرة تدل على التدخل الإلهي في شؤون البشر، وأدلة على العناية الإلهية، والرعاية والحكمة الممنوحة من الله لصالح البشر على الأرض"¹.

وعملية التذكر بالنسبة للآيات المجلوة تشبه العلامة المرورية التي لا تجعل المسافر يركز عليها لذاتها، بل توجهه نحو مكان ما، هو هدفه الحقيقي من السفر، كذلك كل الظواهر الطبيعية ، إذ بدلا من أن تستأثر باهتمامنا كظاهرة طبيعية، ينبغي لها أن تؤدي دورها على النحو الذي يجعل اهتمامنا موجها نحو شيء ما، وراءها.

وعند هذا المستوى العميق من الإدراك (التذكر)، لم تعد الظاهرة الطبيعية مجرد ظاهرة طبيعية، بل علامة أو رمزا أو آية، وهكذا أسلوب القرآن في الانتقال بالنفس من الأشياء المسلمة لديها إلى ما يصلح أن يقاس عليها بغير فرق يذكر.

قال تعالى: (أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل) أي: "أولا يذكر الجاحد للبعث أول خلقه فيستدل بذلك على إعادته "². وكذلك قوله: (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة).

ووجه التذكر في آيات الغاشية أن الله عز وجل أخبر أهل مكة بالغاشية وما يكون فيها من أهوال عظام، وما فيها من افتراق الناس فريقين، منعمون ومعذبون، وأن الكفار لو زالت عنهم الغشاوة لأدركوا ذلك وآمنوا به، وهم لكثافة غشاوتهم والمانع لهم من الإيمان، لم

¹ الله والإنسان في القرآن، توشيهيكو إزوتسو، ص214-215.

² _ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، راجعه: محمد خليل عيتاني، ص185.

يستطيعوا أن ينتبهوا ويتفكروا فيما بين أيديهم من الآيات العظام، والمتمثلة في خلق الإبل على ما خلقت عليه، ورفع السماوات، ونصب الجبال، وتسطيح الأرض.

والتذكير هنا كان بالحث على النظر في دلائل الوحدانية (التوحيد) بناء على أن ما مر ذكره من أهوال القيامة لا بد وأن يحرك فيهم هذا الباعث فيجعلهم يتأملون فيما يستقبلهم في الحياة وبعد الممات.

روي أنه لما نزلت: (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً) (الإسراء: 97)،¹ قالوا: يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم؟ فقال: الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم".

إن القرآن لا ينفك أن يجعل كل الأشياء آيات لله، ولا يمكن إدراك طبيعتها الرمزية إلا من قبل أولئك الذين لديهم "عقل" ويستطيعون "التفكر" بالمعنى الحقيقي للكلمة.²

وهنا يمكن أن نجعل كلمة "النطق" في هذا الحقل من الدلالة، بحيث يكون الإنسان الذي هو الحي الناطق، و"الناطق يطلق على ما يدل على الشيء، قيل لحكيم: ما الناطق الصامت؟ فقال: الدلائل المخبرة، والعبر الواعظة".³

فالأشياء صارت ناطقة من جهة أنها دالة على العبرة، وهي كذلك في حق كل من يفهم عنها معنى من المعاني، " فمن فهم من شيء معنى فذلك الشيء بالإضافة إليه ناطق وإن كان صامتا"⁴.

¹ الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة والفرقان، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق: عبد المحسن التركي، ج22 ص246.

² ينظر: الله والإنسان في القرآن، توشيهيكو إيزوتسو، ص216.

³ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص499.

⁴ المرجع نفسه.

وبالإضافة إلى من لا يفهم عنه فهو في حقه صامت، وإن كان ناطقا، وهذا ما ينطبق على الفريقين من المسلمين والكافرين، فريق يأخذ العبرة، وفريق يستتكف عنها، فريق يرى في كل شيء آية على الوجدانية، لسان حاله قول الشاعر:

وفي كل شيء له آيةٌ تدلّ على أنه واحدٌ

وفريق غافل ومعرض عن ذلك كله، قال تعالى: (مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۗ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤَفِّكُونَ ﴿٧٥﴾) (المائدة : 75).

كما أن كلمة: " العبرة" تنتمي إلى هذا المسلك نفسه من الكلمات، إذ: " أصل العبر هو تجاوز من حال إلى حال... والاعتبار والعبرة هي الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد".¹

ومنه قوله تعالى: (قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَةِ الْقِتَابِ ۗ فَعِنْدَ تَقْتِيلِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ رَأَى الْعَيْنِ ۗ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ ۗ مَنْ يَشَاءُ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿١٣﴾) (آل عمران : 13).

وقوله: (هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ۗ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا ۗ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ تَحْتَسِبُوا ۗ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ۗ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يٰأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٢﴾) (الحشر : 2).

ونستطيع أن نجعل التذكير على مرحلتين قبل الوصول إلى أحد نتيجتيه من الاهتداء أو الكفر، المرحلة الأولى هي التذكير بالآيات المشهودة مثل ما يحيط بالإنسان من أرض

¹ _ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص323.

وسماء وإبل وجبال، وهذا يقود بدوره إلى تذكير ثان وهو التذكير بالآيات الغائبة وهي الجنة والنار وما في معناهما من أمور الغيب، ويقود ذلك إلى إحدى النتيجتين من الاهتداء أو الإعراض.

تذكير 1 (تفكر، نظر، تأمل ...) (السماء، الأرض، الجمال، الجبال....)



تذكير 2 (الغاشية: نعيم وجحيم....)



نتيجة (الاهتداء، الضلال، الإيمان، الكفر، الجنة، النار)

وفي غمرة التذكير والتذكر والذكرى، نجد الاستنتاج الذي استنتجه علماء المسلمين منذ القديم، أن طريقة القرآن في الدعوة إلى التوحيد . وهو القضية المركزية فيه . هي: "الاستدلال بالصنعة على الصانع"¹، بحيث لا نجد لها طريقة فلسفية وإنما هي طريقة تخاطب الفطرة السليمة المستقيمة في الإنسان.

وهذا يدلنا على أن نفي "السيطرة والتجبر" من الرسول صلى الله عليه وسلم على العباد جاء في محله مقترنا بالتذكير، فالله عز وجل ذكر في السورة التي قبلها (سورة سبح) أنه سبحانه هو الهادي (وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣٠﴾) (الأعلى: 3)، فلم يترك لغيره . ولو كان رسولا . هذه الوظيفة، فلا هادي إلا الله، ومن لم يهده الله فلن يهديه أحد، ولذلك فمهما حاول الرسول إجبارهم على الاهتداء فلن يفلح في هدايتهم، فكان من الحكمة توضيح أن الإجبار في

¹ _ تفسير ابن رجب الحنبلي، جمع وتأليف وتحقيق: طارق بن عوض الله محمد، ج2ص582.

الدعوة إلى الله لا ينفع فلا تمارسه عليهم أيها النبي الكريم، ولو رأيت له نتيجة فإنه في الحقيقة لا نتيجة له.

3.2. الاعتراض بين الفعل وما يتعلق به

وهي حالة تشبه تعلق الفعل بمفعوله الثاني، فكأنه اعتراض بين المفعول الأول والمفعول الثاني.

ومن صور الاعتراض بجملة اسمية منسوخة بين الفعل ومفعوله الأول وبين ما تعلق به من جار ومجرور، كقوله سبحانه: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِنُهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لَوْ قُبِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْأَلُونَكَ - كَأَنَّكَ حَفِيٌّ - عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾) (الأعراف: 187).

وفي هذه الآية لم يصرح الزمخشري بالاعتراض ولكنه أورد أحد الأقوال، مفاده تعلق شبه الجملة (عنها) بالفعل (يسألونك)، أي: "يسألونك عنها"، فتكون جملة: (كأنك حفي)، معترضة بين الفعل وما يتعلق به، وأما إذا علق (عنها) بالخبر (حفي) أي: حفي عنها، فلا اعتراض.

كما نبه الطبري،¹ إلى أن أحد الأوجه في هذه الجملة أنها على التقديم والتأخير، ويصير تقدير الآية: (يَسْأَلُونَكَ - كَأَنَّكَ حَفِيٌّ - عَنْهَا) هو: (يسألونك عنها كأنك حفي بهم) فمعنى كلمة "عنها" التقديم وإن كان مؤخرًا، ويصير متعلق "حفي" محذوفًا مفهوماً من السياق وتقديره: "بهم".

قال ابن عباس: كأنك حفي عنها: كأن بينك وبينهم مودة، كأنك صديق لهم.

وعن مجاهد وعكرمة: يسألونك كأنك حفي عنها: قال: حفي بهم حين يسألونك.

¹ _ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: محمود شاكر، ج13 ص298.

وعن قتادة: يسألونك كأنك حفي عنها: أي: حفي بهم، قال: قالت قريش: يا محمد أسر إلينا علم الساعة لما بيننا وبينك من القرابة، لقرابتنا منك.

وعن السدي: يسألونك كأنك حفي عنها: كأنك صديق لهم.

والقول الثاني في المتعلق أن: "عنها" متعلق بـ: "حفي"، ولا تقديم ولا تأخير في الآية، بل هي على ظاهرها.

والمعنى كما ذكره الطبري: يسألونك كأنك قد استحفيت المسألة عنها فعلمتها¹.

عن مجاهد كأنك حفي عنها: استحفيت عنها السؤال حتى علمت وقتها.

وعن الضحاك: "يسألونك كأنك حفي عنها" قال: كأنك عالم بها.

وقد صرح صاحب تفسير المنار بكون "عنها" متعلقاً بـ: "يسألونك"، وجملة: "كأنك حفي" معترضة².

جاء في تفسير ابن كثير عن ابن عباس: "لما سأل الناس محمداً عن الساعة، سأله سؤال قوم كأنهم يرون أن محمداً حفي بهم، فأوحى الله إليه: إنما علمها عنده، استأثر بعلمها، فلم يطلع عليها ملكاً مقرباً ولا رسولا"³.

وعلى كل حال فقد أعلم رسول الله قومه بأنه لا يعلم الساعة وزمن وقوعها وأنه لا جواب له على هذا السؤال وهو وقت حصول الساعة، لأن ذلك مما استأثر الله بعلمه، وهو من الخمس التي لا يعلمها إلا الله، فمهما كان من وجه هذا السؤال إلى النبي صلى الله عليه وسلم، اليهود، أو قريش، فلا شيء يشفع لهم بأن يخبرهم الرسول عن وقتها، لأن الرسول

¹ المصدر نفسه، ج13 ص299.

² تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج9 ص468.

³ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، ج3 ص520.

نفسه لا يعلم وقتها على وجه التحديد، وإنما علمه الله أشراتها وأماراتها التي تدل على قربها، أما وقوعها فلا تقع إلا بغتة.

وفي الجملة الاعتراضية التشبيهية (كأنك حفي بهم) الإشارة إلى نفي أن يكون لأحكام الدين مراعاة للقرباة أو النسب، أو العشيرة، أو القبيلة، أو غير ذلك من الأمور الجاهلية التي هي مجرد أهواء، بل الدين كله لله يشرع ما يشاء، ويحكم ما يريد، وحتى النبي الكريم وما لديه من منزلة عظيمة عند الله لا يمكنه أن يتجاوز ما سطر له من الله، أو يتكلم في ما لم يأذن له الله، أو يعلم غيباً لم يعلمه الله إياه، أو يزيد شيئاً من الشريعة التي أمر بتبليغها، أو ينقص ويخفي شيئاً مما أمر بتبليغها، ولو كان في ذلك حرج وعتاب عليه أو على أهله.

والآيات التي تشبه هذه الآية كثيرة، ولكن أكثرها شبيهاً بها ما ورد في سورة النازعات: (يسألونك عن الساعة أيان مرساها (42) فيم أنت من ذكراها (43) إلى ربك منتهاها) (44) إنما أنت منذر من يخشاها (45) كأتهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) (46).

"فهذه الآيات كآية الأعراف، سؤالاً وجواباً، فالسؤال عن الساعة من حيث إرساؤها ومنتهاى أمرها، والجواب رد ذلك إلى الرب مضافاً إلى ضمير رسوله، فما أخبره به في قوله: (إلى ربك منتهاها) هو ما أمره أن يجيب به في قوله: (قل إنما علمها عند ربي)، وفيه إيذان بأن ما هو من شأن الرب، لا يكون للعبد، فهو تعالى قد رباه ليكون منذراً ومبشراً، لا للإخبار عن الغيوب بأعيانها وأوقاتها، والإنذار إنما يناط بالإعلام بالساعة وأهوالها، والنار وسلسلها وأغلالها، ولا تتم الفائدة منه إلا بإبهاهم وقتها، ليخشى أهل كل زمان إتيانها فيه. والإعلام بوقت إتيانها وتحديد تاريخها ينافي هذه الفائدة بل فيه مفسد أخرى"¹.

¹ _ تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج9ص466.

وفي لفظ التحفي والحفاوة المذكور في الجملة الاعتراضية الذي استند إليه الكفار كفار قريش¹ أو اليهود توسل بالقرابة من هذا الرسول الكريم لمعرفة أمر من الأمور العظيمة، وليس سبب السؤال إن كان من كفار قريش مقصودا منه الإيمان والتصديق والخشية، وإنما قصدهم من السؤال هو التكذيب والاستبعاد والاستهزاء.

قال ابن كثير بعد ترجيح كون السائلين من قريش: "وكانوا يسألون عن الساعة استبعادا لوقوعها وتكديبا بوجودها، كما قال تعالى: (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) (يونس : 48)، وقال: (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق ألا إن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد) (الشورى : 18)"².

وبدل قوله تعالى: (يسألونك) بصيغة المضارع، على أن السؤال تكرر منهم على سبيل التعنت والاضطراب، والاشتغال بما لا يعنيه، والتكذيب لما يمكن أن تجيبهم به، فهم يكررون السؤال عنها كلما أخبرهم الرسول صلى الله عليه وسلم أنه لا يعلمها إلا الله. وفي مقابل ذلك تركوا ما ينجيهم ويغنيهم من المبادرة إلى الإيمان بهذا القرآن خوف انخرام الآجال وهم يهيمنون في أودية الضلال³.

أما إن كان السائلون هم اليهود، فإن الداعي إلى سؤالهم إياه هو الامتحان والاختبار، قالوا إن كان نبيا فإنه لا يعين لها زمنا لأن الله تعالى لم يطلع على ذلك أحدا من رسله⁴.

ولعل الحفاوة باليهود . الذين ليست بينهم وبين رسول الله قرابة ورحم . تفسر حينئذ بأنه يحترمهم لما لديهم من كتاب فيه تصديق ما جاء به من القرآن والإسلام، وبما يعرفون من علامات هذا النبي ومن صدق أخباره عن الله في كل مرة يحاولون امتحانه فيها، وفي كل سؤال يوجهونه إليه.

¹ رجح ابن كثير أن يكون السائلون من كفار قريش بدليل أن الآيات نزلت في مكة ولم يكن اليهود موجودين في مكة، أما ابن جرير فإنه جعل السائلين من اليهود أو من قريش ولم يرجح.

² تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج3ص518.

³ ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، ج8ص186-187.

⁴ ينظر: تفسير المنار، رشيد رضا، ج9ص465.

وفي الجملة الاعتراضية احتمال آخر تدل عليه قراءة لابن عباس رضي الله عنه وقد قرأها (كأنك حفي بها) فيرجع ضمير الحفاوة إلى الساعة صراحة، أي: "كأنه صلى الله عليه وسلم مجتهد في السؤال، مبالغ في الإقبال على ما يسأل عنه"¹.

ونصر هذا الوجه أيضا الفراء في معانيه، حيث قال: "كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا) مقدم ومؤخر، ومعناه: يسألونك عنها كأنك حفي بها، ويقال في التفسير: كأنك حفي أي: كأنك عالم بها"².

وفي الجملة الاعتراضية دلالة على أدب الرسل في تبليغ رسالات الله دون زيادة أو نقص، مهما كان حال المبلغين. سواء كانوا مؤمنين أو كفارا، ذوي قرابة أو من سائر الناس، وأن محافظة الرسل على الرحم التي بينهم وبين قومهم لا تدعوهم إلى ترك العمل بما أمروا به.

وفيه دلالة على أن الناس المبلغين يفترون في دوافع السؤال، كما يفترون حين سماع آيات الله التي تحيب عن سؤالهم.

ومن الدلالات في الجملة الاعتراضية:

دفع توهم بعض ضعفاء الإيمان الذين كانوا يظنون أن منصب الرسالة قد يقتضي علم الساعة وغيرها من علم الغيب، "وربما كان يظن بعض حديثي العهد بالإسلام أن الرسول قد يقدر على ما لا يصل إليه كسب البشر من جلب النفع ومنع الضر، عن نفسه أو عن من يحب أو يشاء، أو منع النفع وإحداث الضر بمن يكره أو بمن يشاء، فأمر الله أن يبين لهم أن منصب الرسالة لا يقتضي ذلك، وإنما وظيفة الرسول التعليم والإرشاد، لا الخلق والإيجاد، وأنه فيما عدا تبليغ الوحي عن الله تعالى بشر كسائر الناس"³. قال تعالى: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ

¹ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ص766.

² معاني القرآن، الفراء، تح: محمد علي النجارو أحمد يوسف نجاتي، ج1ص399.

³ تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج9ص508.

مَثَلَكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (الكهف : 110).

ومما تدل عليه كسر الاعتقاد الوثني الذي "فتن الناس به منذ قوم نوح بمن اصطفاهم الله ووقفهم لطاعته وولايته من الأنبياء ومن دون الأنبياء من الصالحين، فجعلوهم شركاء لله تعالى فيما يرجوه عباده من نفع يسوقه إليهم، وما يخشونه من شر يمسهم، فيدعونه ليكشفه عنهم، وصاروا يدعونهم كما يدعونه لذلك، إما استقلالا، ولما إشراكا، إذ منهم من يظن أن الله تعالى قد أعطاهم القدرة على التصرف في خلقه بما هو فوق الأسباب التي منحها الله تعالى لسائر الناس، فصاروا يستقلون بالنفع والضرر منحا ومنعا، وإيجابا وسلبا، ومنهم من يعتقد أن التصرف الغيبي الأعلى الذي هو فوق الأسباب الكسبية الممنوحة للبشر، خاص بربهم، لا يقدر عليه غيره، ولكنهم يظنون مع هذا أن هؤلاء الأنبياء والأولياء عند الله تعالى كوزراء الملوك، وحجابهم، وبطانتهم، وسطاء بينهم وبين من لم يصل إلى رتبتهم، فالملك المستبد بسلطانه يعطي هذا ويعفو عن ذنب هذا بوساطة هؤلاء الوزراء والحجاب المقربين عنده، وكذلك رب العالمين يعطي ويمنع ويغفر ويرحم وينتقم بوساطة أنبيائه وأوليائه بزعمهم، فهم شفعاء للناس عند الله تعالى، يقربونهم إليه زلفى كما حكاه التنزيل عن المشركين"¹.

فالرسالة التي اختص الله بها أنبياءه لا يدخل في معناها منحهم خاصية علم الغيب، ولذلك أمر الله رسوله بعد هذه الآية بأن يقولها للمشركين صريحة: (قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) (الأعراف : 188).

كمال علم الرسول بربه يمنعه من السؤال عن الساعة

¹ _ المصدر السابق، ج9ص509-510.

ومما تدل عليه الجملة الاعتراضية أن المشركين لا يعلمون أن الرسول مؤدب مع ربه في السؤال، لا يسمح لنفسه أن يسأله عن شيء لا فائدة من السؤال عنه، وهو الساعة وأمثالها من الأمور المحجوبة عن الخلق لكمال علم الله وحكمته في إخفائها.

ولما كان أهل الجاهلية لا يعرفون أدب الرسول مع ربه، فإنهم يسمحون لأنفسهم بتجاوز حدود هذا الأدب في السؤال مع الله جل جلاله، ومع الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم لا يترتب عن هذا السؤال إلا التعنت والعناد والتكذيب وإقامة الحجة على أنفسهم.

ويكون ذلك من أسباب تلهيهم عن السؤال عما هو أهم، من كيفية الاستعداد للساعة، وما يجب العمل به قبل أن تأتيهم بغتة.

الإسلام لا يتم إلا بالإيمان بالغيب

من أهم أوصاف المسلم المستسلم، أنه يسلم لما يبلغه به الرسول من أمور الغيب كما يسلم له في أمور الشهادة، وهذا ما دلت عليه أولى آيات القرآن الكريم مادحة من كان هذا شأنه (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) (البقرة: 3)

الإسلام يدعوا إلى العمل وينهى عن الجدل

ولما كان أهل الجاهلية موصوفين بالأنفة والتكبر أمام سلطان الحق، فإن الله عز وجل جعل أهم ما يدخلهم في الإسلام هو التواضع والتسليم لله ولهذا الرسول المبعوث في كل شؤونهم، مهما كانت صغيرة، أو كبيرة، وأن يرضوا ويصدقوا بما يخبرهم به ويحكم به لهم أو عليهم.

وفي المقابل نجد المسلم المستسلم لأحكام الله ليس من شأنه أن يكثر الأسئلة فيما لا ينفعه، فقد ورد في الحديث أن رجلا جاء يسأل عن الساعة، فأرشده رسول الله قائلا ماذا أعددت لها، فقال: ما أعددت كثير صلاة ولا صيام، غير أنني أحب الله ورسوله، فأجابته

رسول الله: المرء مع من أحب يوم القيامة، فما فرح الصحابة منذ ذلك اليوم كفرحهم بهذا الحديث الشريف...

ونجد رسول الله ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال. كما يحث أصحابه أن يتركوه ولا يكثرُوا عليه الأسئلة كما كان من قبلهم يفعلون ذلك بأنبيائهم فكان عاقبتهم الهلاك.

سيرة اليهود في السؤال

وهذا ما توضحه الآيات الكثيرة الدالة على أن اليهود يعلمون مسبقاً أجوبة الأسئلة التي يوجهونها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم تأتي أجوبته مطابقة لما يعلمون أنه الحق، ولكنهم لا يؤمنون له، بل يتمادون في السؤال المتعنت الذي ليس وراءه عمل، ولا تصديق، ولا جرم، فهذه سيرتهم مع الأنبياء السابقين الذين بعثوا إليهم، وآيات القرآن الدالة على مخالفتهم لما يعلمون كثيرة، ومنها ما ذكر في سورة الأعراف قبل هذه الجملة الاعتراضية في مخالفة أصحاب السبت الصريحة لما نهاهم الله عنه من صيد الحوت يوم السبت وإصرارهم على ذلك حتى جعل الله قرده خاسئين، ومنها قصة البقرة التي أمروا بذبحها فلم يزالوا يسألون عن أوصافها حتى إنهم ما كادوا يذبحونها من كثرة سؤالهم.

الإسلام يدعوا إلى العلم النافع

إن مما تدل عليه كلمة "التحفي" وهي المبالغة والإلحاح في السؤال والاهتمام بالشيء، والحفي: العالم بالشيء¹، أن المسلم المثالي هو الذي لا يهتم بما لا ينفعه من العلوم، كما أنه يبادر إلى العمل بما علم، مهما كان هذا العلم ضئيلاً بالنسبة إلى الذين لا يدركون ثقل العلم على النفوس وأن القليل منه يمكن أن يكون سبباً في نجاة صاحبه، ولذلك لا يفرق الإسلام بين قليل العلم وكثيره في وجوب العمل، لأن القاعدة فيه هي: "عرفت فالزم"، "قل أمنت بالله ثم استقم"، فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك...".

¹ _ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص132.

والجهل الذي يضاد هذا العلم والذي نجد أهل الجاهلية متصفين به، " هو ما يعني الرأي السطحي، والحكم الطائش، فهو قصور المرء عن إدراك الإرادة الإلهية الكامنة وراء حجاب الأشياء والحوادث المرئية، وعدم الكفاية في رؤية الأشياء الطبيعية، كآيات إلهية كثيرة جداً، فبالنسبة إلى إنسان من هذا النوع، فإن الأشياء الطبيعية أشياء طبيعية فقط، وليست رموزاً لأي شيء، وما دام الله . كما يقول القرآن . ينزل آياته بأوضح وأبين طريقة " بينات"، فإن الجهل يعني قصور العقل عن فهم الحقيقة الدينية حتى الواضحة بنفسها، بما في ذلك القسم الأكثر سهولة من الوحي الإلهي"¹.

والأمثلة في القرآن كثيرة منها قوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ) (الأنعام: 111).

إن الجاهل أيضاً هو الذي لا يتوقف عند ما يقدر عليه من العلم، وليس له حدود تضبط تلقية للعلوم حسب كفاءته الطبيعية، فهو ينزع إلى تجاوز حدوده الإنسانية، " وفي مثل هذا يستعمل القرآن كلمات مثل: "طغيان" و"بغي" التي تعني تجاوز الحدود في وصف موقف الكفار تجاه الله"².

ومن هنا نفهم قول الله تعالى في الساعة ووقت حدوثها إنه ثقيل على أهل السموات والأرض، وأن العلم بوقتها مما لا تطيقه طبائع أهل السماء وطبائع أهل الأرض: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِئُهَا لَوْقَتُهَا إِلَّا هُوَ تَقَلَّتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (الأعراف: 187).

¹ الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية، توشيهيكو ايزوتسو، ترجمة وتقديم: هلال محمد الجهاد، ص330.
² المصدر نفسه، ص331.

كما نفهم لماذا ختمت الآية بنفي العلم عن أكثر الناس دون نفي شيء آخر، لأن المقام مقام حديث عن الجهل والعلم، وعن حكمة الله البالغة في حجب العلم غير النافع عن البشر وتوجيههم إلى ما ينفعهم في دنياهم وأخراهم.

3. الاعتراض بين الفعل والمفعول المطلق

ومن صور الاعتراض بجملة اسمية مخبر عنها بجملة فعلية منفية بين الفعل ومفعوله كقوله تعالى: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُن نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ - ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ - فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ (النساء: 11).

فقوله تعالى: (آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا) اعتراض بين الفعل (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ) والمصدر الذي بمعناه (فريضة)، لأن يوصيكم بمعنى: يعهد إليكم، ويأمركم، ويفرض عليكم.¹ فهو نائب عن المفعول المطلق.

و(آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ): مرفوع على أنه مبتدأ، والخبر مضمّر تقديره: هم المقسوم عليهم وهم المعطون، وهذا الإعراب يبين الحكمة من إيراد الجملة الاعتراضية، وفيها تأنيس للعرب الذين كانوا يورثون على غير هذه الصفة، و(نفعاً): حملت عند مجاهد والسدي وابن سيرين على النفع والإنفاق في الدنيا، في حالة السعة أو في حالة الاضطرار، ورأى ابن عباس أن ذلك النفع متعلق بالآخرة، حين الشفاعة، ورأى غيرهم أن النفع محمول على نفع الدنيا والآخرة.²

¹ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير، تحقيق: عبد المحسن التركي، ج6ص473.

² - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص484.

² - ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، ص408.

وينص الزمخشري على أن من حق الاعتراض أن يؤكد ما اعترض بينه ويناسبه، ولذا فقد رجح ما يخدم هذه القاعدة من المعاني التي فسرت بها هذه الجملة.

فقد سيقّت الجملة المعترضة (أباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا) توكيدا لما كان قبلها مباشرة من الأمر بإمضاء الوصية بعد قضاء الدين أي:

"لا تدرون من أنفع لكم من آباءكم وأبنائكم الذين يموتون، أمن أوصى منهم أمن لم يوص؟ يعني أن من أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة، بإمضاء وصيته، فهو أقرب لكم نفعا وأحضر جدوى ممن ترك الوصية، فوفر عليكم عرض الدنيا، وجعل ثواب الآخرة أقرب وأحضر من عرض الدنيا، ذهابا إلى حقيقة الأمر، لأن عرض الدنيا وإن كان عاجلا قريبا في الصورة، إلا أنه فان، فهو في الحقيقة الأبعد الأقصى، وثواب الآخرة وإن كان آجلا إلا أنه باق فهو في الحقيقة الأقرب الأدنى"¹.

"فإن الله أعلم بذلك منكم فعليكم أن تمتثلوا أمره، وتقفوا عند حدوده، ولا تتبرموا بإمضاء الوصية وإن كثرت، ولا تذكروا الموصي إلا بالخير"².

ومما ورد في أسباب نزول الآية: أن أهل الجاهلية كانوا لا يرثون الجوازي ولا الضعفاء من الغلمان، لا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال، فمات عبد الرحمن أخو حسان الشاعر وترك امرأة يقال لها: أم كُجّة، وترك خمس أخوات، فجاءت الورثة يأخذون ماله، فشكت أم كُجّة للنبي صلى الله عليه وسلم.

وقيل: إنه لما نزلت الفرائض كرهها بعض الناس وقالوا: تعطى المرأة الربع والثلث، وتعطى الابنة النصف، ويعطى الغلام الصغير، وليس من هؤلاء أحد يقاثل القوم، ولا يحوز الغنيمة، اسكتوا عن هذا الحديث لعل رسول الله ينسأه، أو نقول له فيغيره. فقال بعضهم: يا رسول الله أنعطي الجارية نصف ما ترك أبوها وليست تركب الفرس ولا تقاثل القوم، ونعطي

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص484.

² تفسير المنار، رشيد رضا، دار المنار، ط2، 1947، القاهرة، ج4ص420.

الصبي الميراث وليس يغني شيئاً، وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية، لا يعطون الميراث إلا من قاتل، يعطونه الأكبر فالأكبر.¹

إن سبب نزول الآية ككل يبين لنا المبادئ الجاهلية في التصرف في الأموال، والتي كان يقسم على أساسها الميراث. فجاء القرآن بمبادئ جديدة، هي في حقيقتها مربوطة بالإيمان والتوحيد، ومعللة بالحكمة والعلم، فمن حقق الإيمان والاستسلام وعرف حقيقتهما، فسيسلم تسليماً كاملاً لما جاء في القرآن من أحكام الموارث غير المعهودة والخارجة عن مألوف الجاهليين، لأنها (فريضة) من الله العليم الحكيم، ولأن المؤمنين من شأنهم التسليم لأحكام الله، فإنهم دائماً في رجاء النفع من كلا الطرفين: الآباء أو الأبناء.

بخلاف النظرة الجاهلية السطحية التي حكمت حكماً جائراً على فئة كبيرة من المجتمع بحجر الميراث عنها، كما أباحت في المقابل لفئة محدودة أن تستأثر بتركة الميت دون غيرها.

إن جملة الاعتراض (أباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا) تفتح للمؤمن آفاقاً رحبة من الفكر المتروكي المنضبط الذي ينظر في العواقب قبل أن ينظر إلى الحاضر، ويرغب دائماً في أن يكون وسطاً أثناء إصدار الأحكام في شؤونه المختلفة.

إن الاعتراض بهذه الجملة يمكن أن يعمم في سياقات الحياة المختلفة ويتخذ دستوراً يستبدله المؤمن بما كان عليه أهل الجاهلية قبل القرآن، وبما يمكن أن يستحدثه الناس بعد القرآن في كل عصر وفي أي مكان.

إنها إعلان صريح عن تغيير في المراكز والمراتب الاجتماعية والأسرية، فكل له مكانته في المجتمع مهما كان حقيراً، ولا يمكن بحال أن يهدر حقه، أو ينتقص من منزلته.

¹ _ ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: عبد المحسن التركي، ج6ص458-459.

وتكتمل قواعد التعامل الإنساني والأسري في القرآن الكريم بمثل هذه الجملة الاعتراضية وبغيرها من الآيات فالله تعالى يقول: (يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ۗ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۝١٩) (النساء: 19).

إن مصطلح "الأب" ومصطلح "الابن" لم يبق على ما هو عليه في الجاهلية، فالأب والابن لا يعدان كذلك على الحقيقة إلا إذا كانا مسلمين متحدي "الدين"، ولا فإن رابطة النسب المجردة عن "الإيمان" لم تصبح في "الإسلام" شيئاً إلا شيئاً لا يعبأ به في أحكام الميراث.

ولهذا فالإسلام أدخل في التوارث شرطاً جوهرياً بعد شرط الإدلاء بسبب، وهو: اتحاد الدّين، بين الآباء والأبناء أو بين غيرهم ممن يرث ويورث، ولذلك ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر".

4. الاعتراض بين الفعل والفاعل من جهة وبين المفعول لأجله

ومن صور الاعتراض بالجملة الاسمية بين العامل وفاعله وبين المفعول لأجله، كقوله تعالى: (وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ۝٧٥) - فضلاً مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٧٦) (الحجرات: 7-8)، يمكن تقدير (فضلاً) مفعولاً لأجله، من كلمة الراشدون.

ولكن الزمخشري يطرح سؤالاً ههنا: وهو أن من شرط اعتبار المفعول لأجله: أن يتحد الفاعل، وهنا الرشد فعل القوم، والفضل فعل الله تعالى؟ فلا يتحقق اتحاد الفاعل الذي هو شرط المفعول لأجله.

والجواب عن ذلك: "أنه لما وقع الرشد عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه، مسندة إلى اسمه تقدست أسماؤه، صار الرشد كأنه فعله، فجاز أن ينتصب عنه"¹.

وهذا على رأي المعتزلة، لأنهم يقررون أن الرشد ليس من فعل الله تعالى، وإنما هو فعل القوم على الحقيقة.

"أما بالنسبة إلى أهل السنة فإنه لا يمتنع عندهم أن يكون الله هو فاعل الرشد وخالقه على الحقيقة، وعليه فلا حاجة إلى التأويل والتقدير للوصول إلى اتحاد الفاعل في كلمة (فضلا) وكلمة (الراشدون)، فالإرشاد منه سبحانه والتفضل منه"².

والوجه الثاني: عند الزمخشري³ في ناصب المفعول لأجله ليس هو (الراشدون)، ولكنه عن الفعل المسند إلى اسم الله تعالى، ويقصد به (التحبيب والتزيين والتكريه)، فتكون جملة (أولئك هم الراشدون) اعتراضية بين المفعول لأجله (فضلا) وبين عامله (حب، زينه، كره).

والوجه الثالث: أن يكون المفعول لأجله (فضلا) منصوبا بفعل مقدر، كأنه قيل: جرى ذلك، أو كان ذلك فضلا من الله.

والوجه الرابع: أن يكون (فضلا) مفعولا مطلقا من غير فعله، أو نائباً عن المفعول المطلق، على اعتبار أن (فضلا) يقع موقع (رشدا)، لأن رشدهم فضل من الله.

إن الجملة الاعتراضية بين المفعول لأجله وبين عامله تحتوي على مبادئ عظيمة في الإسلام جاء بها النظام القرآني في مقابلة ما كان سائداً في الجاهلية.

"فهي تدل على أن الأعمال في الإسلام أسباب موصلة إلى الثواب والعقاب، مقتضية لها كافتضاء سائر الأسباب لمسبباتها"⁴.

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص363.

² الانتصاف من الكشاف، ابن المنير السكندري، بهامش الكشاف، ج4ص363.

³ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص363.

⁴ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتمد بالله البغدادي، ج1ص115.

وتدل على أن الأعمال الصالحة من توفيق الله وفضله ومنه وكرمه، إن أعانه عليها ووقفه لها، وخلق فيه إرادتها والقدرة عليها، وحببها إليه، وزينها في قلبه، وكره إليه أضرارها. ففضل الله عظيم على عباده، بأن وفقهم للعبادة حتى صاروا يحملون اسم الراشدين، وليس راشداً إلا من كانت هذه حالته.

وتقديم كلمة "هم"، على كلمة "الراشدون" تفيد اختصاص هؤلاء بالرشاد في أمورهم دون غيرهم ممن لم تشمله عناية الله وهدايته وتوفيقه وفضله.

والإشارة إليهم بلفظ أولئك تفيد علو منزلتهم في العبودية وتمكنهم من مراتبها العليا.

قال صلى الله عليه وسلم وهو أعبد الخلق وأرشدهم وأهداهم: "لن يدخل أحداً منكم الجنة عمله، وفي رواية: لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله، وفي رواية: لن ينجي أحداً منكم عمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله، قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل".

قال الراغب: "الرَّشْدُ والرُّشْدُ خلاف الغي، يستعمل استعمال الهداية"... وقال بعضهم: الرَّشْدُ أخص من الرُّشْدِ، فإن الرُّشْدُ يقال في الأمور الدنيوية والأخروية، والرَّشْدُ يقال في الأمور الأخروية لا غير، والراشد والرَّشيد يقال فيهما جميعاً، قال تعالى: (أولئك هم الراشدون)، وقال: (وما أمر فرعون برشيده)¹.

ثم الرشد يختلف لأن الهداية تختلف، ويفترق حينئذ معنى الرشد في قوله تعالى: "فإن أنستم منهم رشداً" في الحديث عن اليتامى وأموالهم، عن قوله: "ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل" في الحديث عن رشد خاص وهداية خاصة لإبراهيم عليه السلام.

فمجرد القيام بالأعمال الإسلامية لا يكفي وحده في استحقاق دخول الجنة، حتى يمن الله بفضله وإنعامه.

¹ _ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، راجعه: محمد خليل عيتاني، ص202.

ولهذا رد الله عز وجل في السورة نفسها على الأعراب الذين كانوا يظنون أن أعمالهم بمفردها تدخلهم الجنة دون حاجتهم إلى فضل الله، بل لولا فضل الله لم يؤمنوا ولم يسلموا: (يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين).

والجملة تدلنا على شدة افتقار العبد لأن يشملته الله بهدأيته وإرشاده إلى الصراط المستقيم في الدنيا وإلى جنته في الآخرة، وتعظم منة الله كلما عظم قدر العبد عنده.

المبحث الثاني: الاعتراض بين عناصر الجملة الاسمية

ونقصد بها المبتدأ والخبر وما تعلق بهما وما كان أصلاً لهما، وما دخلته النواسخ.

1.2. الاعتراض بين المبتدأ والخبر

وذكره ابن هشام في الموضع الثالث، وهو من أكثر مواقع الاعتراض دوراناً في الكلام العربي، ومثل له بقول الشاعر معن بن أوس:

وفيهنَّ والأيام يعثرن بالفتى _ نوادب لا يمللنه ونوائح¹.

فقد اعترض بـ: "والأيام يعثرن بالفتى" بين الخبر المقدم "فيهن"، والمبتدأ المؤخر "نوادب".

وقال جميل:

وأول ما قاد المحبة بيننا بوادي بغيض . يا بئين . سباب

وقلنا لها قولاً فجاعت بمته لكل كلام . يا بئين . جواب².

¹ - مغني اللبيب، ج2، ص507.

² - ديوان جميل بثينة، شرح ومراجعة وتقديم د. عبد المجيد زراقات، ص36.

فهنا اعتراض بين المبتدأ والخبر في البيت الأول، وبين الخبر المقدم والمبتدأ المؤخر في البيت الثاني، واللافت للنظر أن المعارض به في الموضعين هو اسم المحبوبة بثينة وكأن الشاعر يتلذذ بإعادة ذكر اسمها مرة بعد مرة، كلما أتاحت له الفرصة، ومما يدل على ذلك أنه استعمل اسمها مرخما غير مكتمل البناء للدلالة على مواصلة هذا الحبل بينهما وأنه لم يكتمل بل هو في ازدياد دائم، وحتى صار السباب سببا في الوصل بينهما.

ومما جاء من صورته في القرآن الكريم: الاعتراض بين المبتدأ والخبر بجملة اسمية دخلت عليها لا النافية للجنس، كقوله تعالى: (اللَّهُ - لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ - لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا) (النساء: 87).

فوقع الاعتراض بين المبتدأ الذي هو "الله" والخبر الذي هو جملة "ليجمعنكم".

ومعناها: الله . والله . ليجمعنكم إلى يوم القيامة.

وفائدة الاعتراض بكلمة التوحيد أن الله بعدما أمر ونهى في هذه السورة، بين أنه لا يستحق العبادة سواه، وأشار إلى أن لهذا العمل جزاء ببيان وقته، وهو يوم القيامة، ليجدوا فيه ويرغبوا ويرهبوا.

وفي الآية وجه آخر أن يكون "لا إله إلا هو" خبرا للمبتدأ، فلا اعتراض فيه¹، وتكون الجملة بعدها خبرا ثانيا.

ومن صورته: الاعتراض بين مبتدأ وخبره بجملة خبرية فعلية منفية، كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ - لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا - أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) (الأعراف: 42)².

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص545.
² فتح القدير، الشوكاني، ج2ص290. وأشار إلى ان هذه الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر، وتشبهها آية: (لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها) (الطلاق: 7).

"لا نكلف نفسا إلا وسعها" جملة معترضة بين المبتدأ (الذين آمنوا) وخبره الجملة الاسمية (أولئك أصحاب الجنة)، للترغيب في اكتساب ما لا يكتننه وصف الواصف من النعيم الخالد، مع التعظيم بما هو في الوسع، وهو الإمكان الواسع غير الضيق من الإيمان والعمل الصالح¹.

وهذه جملة والتي تشبهها في سورة الطلاق، تصلح أن تكون مبدأ من مبادئ عدم التكليف بما لا يطاق، وأنه لا يطالب الإنسان إلا بما كلف به، دون زيادة، أو نقص، فتصبح الشريعة مضبوطة، معلومة، ملخصة، بعيدة عن الاضطراب، والاختلافات التي لا نهاية لها. وهي تشبه ما ذكره الرازي² في جملة (ما على المحسنين من سبيل) في سورة التوبة، وذكر هناك أقوال الفقهاء في استنباط دلالاتها.

ومن صورته: الاعتراض بين المبتدأ وخبره بجملة اسمية دخلت عليها لا النافية للجنس، كقوله تعالى: (الْمَ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ - لَا رَيْبَ فِيهِ - مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢١﴾) (السجدة: 1-2).

يمكن اعتبار (تنزيل الكتاب) مبتدأ، خبره (لا ريب فيه).

ويمكن اعتبار (تنزيل الكتاب) مبتدأ، خبره (من رب العالمين)، واعتبار (لا ريب فيه) اعتراضا لا محل له من الإعراب.

والضمير في (فيه) راجع إلى مضمون الكلام قبله، أي: لا ريب في ذلك، أي: في كونه منزلا من (رب العالمين).

إن الزمخشري يرجح كون الجملة في هذا الموضع معترضة، وليست جملة خبرية بما في سياق الكلام من معنى، يرتبط بعضه ببعض، على ما تقتضيه نفسية المتكلم والمتلقي من تدرج في عرض الفكرة ودفع الشبه عنها في أثناء ذلك العرض.

¹ - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج2ص105.
² - مفاتيح الغيب، أبو بكر الرازي، ج16ص164.

يقول: " ويشهد لوجهته: قوله: (أم يقولون افتراه)، لأن قولهم: (هذا مفترى)، إنكار لأن يكون من رب العالمين، وكذلك قوله: (بل هو الحق من ربك)، وما فيه من تقدير أنه من الله.

وهذا أسلوب صحيح محكم؛ أثبت أولاً أن تنزيله من رب العالمين، وأن ذلك ما لا ريب فيه، ثم أضرب عن ذلك إلى قوله: أم يقولون افتراه، لأن "أم" هي المنقطعة الكائنة بمعنى: "بل والهمزة"، إنكاراً لقولهم، وتعجبياً منه لظهور أمره: في عجز بلغائهم عن مثل ثلاث آيات منه، ثم أضرب عن الإنكار إلى إثبات أنه الحق من ربك" ¹.

والدليل عنده موجود متداول بين الناس في طريقة تعلمهم وتعليمهم، يحدث ذلك بين العالم والمتعلم، سواء كان المتعلم مقلداً أو مجتهداً يأخذ المسائل بأدلتها ولا يرضى في التسليم والإذعان بمجرد عرض الفكرة عليه.

يقول: " ونظيره أن يعلل العالم في المسألة بعلّة صحيحة جامعة، قد احترز فيها أنواع الاحتراز. كقول المتكلمين: النظر أول الأفعال الواجبة على الإطلاق، التي لا يعرى عن وجوبها مكلف، ثم يعترض عليه فيها ببعض ما وقع احترازه منه، فيرده بتلخيص أنه احترز من ذلك، ثم يعود إلى تقرير كلامه وتمشيطه" ².

إن الزمخشري في هذا الموضوع . بل وفي غيره . يستصحب المقاييس الجمالية في تفسير النص القرآني، وحمله على أحسن الوجوه البلاغية الممكنة، والموافقة للكلام البليغ العالي.

"من ذلك أن أمارات التفوق في الأسلوب، أن يكون الكلام متماسكا أشد التماسك، مرتبطا أقوى ارتباط، كأنه بناء متين يشد بعضه بعضا" ³.

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج3ص506.

² المرجع السابق، ج3ص506.

³ وينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف السمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، ج9ص79. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد محمد أبو موسى، ص389.

وأورد ابن عاشور من فوائد إطالة الكلام بالجملة المعترضة في هذا الموضع، بذكر المبتدأ ثم الجملة الاعتراضية، ثم الخبر، وذلك قصد التشويق إلى معرفة الخبر، وهو قوله: (من رب العالمين)، ولولا ذلك لقال: (قرآن منزل من رب العالمين) أو نحو ذلك¹.

وهناك فرق بين فاتحة سورة السجدة المكية، وهي قوله تعالى: (الْم ﴿١﴾ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾)، وبين قوله تعالى: (الْم ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾) (البقرة: 1-2)، في سورة البقرة، لأن سورة البقرة مدنية نزلت بين ظهري المسلمين، ومن يرجى إسلامهم من أهل الكتاب، وأما هذه السورة، فقد نزلت في المشركين، الذين لا يؤمنون بالإله الواحد، ولا يؤمنون باليوم الآخر.

" ومعنى (لا ريب فيه): أنه ليس أهلاً لأن يرتاب أحد في تنزيله، من رب العالمين، لما حف بتنزيله من الدلائل القاطعة، بأنه ليس من كلام البشر، بسبب إعجاز أقصر سورة منه فضلاً عن مجموعه.

وما عضده من حال المرسل به من شهرة الصدق والاستقامة، ومجيء مثله من مثله، مع ما هو معلوم من وصف الأمية².

وهنا لا بد من الإشارة إلى ما قاله عبد القاهر الجرجاني وغيره، أن الحسن في الجملة ليس حسناً ذاتياً فيها، أو هو على الإطلاق، " ولكن يعرض لها بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها مع بعض.... بل ليس من فضل ولا مزية إلا بحسب الموضع، وبحسب المعنى الذي تريد، والغرض الذي تؤم، وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش..."³.

¹ - تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج21ص205.

² - المصدر نفسه، ج21ص206.

³ - دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص87.

وهكذا فليس معنى جملة: (لا ريب فيه) هو نفسه في كل موضع من القرآن الكريم، بل ما جاء في سورة البقرة مثلا لم تطرح فيه فكرة الاعتراض، ويختلف ما يؤديه من غرض هناك عما يؤديه من غرض ههنا.

بينما كان ما ورد في سورة يونس وهو قوله تعالى: (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ - لَا رَيْبَ فِيهِ - مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠١﴾) (يونس: 37)، معترضا عند بعض العلماء مع احتمال أوجه أخرى من الإعراب، بينما نجد الاعتراض يحسن ويخدم المعنى في سورة السجدة، أكثر من أن يخدمه الأوجه الأخرى في الإعراب.

ومن صورته: الاعتراض بين المبتدأ الموصول وخبره بجملة اسمية تعلق بها جار ومجرور، كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ - وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ^١ - كَفَرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢٠١﴾) (محمد: 2)، فقوله تعالى: "وهو الحق من ربهم" اعتراض¹ واقع بين المبتدأ الموصول (الذين آمنوا) وخبره الجملة الفعلية "كفر عنهم سيئاتهم".

وفائدة الاعتراض هنا الإعلام بعظم شأن ما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم، وهو يرجع إلى خصوص القرآن الكريم لأنه لا يصح الإيمان ولا يتم إلا به، أو إلى الشريعة المحمدية عموما، لأنها لا يرد عليها النسخ، وهي ناسخة لغيرها.

2.2. الاعتراض بين ما أصله المبتدأ والخبر

وذكره ابن هشام في الموضع الرابع، - ويقصد به الاعتراض بين أجزاء الجملة الاسمية التي دخلتها النواسخ - ومما سمع في ذلك من كلام العرب قول الشاعر:

¹ _ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص315.

وَلِي لَرَامَ نَظْرَةَ قَبْلِ الَّذِي لَعَلِّي . وَلَنْ شَطَّتْ نَوَاهَا . أَزُورُهَا¹

على تقدير أزورها خبر لعل، وتقدير الصلة محذوفة، أي: التي أقول لعلي وإن شطت نواها أزورها.

وهذا أحد الوجهين في هذا الشاهد، ويمكن الاستشهاد به على الاعتراض بين الموصول وصلته، وقد أوردناه في محله.

وقول أبي المنهال عوف بن ملحَم:

إِنَّ الثَّمَانِينَ . وَبَلَّغْتَهَا . قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجَمَانٍ² .

ذكر هذا الشاهد ابن هشام وهو بصدد التفريق بين الجملة الحالية والمعتضة وأن المعتضة تكون دعائية بخلاف الحالية³.

والدعاء في البيت يتعلق بالمخاطب على أن يبلغ هذه الثمانين، فيرى ما رآه الشاعر، ولو كان الفعل مسندا إلى المتكلم لصارت تفيد زيادة توكيد على أن الشاعر يتكلم عن خبرة لأنه بلغ الثمانين بما تحمله له من مفاجآت أقلها شأنًا أن تحوج سمعه إلى ترجمان وهو في اللغة: من يبلغ الكلام بلغة أخرى، و"المراد هنا: مطلق المبلغ"⁴، فمهمته هنا أن يعيد عليه الكلام فهو كناية عن ضعف السمع، بالإضافة إلى ما يدل عليه من أن الشاعر أصبح غير مستغنٍ عن غيره في قضاء شؤونه مهما كانت هينة في نظر غيره، فتوصيل الكلام وهو خدمة لا عناء فيها يدل على توصيل الطعام واللباس وغيرهما من الأمور التي تصلح شؤونه الحياتية.

ومن ذلك قول كثير عزة:

¹ شرح شواهد مغني اللبيب، عبد القادر البغدادي، ج6ص191.

² مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام، ج2ص456.

³ المصدر نفسه، ج2ص457.

⁴ حاشية الأمير على مغني اللبيب، ج2ص51.

ولني . وتهيامي بعزة بعدما تخلّيت مما بيننا وتخلّت .

لكالمرتجي ظلّ الغمامة كلما تباوأ منها للمقيل اضمحلت

فقد اعترض بين اسم إن وهو الياء وخبرها لكالمرتجي بقوله: "تهيامي بعزة"، وهو يصور نفسه مع محبوبته، ولا يستطيع أن يظفر بها بعدما كان سباقا في هجرها، وقد صار الأمر إلى أن لا تتفع معها كل حيلة في التقرب إليها.

"وجوز أبو الفتح أن تكون الواو للقسم، كقولك: إني وحبك لضنين بك، فتكون الباء متعلقة بالتهيام لا بخبر محذوف"¹.

أما صورته في القرآن الكريم:

فمنها الاعتراض بين إن واسمها من جهة وبين خبرها من جهة أخرى بجملة اسمية، كقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا - سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ - لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾) (البقرة: 6)، فجملة: "سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم"، معترضة بين أجزاء جملة كان أصلها المبتدأ والخبر قبل دخول الناسخ عليها، على اعتبار جملة "لا يؤمنون" خبرا لـ: "الذين كفروا".

والجملة الاعتراضية مكونة من خبر مقدم هو: "سواء" ومبتدأ مؤخر هو المصدر المؤول: "أنذرتهم أم لم تنذرهم"، أي: "إنذارك وعدمه سواء عليهم".

وعليه تكون الآية تتحدث عن الذين كفروا، بأنهم لا يؤمنون، ولكنهم كفار مخصوصون من أهل الكتاب الذين كنتموا نبوة محمد، أو من المشركين ممن أصر على الكفر ومات عليه، كأبي لهب وأبي جهل، لأنه وجد من الكفار من انتفع بإنذار محمد صلى الله عليه

¹ _ الخصائص، ابن جني، ج1ص340.

وسلم.¹ فلا يمكن حمل الآية على جميع الكفار بهذا الاعتبار. فالآية ليست عامة في الذين كفروا، بل هي مخصصة بنصوص شرعية أخرى.

و"سواء" بمعنى: مستو، ومعتدل، أي معتدل عندهم أي الأمرين كان منك إليهم، الإنذار أم ترك الإنذار لا يؤمنون".²

جاء في تفسير روح المعاني: "الاعتراضية هي المفيدة تقوية، وهي هنا كالعلة للحكم لدلالاتها على قسوة قلوبهم، وعدم تأثرها بالإنذار، وهو مقتض لعدم الإيمان، وحيث إن الموضوع دال على عدم الإيمان في الماضي والمحمول على استمراره في المستقبل اندفع توهم عدم الفائدة في الإخبار"³.

ومن صور الاعتراض بجملة اسمية محذوفة الخبر بين إن واسمها وبين خبرها، كقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا - وَالصَّابِغُونَ - وَالنَّصَارَى مَنَّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾) (المائدة: 69).

الصابئون: مبتدأ حذف خبره، وهو على نية التأخير عما في حيز "إن" من اسمها وخبرها، وتقدير الآية الكريمة على ذلك: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى مَنَّ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، والصابئون كذلك..."⁴.

ولا يصح أن تكون جملة: "والصابئون كذلك" معطوفة على "محل إن مع اسمها" لعدم استكمال الخبر قبل العطف، إذ لا يصح: "إن زيدا وعمرو منطلقان". بل هي معطوفة على جملة: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا الخ...." ولا محل لها، كما لا محل للمعطوف عليها.

¹ ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جري الطبري، تحقيق: عبد المحسن بن تركي، ج1ص260.

² جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق محمد شاكر، وأحمد شاكر، ج1ص256.

³ تفسير روح المعاني، الألوسي، ج1ص130.

⁴ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص661.

وينظر: الدر المصون، ج4ص354.

وقد حصل الاعتراض بهذه الجملة بعد تقديمها عن محلها المتأخر، وفائدة التقديم هنا التنبيه على أن الصابئين يتاب عليهم، إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح، فما الظن بغيرهم.

والسبب في ذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين ضلالاً وأشدهم غياً، وما سموا صابئين إلا لأنهم صبؤوا عن الأديان كلها، أي: خرجوا.

ويشير "ابن المنير" في حاشيته على "الكشاف" إلى سر عدم نصب الصابئين وعطفه مباشرة على ما قبله، مع أن ذلك يكفي في تأدية الغرض المقصود، ويفهم من النصب ما يفهم من الرفع، من أن هؤلاء الصابئين وهم أوغل الناس في الكفر يتاب عليهم فما الظن بالنصارى؟

فيجعل التعبير بالنصب من عطف المفرد على المفرد بخلاف الرفع، والكلام على وجه النصب يتكون من جملة واحدة، إلا أن الرفع فيه إفهام أن لهذا الصنف خصوصية، لأن الأصناف كلها معطوف بعضها على بعض عطف المفردات، وهذا الصنف من جملتها، والخبر عنها واحد، وأما مع الرفع فينقطع عن العطف الإفرادي، وتبقى بقية الأصناف مخصصة بالخبر المعطوف به، ويكون خبر هذا الصنف المنفرد بمعزل تقديره مثلاً: "والصابئون كذلك"، فيجيء كأنه مقيس على بقية الأصناف وملحق بها وهو بهذه المثابة.

وفائدة التقديم على الخبر أن يكون توسط هذا المبتدأ المحذوف الخبر بين الجزأين، أدل على الخبر المحذوف من ذكره بعد تقضي الكلام وتمامه.¹

ويرى "الزمخشري" في هذه الآية أن لكل تقديم وتأخير فائدة وأنه لو كان عطف "الصابئين"² على ما قبله بالنصب، لتحقق التقديم وبذلك تتحقق فائدته؟ ويجب أنه لو قرئت

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، حاشية ج1 ص660.
² وهي قراءة أبي رضي الله عنه، وبها قرأ ابن كثير المكي.

الآية بهذا الشكل لم يكن من التقديم في شيء، لأنه لا إزالة فيه عن موضعه، وإنما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقرار في مكانه¹.

ومما يستشهد له في هذا الباب قول الشاعر:

والا فاعلموا أنا . وأنتم .
بغاة ما بقينا في شقاق

أي: فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك، وقدم الشاعر قوله: وأنتم ، قبل استكمال خبر: أنا" لئلا يدخل قومه في البغي قبلهم، مع كونهم أوغل فيه منهم، وأثبت قدما، وليس الخبر مشتركا بين "أنا" و"أنتم"، بل خبر "أنتم" مقدر محذوف، أي: "وأنتم كذلك"، ولو كان الخبر مشتركا لكان لعطف "أنا ولياكم" أي: "أنا ولياكم: بغاة"، ويصير العطف هنا من عطف المفردات لا الجمل.

ومن صور الاعتراض بالجملة الاسمية المنسوخة المؤكدة بين المبتدأ المنسوخ وخبره، كقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ - إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا - ﴿٣١﴾) أولئك هم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار تحلّون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا ﴿٣٠﴾ (الكهف: 30-31).

يجعل صاحب الكشاف: "إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا" اعتراضا بين اسم "إن" وهو: "الذين" وخبرها وهو: "أولئك"، وهو يرجح هذا الإعراب ويبدأ بإيراده قبل إيراد الأعراب الأخرى، مما يوحي بميله إليه أكثر².

¹ - تفسير الكشاف، الزمخشري، حاشية ج 1ص 661.

² - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج 2ص 720.

وينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، ج 7ص 481.

البحر المحيط، أبو حيان، ج 6ص 316.

مفاتيح الغيب، أبو بكر الرازي، ج 21ص 122.

ومما يدل على ترجيح هذا الإعراب أن الخبر لا يفتقر إلى رابط، بل هو موجود ولا إشكال فيه.

أما على إعراب "إنا لا نضيع" و"أولئك" خبرين معا فإن الجملة الخبرية الأولى: "إنا لا نضيع" تفتقر إلى الضمير الراجع إلى المبتدأ، إلا على تأويل، وهو أن نجعل "من أحسن عملا" قائما مقام الضمير، لأن من أحسن عملا هو "الذين آمنوا وعملوا الصالحات". فيكون الربط هنا معنويا.

وقد تكون على تأويل: "السمن منوان بدرهم"، أي منوان منه بدرهم، فالتقدير: "من أحسن عملا منهم".

وبذلك يزول الإشكال على اعتبار جملة "إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا" اعتراضية.

ويرجح ابن عطية القول بالاعتراض المفيد للتوكيد مستشهدا لذلك بقول الشاعر:

إن الخليفة إن الله ألبسه سربال ملك به ترجى الخواتيم

"فهو اعتراض مؤكد للمعنى، مذكر بأفضال الله تعالى، منبه على حسن جزائه".¹

أما ابن عاشور فيرى التوكيد في الجملة بإن أبلغ منه في البيت الشعري: "وموقع إن الثانية في هذه الآية، أبلغ منه في بيت جرير لأن الجملة التي وقعت فيها في هذه الآية لها استقلال بمضمونها، من حيث هي مفيدة حكما يعم ما وقعت خبرا عنه، وغيره من كل من يماثل المخبر عنهم في عملهم، فذلك العموم في ذاته حكم جدير بالتأكيد لتحقيق حصوله لأربابه بخلاف بيت جرير".²

وهذا يذكرنا بما قلناه في المدخل من كون الجمل المعترضة تصلح أن تكون قواعد عامة، تشمل ما لا يحصى من الجزئيات.

¹ - المحرر الوجيز، ابن عطية، ص1190.
² - التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج15 ص310.

3.2. الاعتراض بين الحال وصاحب الحال

وذكرناه في هذا الموضوع لوجود الشبه بين الحال والخبر من جهة، وبين صاحب الحال والمبتدأ من جهة أخرى.

قال عبد القاهر: " اعلم أن الخبر ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة، لا تتم الفائدة دونه، وخبر ليس بجزء من الجملة، ولكنه زيادة في خبر آخر، سابق له، فالأول خبر المبتدأ، كمنطلق في قولك: (زيد منطلق)، والفعل كقولك: (خرج زيد)، وكل واحد من هذين جزء من الجملة، وهو الأصل في الفائدة، والثاني هو الحال، كقولك جاءني زيد راكباً، وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة، من حيث إنك تثبت بها المعنى لذي الحال، كما تثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ، وبالفعل للفاعل".¹

ومن صورته: الاعتراض بالجملة الفعلية الكبرى المتضمنة لجملة صغرى بين صاحب الحال والحال، كقوله تعالى: (ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نَاعَسًا يَغْشَى طَآئِفَةً مِنْكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ - قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ - يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾) (آل عمران: 154).

فالجملة الفعلية: (يخفون...) في محل نصب على الحالية، وصاحب الحال هو الضمير في: (يقولون) أي: يقولون مخفين...

وعليه فما بينهما اعتراض بين الحال وصاحبه وهو قوله: (قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ).²

¹ ينظر دلالات الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 211-212.

² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج 1 ص 429.

المحرر الوجيز، ابن عطية، ص 372.

وبين ذلك الإمام الطبري مشيراً إلى الجملة الاعتراضية وأنها ترك للقول الأول ثم رجوع إليه ووصله بما قبله بقوله: " يعني تعالى ذكره بذلك الطائفة المنافقة التي قد أهتمهم أنفسهم، أنهم يقولون: ليس لنا من الأمر شيء، ولو كان لنا من الأمر شيء ما خرجنا لقتال من قاتلناه فيقتلوننا... (قُلْ إِنْ أَمَرَ كُلُّهُرِ لِلَّهِ)، وهذا أمر مبتدأ من الله عز وجل، يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: "قل" يا محمد لهؤلاء المنافقين: (إِنْ أَمَرَ كُلُّهُرِ لِلَّهِ) . يصرفه كيف يشاء، ويدبره كيف أحب. ثم عاد إلى الخبر عن ذكر نفاق المنافقين فقال: (تَحْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ)¹ .

ورجح الألوسي كون الجملة (قل إن الأمر كله لله) جملة اعتراضية بين الحال وصاحبها، على معنى: " يقولون ما يقولون، مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر، مبطنين الإنكار والتكذيب"² .

وقد جاءت الجملة الاعتراضية هذه في سياق رد العذر الذي اعتذر به أولئك المتكلمون بتلك المقالة، وهي أنهم لو كان الأمر إليهم لفعلوا وفعلوا...، فكأن الله ورسوله غير محتاجين إليهم، وما أشد اتصالها بالآية بعدها وهي قوله تعالى: (مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطَّلِعَ عَلَيْكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ ۗ فَتَمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۚ وَإِن تُوْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾) (آل عمران: 179) فالله مصرف الأمور كيفما شاء، ومتى ما شاء، ولا تكون الأمور بحسب أهواء بني آدم، ولكن بحسب ما سطره الله عز وجل، فهو المدبر الحكيم.

¹ _ جامع البيان، الطبري، تحقيق: عبد المحسن بن تركي، ج6ص167.

² _ روح المعاني، الألوسي، ج4ص96.

" إن التأويل الدلالي للجملة الاعتراضية، غير كاف بالاعتماد على المعلومات التي تقدمها الصيغة، بل يجب مراعاة ارتباطها بالمقام الذي استعملت فيه. فالجمل في صيغتها الحرفية تتولد عنها معان أخرى، تنتج عن السياق وما يناسب المقام، بالاعتماد على الخلفية المعرفية المشتركة"¹.

إن هذه الجملة القرآنية يتسابق مغزاها ومعناها إلى النفس دون كد خاطر، ولا استعادة حديث، كأنك لا تسمع كلاما ولغات بل ترى صوراً وحقائق ماثلة.

وهذا من خصائص الجملة القرآنية التي حيرت الدارسين، فهي تجمع في تأدية معناها وتوصيله بين البيان والإجمال.

وهي تصلح أن تكون خطاباً للمؤمنين الأقوياء، وللمؤمنين الضعفاء²، الذين كانت الهزيمة بسببهم يوم أحد، بحيث تريحهم السنن الكونية الإلهية في أن الذي على الحق لا يشترط أن يكون مؤيداً بالنصر في كل الحالات.

وتصلح خطاباً للمنافقين - على ما ذهب إليه أكثر المفسرين - ، الذين خذلوا المؤمنين يوم أحد، تبين لهم أن الهزيمة لا تعني أن الله خذل عباده، بل هو يمتحنهم بالنصر كما يمتحنهم بالهزيمة.

كما تصلح خطاباً للكافرين، الذين ظنوا أنهم بإصابتهم للمسلمين أنهم على الحق.

" وهكذا يخيل إليك أنك قد أخطت به خبراً ووقفت على معناه محدوداً، هذا ولو رجعت إليه كرة أخرى، لرأيتك منه بإزاء معنى جديد، غير الذي سبق إلى فهمك أول مرة، وكذلك...

¹ الجملة الاعتراضية بنيتها ودلالاتها في الخطاب الأدبي دراسة في ضوء النظرية التداولية، كاهنة دحمون، ص195.
² ذهب الشيخ محمد عبده - مستدلاً بالسياق - إلى خلاف ما أجمع عليه المفسرون في هذه الآيات، بحيث جعلوها خطاباً للمنافقين، بينما جعلها الشيخ خطاباً للمؤمنين، بدليل أن الآيات قبلها وبعدها كانت في مخاطبة المؤمنين والكلام عن المنافقين سيأتي فيما بعد، ويجعل محاولة حمل الآيات على غير هذا السياق تفكيكا وتشويشا لا ترضاه بلاغة القرآن. ينظر: تفسير المنار، رشيد رضا، ج4ص189.

حتى ترى للجملة الواحدة أو الكلمة الواحدة وجوها عدة¹. كلها صحيح أو محتمل للصحة، كأنما هي فص من الماس يعطيك كل ضلع منه شعاعا، فإذا نظرت إلى أضلاعه جملة بهرتك بألوان الطيف كلها، فلا تدري ماذا تأخذ عينك وماذا تدع. ولعلك لو وكلت فيها النظر إلى غيرك رأى فيها أكثر مما رأيت، وهكذا نجد كتابا مفتوحا مع الزمان يأخذ كل منه ما يسر له، بل ترى محيطا مترامي الأطراف لا تحده عقول الأفراد ولا الأجيال².

الأمر كله لله والأمن بالأسباب

من دلالات الجملة الاعتراضية في هذا المقام: إبطال قول من قال: لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا.

وفي ذلك تعليم للمؤمنين لدفع ما عسى أن يقع في نفوسهم، من الريب إذا سمعوا كلام المنافقين.

" فهي تدل على جريان الأمور على قدر الله والتسليم لذلك بعد استفراغ الجهد في مصادفة المأمول، فليس هذا الجواب ونظائره بمقتضى ترك الأسباب، لأن قدر الله تعالى وقضائه غير معلومين لنا إلا بعد الوقوع، فنحن مأمورون بالسعي فيما عساه أن يكون كاشفا عن مصادفة قدر الله لمأمولنا، فإن استفرغنا جهودنا وحرمنا المأمول، علمنا أن قدر الله جرى من قبل على خلاف مرادنا. فأما ترك الأسباب فليس من شأننا، وهو مخالف لما أراد الله منا، وإعراض عما أقامنا الله فيه في هذا العالم، وهو تحريف لمعنى القدر³.

ونلاحظ شدة الارتباط بين هذه الجملة وجملة: "وعلى الله فليتوكل المؤمنون" التي تأتي فيما يتلوها من آيات.

¹ _ لقد مثل عبد الله دراز بمثال في قوله تعالى: (وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ) (البقرة: 212)، في كونه كلاما واضحا من أول

وهلة، ثم بين ما في هذه الجملة من مرونة، ثم استخرج منها خمسة معان كلها صحيح، وختمها بقوله: "ومن وقف على علم التأويل، واطلع على معتزك أفهام العلماء في آيه، رأى من ذلك العجب العجيب". ينظر: النبا العظيم، ص151-152.

² _ النبا العظيم، محمد عبد الله دراز، ص151-152.

³ _ التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج4ص138.

ذلك أن التوكل يشترط على المؤمن أن يعلم أن وراء تحقيقه للأسباب قوة أعلى وأكمل، يجب أن تكون بها الثقة وعليها المعول، وليها اللجأ إذا تقطعت الأسباب، وأغلقت الأبواب.

قال الإمام محمد عبده: " إن العزم على الفعل وإن كان يكون بعد الفكر وإحكام الرأي والمشاورة، وأخذ الأهبة، فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بمعونة الله وتوفيقه. لأن الموانع الخارجية له والعوائق دونه لا يحيط بها إلا الله تعالى، فلا بد للمؤمن من الاتكال عليه، والاعتماد على حوله وقوته ".¹

إن في الاعتراض دلالات كثيرة، تصح العقائد الإسلامية في الحرب، كما تصحها في السلم، إذ ليس معنى أن يكون المسلم على الحق: أن على الله أن ينصره، فليس ذلك بلازم، لأن من سنن الله أن يغلب المؤمنون حيناً، والكافرون حيناً، وتكون الأيام بينهم دولاً، وفي ذلك ما فيه من الحكم والفوائد.

منشأ الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة

لقد جعل الفخر الرازي الآية سبباً ومنشأً للخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في مسألة أفعال العباد، وجعل الحجة فيها للأشاعرة.²

والمسألة كما حررها الشيخ رشيد رضا هي أنه سبحانه بين لنا في كتابه ثلاث حقائق، وبين لنا ضلال من ضلوا فيها واحتجوا بواحدة على بطلان الأخرى:

" الحقيقة الأولى: أنه تعالى هو خالق كل شيء الذي بيده ملكوت كل شيء، وبمشيئته يجري كل شيء، فلا قاهر له على شيء وهو القاهر فوق كل شيء.

الحقيقة الثانية: أن خلقه وتدبيره إنما يجري بحسب مشيئته وحكمته على سنن مطردة ومقادير معلومة.

¹ - تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج4 ص205.
² - مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج9 ص50.

الحقيقة الثالثة: أن من جملة سننه في خلقه وقدره في تدبير عباده، أن الإنسان خلق ذا علم ومشية، وإرادة وقدرة، فيعمل بإرادته وقدرته ما يرى بحسب ما وصل إليه علمه وشعوره أنه خير له، والآيات الناطقة بأن الإنسان يعمل ويعمله تناط سعادته وشقاوته في الدنيا والآخرة كثيرة جدا، وهو في ذلك ليس معارضا لمشية الله ولا مزايفا لها، بل مشيئته تابعة لمشية الله ومظهر من مظاهرها، كما قال تعالى: (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) . وقد جرت سنته بأن يشاء لنا أن نعمل عندما يترجح في علمنا أن العمل خير من تركه، وأن نترك عندما يترجح في علمنا أن الترك خير من الفعل " ¹.

فبالجمع بين هذه الحقائق واستصحابها معا لا تبقى شبهة الاحتجاج بالقدر، أو الاحتجاج بتلك الأسباب، بل المؤمن يجمع همه في ما ينفعه، ويقوم بتهيئة أسبابه قدر طاقته، وينتظر من الله التوفيق.

الأمر كله لله وإتقان العمل

كما أنها مذهب للحن والحسرة والألم، لأن المؤمن إذا توكل على الله ولم يأخذ بالأسباب، بحسب سنة الله في الأسباب والمسببات، يقع في الحسرة والندم عندما يخيب ويفوت غرضه، فيكون ملوما شرعا وعقلا، ولكن عليه أن يثبت ويصبر في تحقيق الأسباب، حتى لا يقع في أفكار الجاهلية، من التطير، وسوء الظن بالله، وبشرعه، وقد حاربت السنة كالقرآن هذه الأفكار، فقال الله تعالى: (فامشوا في مناكبها) وقال: (فانتشروا في الأرض).

وقال صلى الله عليه وسلم: " قيدها وتوكل " أو " اعقلها وتوكل "، حينما اختلط الأمر على الرجل بين فكر الجاهلية مع الفكر الإسلامي الواضح.

ولا يغرن الإنسان ما يسمعه هنا وهنا من مثل قول بعضهم:

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون

¹ _ تفسير المنار، رشيد رضا، ج4ص189-190.

جنون منك أن تسعى لرزقٍ ويرزق في غشاوته الجنين

فهذا قياس مع الفارق، إذ كيف يقيس الإنسان السوي القوي نفسه بالجنين في غشاوته، فكل يعطى على قدر ما أوتي من الأسباب، ولا تنفع أسباب رزق الجنين، لأن تكون أسبابا لرزق الكبير.

الأمر كله لله واللائقان

إنه مع كون الأمر كله لله تعالى في جميع الشؤون، إلا أن الله تعالى نعى على المشركين احتجاجهم بالقدر على عدم الإنفاق في سبيل الله تعالى، لأن تبرؤ الناس من الإنفاق، واعتذارهم في ذلك بمشيئة الله، وتفويض الأمر إليه، من شأن المشركين بالله تعالى، الذين يتخبطون في دياجي الظن، ويهيمون في أودية الضلال، قال تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطَعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾) (يس: 47).

ومن صورته أن يعترض بالجملة الشرطية بين الفعل وفاعله (وهو صاحب الحال) ومفعوله من جهة وبين الحال، كقوله تعالى: (فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - ءَامِنِينَ ﴿١٢٦﴾) (يوسف: 99).

فقوله: (إن شاء الله) جملة شرطية حذف جوابها للدلالة عليه والتقدير: إن شاء الله دخلتم، وقد اعترض الشرط بين صاحب الحال. وهو الضمير في ادخلوا. وبين الحال وهي آمنين.

" فتعلقت المشيئة بالدخول مكيفا بالأمن، لأن القصد اتصافهم بالأمن في دخولهم، فكأنه قيل: اسلموا وأمنوا في دخولكم إن شاء الله، ونظيره: قولك للغازي: ارجع سالما غانما. إن شاء الله، فلا تعلق المشيئة بالرجوع مطلقا، ولكن مقيدا بالسلامة والغنيمة، مكيفا بهما،

والتقدير: (ادخلوا مصر آمنين . إن شاء الله دخلتم . آمنين) ثم حذف الجزاء لدلالة الكلام عليه، ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذو الحال "1.

ويذكر الطبري رأياً مخالفاً إذ يجعل جملة " إن شاء الله " استثناء من قول يعقوب لبيته: " سوف أستغفر لكم ربي "، وهو من المؤخر الذي معناه التقديم، ومعنى الكلام على ذلك: قال أستغفر لكم ربي إن شاء الله إنه هو الغفور الرحيم، وينسب هذا القول لابن جريج.

ثم يرجع عليه بالتضعيف مستدلاً بظاهر التنزيل، وعدم وجود دلالة على هذا المعنى قائلًا: " والصواب من القول في ذلك عندنا ما قاله السدي، وهو أن يوسف قال ذلك لأبويه ومن معهما من أولادهما وأهاليهم قبل دخولهم مصر، حين تلقاهم، لأن ذلك في ظاهر التنزيل كذلك، فلا دلالة تدل على صحة ما قال ابن جريج، ولا وجه لتقديم شيء من كتاب الله عن موضعه أو تأخيره عن مكانه إلا بحجة واضحة "2.

كما يجعل الزمخشري هذا الرأي من بدع التفاسير، ولا يدري ما يقول فيه وفي نظائره.

إنه ينفي أن يتلقى المفسر الجمل الاعتراضية أو غيرها دون معرفة بموقعها ومعناها وغاياتها.

" إنه إن فعل ذلك وإلا سوف يتلقاها باستفهام استتكري، فيجب أن تكون لدينا المعلومات الكافية عنها ليتم تكييف الموقف بين ما نتلقاه والمعلومات المشتركة والمخزونة"3.

لقد اكتسبت الجملة الاعتراضية صفة الدعاء من الجملة التي قبلها، كونها مسوقة للدعاء لهم بدخول مصر آمنين بمشيئة الله، والأمن يجمع جميع الأحوال الصالحة للإنسان من

1 تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص505.

2 جامع البيان، الطبري، تحقيق: عبد المحسن بن تركي، ج13ص351.

3 ينظر: الجملة الاعتراضية بنيتها ودلالاتها في الخطاب الأدبي دراسة في ضوء النظرية التداولية، كاهنة دحمون، ص189.

الصحة والرزق ونحوها، ولذلك قالوا في دعوة إبراهيم عليه السلام (رب اجعل هذا البلد آمناً):
إنه جمع في هذه الجملة جميع ما يطلب لخير البلد¹.

إن من دلالات الجملة الاعتراضية " إن شاء الله " التأدب مع الله في الدعاء² ،
كلاحتراس في الدعاء الوارد بصيغة الأمر، وليس هو من الاستثناء الوارد النهي عنه في
الحديث: " لا يقولن أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت، فإنه لا مكره له"، لأن ذلك في الدعاء
المخاطب به الله صراحة، ولكنه يشبه قوله تعالى: : (لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ³
لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ⁴ فَعَلِمَ مَا
لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾) (الفتح: 27)، ولكن الفرق بين الاستثناءين، أن
الاستثناء في دخول المسجد الحرام، جاء بعد خبر كان حصوله متراخيا في الزمن عن وقت
الإخبار به.

ومثاله: قولك لشخص: " افعل كذا، فيقول: أفعل إن شاء الله"، لا يفهم من كلامه أنه
يفعل في الحال، أو في المستقبل القريب، بل يفعله بعد زمن، ولكن مع تحقيق أنه يفعله³.

إن الجمل الاعتراضية التي غرضها الدعاء، تجري على الألسن في مواقف يريد فيها
المتكلم الخير، أو إبعاد الشر عن المخاطب، والتعزية أو إلى ما باعته ارتياح أو اكتراث،
ولكل مقصد وغرض تسميته عند العرب.

يقول حازم القرطاجني: "إن الأقاويل لما كان القصد بها استجلاب المنافع واستدفاع
المضار ببسطها النفوس إلى ما يراد من ذلك وقبضها عما يراد بما يخيل لها فيه من خير أو
شر، وكانت الأشياء التي يرى أنها خيرات أو شرور، منها ما حصل ومنها ما لم يحصل،

¹ ينظر: تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج13ص55.

² ينظر: روح المعاني، الألوسي، ج13ص57-58.

³ تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج26ص199.

وكان حصول ما من شأنه أن يهرب عنه يسمى أداة، وكفايته في مظنة الحصول يسمى نجاة، سمي القول في الظفر والنجاة: تهنئة...¹.

وعليه فبالإمكان أن يوضع كلام لمقام معين، نجده موافقا لمقام آخر يختلف عنه، في المعنى الأصلي الذي وضع له.

" فتكتسب الجملة دلالة خاصة يمنحها المقام للعبارة، ولا تدل ألفاظها ولا تراكيبها على ذلك، فمضمونها مختلف عن ظاهرها ليحدث هناك اتساع في الدلالة التي تحملها".²

بل قد تتفق الجملتان لفظا، ولكن السياق يؤدي إلى تغاير في دلالتهما، بحيث يظهر الفرق بينهما حين الاستعمال.

4.2. الاعتراض بين الموصول والصلة

كان يمكن أن يذكر هذا قبل ذكر الاعتراض في الجمل الاسمية والفعلية، لأنه بمثابة الاعتراض داخل الكلمة الواحدة، باعتبار الاسم الموصول لا يكتمل معناه إلا بعد اكتمال صلته. فهو بمثابة كلمة واحدة فصل بين أجزائها بالاعتراض. ولكن أخرناه لأننا وجدنا ابن هشام أخره، كما أنه يدخل أيضا في إطار الاعتراض داخل الجملة الواحدة. وذكره ابن هشام في الموضع الثامن وأورد منه قول جرير

ذاك الذي . وأبيك . يعرف مالكا³ والحق يدفع ترهات الباطل.

على أن جملة: (وأبيك) القسمية، اعترض بها بين الموصول (الذي) وصلته (يعرف مالكا).

وقول الآخر

¹ - منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، د ص337.
² - الجملة الاعتراضية بنيتها ودلالاتها في الخطاب الأدبي دراسة في ضوء النظرية التداولية، كاهنة دحمون، 192.
³ - مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام، ج2 ص450.

ولاني لرام نظرة قيلَ التي . لعليّ وإن شطّ نواها . أزورها

على أن جملة: (لعي وإن شطت نواها)، معترضة بين لعل وخبرها، والصلة: أزورها، وتقدر خبر لعل محذوفاً، أي: لعليّ أفعل ذلك.¹

ومن صوره في القرآن الكريم الاعتراض بجملة فعلية بين الموصول وصلته ذلك قوله تعالى: (وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾ - هَذَا مَا تُوْعَدُونَ - لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾) (ق: 31-32).

يمكن اعتبار جملة (هذا ما توعدون) كلها اعتراضية²، ويتصل ما بعدها بما قبلها، فتكون معترضة بين البديل والمبدل منه، وهما: (للمتقين)، و(لكلّ أواب)، بتكرير حرف الجر وهو اللام، كقوله تعالى: (قال الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم)، وقوله: (ولأبويه لكل واحد منهما السدس)، على أن الألوسي³ يذكر هذا الوجه ويجعله وجهاً فيه بعد.

كما يمكن اعتبارها على الشكل التالي: (هذا ما . توعدون . لكل أواب حفيظ)، بحكم أن الزمخشري أشار إلى أن جملة (توعدون) اعتراضية، دون أن يبين هل هي بين البديل والمبدل منه، أو بين الاسم الموصول وصلته.⁴

والذي يهمنا هو استخراج ما في الجملة من إيماءات ودلالات، بغض النظر عن الخلاف في الإعراب.

فمما يلاحظ في هذه الجملة . إذا استصبحنا ما تدل عليه الجملة الاعتراضية من الدوام والاستمرار.¹ ما تحمله من قوة تصويرية، كأنها تنقلنا إلى الجنة ورياضها وأفنانها، بل كأنها

¹ شرح شواهد مغني اللبيب، عبد القادر البغدادي، ج6ص192.

² ينظر: تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص389.

³ تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج26ص319.

⁴ روح المعاني، الألوسي، ج26ص189.

⁴ أشار إلى هذا الوجه الباحث رايح العربي، نقلا عن الزمخشري، بحكم أنه لم يبين موقع الجملة (توعدون) من الاعتراض. ينظر: تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص389. و: أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم من خلال الكشاف للزمخشري، دراسة نحوية بلاغية، رايح العربي، رسالة ماجستير، ص78.

تبيح لنا أن نستنتج من ريحها الطيبة في الدنيا، قبل الآخرة، إنها تصور تلك الحرقة وذلك التلهف من المتقين، بل من الجنة نفسها نحو من كتب لهم أن يكونوا من عمارها.

إن الدنيا قد أصبحت حاجزا بينهم وبينها، وإن لقاء الله هو أحب إليهم من كل شيء، فقد خير النبي صلى الله عليه وسلم فاختر ما عند الله.

وكذلك أتباعه من بعده كأنهم يرون ما يوعدون به عند الله فهم يستبشرون عند أول لحظة من لحظات الآخرة وآخر لحظة من لحظات الدنيا.

إنها تبعث في قلوب الأوابين الطمأنينة، فكأنهم لم يبق لهم إلا اليسير، وكأن المسافة بينهم وبين الجنة قد طويت، فهم يعاينونها.

إنها لم تعد بالنسبة إليهم غيبا، بل هي حقيقة مشاهدة، لا مرآة فيها، ولا جدال، ولنهم لذلك يبذلون الوسع في العمل وإخلاصه لرفع درجاتهم، والوصول فيها إلى أقرب ما يمكنهم الوصول إليه.

إنهم بهذه الشفافية يطلبون مرافقة الرسول صلى الله عليه وسلم فيها، بل إن البشري لبعضهم قد جاءت في هذه الدنيا، أنه من أهل الجنة.

لقد جاء في تفسير الأواب: (إنه المسبح)، وقيل: (إنه الذكر لله في الخلاء)، وقيل: (الذي يذكر ذنوبه فيستغفر منها).²

وكلها تفاسير متفكرة، تدل على درجة الإحسان التي يبلغها العبد الأواب الحفيظ، فيعبد الله كأنه يراه، بل كأنه يرى هذا الثواب الموعود به رأي العين.

¹ _ كما قال أبو البقاء الكفوي: مشيرا إلى دقة التفريق بين الحال والاعتراض في بداية الجملة: " والاعتراض أبلغ من الحال، لأن فيه عموم الحال، بخلاف الحال" ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، تح: عدنان درويش، ص343.. وقد نقلنا هذا القول في الفصل الأول.

² _ جامع البيان، الطبري، تحقيق: عبد المحسن بن تركي، ج21ص457.

إن في الجملة دلالة على أن الجنة يدخلها العاملون في الدنيا قبل الآخرة، فهم يتقبلون في رياضها من طاعات الله بأنواعها، في الدنيا قبل أن ينتقلوا إلى الرياض الحسية في الآخرة، حتى قال قائلهم، بعدما استعذب ذكر الله على لسانه: " إن كان أهل الجنة في مثل هذا إنهم لفي نعيم".

وهذا الذي وجدته عبد الله بن حرام الأنصاري يوم أحد لما قال: " واهها لريح الجنة، إني أجد والله ريحها دون أحد".

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا، قالوا وما رياض الجنة؟ قال : حلق الذكر". وقال: " ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة".

"فهو روضة لأهل العلم والإيمان، لما يقوم بقلوبهم من شواهد الجنة، حتى كأنها لهم رأي عين"¹.

وقال آخر يصف الحالة التي عليها الذاكرون لله : " لو علم أهل الدنيا ما نحن فيه من النعيم لجالدونا عليه بالسيوف".

إنها تفتح للعبد المنيب باب الأمل، والسير الحثيث إلى الله تعالى، " فيكون سائرا إلى الله في يقظته ومنامه، وحركته وسكونه، وفطره وصيامه، له شأن وللناس شأن، هو في واد والناس في واد.

خليلي . لا والله . ما أنا منكما إذا علم من آل ليلى بدا ليا "².

إن الحال ههنا لتترقى بالعبد حتى يرى الجنة في مكان يراها غيره فيه شيئا آخر، قال صلى الله عليه وسلم: " الجنة تحت ظلال السيوف ". ذلك أن الميزان ليس واحدا عند جميع المسلمين.

¹ _ مدارج السالكين، ابن القيم، ج3ص234.
² _ المرجع نفسه، ج3ص238.

إن الأمر الذي يستنتج: أن الجمل القرآنية، لها قوة تحيط بالقلب من جوانبه، حتى تجعل المتخيل لديه أمراً حسياً.

إنها استجابة لأحوال وخواف نفسية تدل على أن دراسة التراكيب القرآنية وخصائصها "هي دراسة في الحقيقة لخصائص الحس، وأحوال الشعور، لأن الجملة بشيئاتها المتعلقة بالصياغة هي في الحقيقة حالة ذهنية أو خطرة من خطرات النفس، وخصائص الأحوال الروحية وملاحمها وشيئاتها دقيقة جداً وغامضة وملبسة، ثم هي منعكسة في الكلام بكل هذا الغموض وكل هذه الدقة والإلباس والتقلت"¹.

المبحث الثالث: الاعتراض بين ركني الشرط والقسم

وهنا يشبه الاعتراض بين ركني الشرط والقسم الاعتراض بين عناصر الجملة الواحدة، باعتبار أنهما تشبهان المسند والمسند إليه في الجملة الواحدة، في عدم استغناء إحداها عن الأخرى، ولذلك فهما مدرجتان في قسم الاعتراض بين أجزاء الجملة الواحدة، لأنه لا يكتمل معنى إحدى الجملتين إلا بذكر الجملة الثانية ذكراً حقيقياً أو تقديرياً، ولذلك لا يمكن إدراج هذا النوع من الاعتراض في الاعتراض بين الجملتين المستقلتين لانتفاء الاستقلال بالمعنى في كل واحدة منهما منفردة.

1.3. الاعتراض بين الشرط وجوابه

وأورد منه ابن هشام في الموضع الخامس². وهو اعتراض بجملة اسمية يتعلق بخبرها جار ومجرور. قوله تعالى: (وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ - قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾) (النحل: 101).

قال السمين الحلبي: " (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ) ، في هذه الجملة وجهان: أظهرهما أنها

اعتراضية بين الشرط وجوابه، والثاني: أنها حالية وليس بظاهر "¹.

¹ دلالة التراكيب دراسة بلاغية، محمد محمد أبو موسى، 286.
² مغني اللبيب، ابن هشام، ج2 ص448.

وأورد ابن عاشور أن القصد من قوله: (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ)، "هو تعليم المسلمين، لا الرد على الكافرين، لأنهم لو علموا أن الله هو المنزل للقرآن، لارتفع البهتان، والمعنى: أنه أعلم بما ينزل من آية بدل آية، فهو أعلم بمكان الأولى ومكان الثانية، ومحمل كلتيهما، وكل عنده بمقدار وعلى اعتبار".²

ولكن الآلوسي يرى أن الجملة المعترضة جاءت لتوبيخ الكفرة، والتبويه على فساد رأيهم، ويدل على زيادة تحقيق معنى الاعتراض لديه: الالتفات إلى الغيبة مع الإسناد إلى الاسم الجليل، الذي يترك المهابة في النفس.

ويعقد مقارنة بين كون الشريعة منزلة حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة.

"فإن كل وقت له مقتضى غير مقتضى الآخر، فكم من مصلحة تنقلب مفسدة في وقت آخر لانقلاب الأمور الداعية إليها. ونرى الطبيب الحاذق قد يأمر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهأ عنها، ويأمره بضدها، وما الشرائع إلا مصالح للعباد، وأدوية لأمرضهم المعنوية، فتختلف حسب اختلاف ذلك في الأوقات".³

وقوله تعالى: (والله أعلم بما ينزل) له علاقة بمحكم الشريعة ومفصلها، وناسخها ومنسوخها. وبالحكمة وراء كل ذلك.

ومما يدل على تعنت الكفار من أهل مكة، وأنهم يتمسكون بأوهى الأسباب لكي يطعنوا في القرآن ويردوا المسلمين عنه، ويلقوا بشبههم على أتباعهم من الكفار، أن النسخ بمكة كان قليلا جدا.

"لأن المنزل بمكة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلية، والقواعد الأصولية في الدين على غالب الأمر.... ويدل على ذلك الاستقراء التام، وأن الشريعة مبنية على حفظ

¹ _ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف السمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، ج7ص286.

² _ تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج14ص283.

³ _ روح المعاني، الآلوسي، ج14ص231.

الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء، بل إنما أتى بالمدينة ما يقومها، ويحكمها، ويحصنها، وإذا كان كذلك، لم يثبت نسخ لكلي ألبتة... فإنما يكون النسخ من الجزئيات منها، والجزئيات المكية قليلة¹.

وهذا يحيلنا أيضا إلى الاستعانة في إدراك معاني القرآن بما يسمى المكي والمدني، لأن المدني متأخر في النزول على المكي.

" فالنسخ إنما وقع معظمه بالمدينة؛ لما اقتضته الحكمة الإلهية في تمهيد الأحكام، وتأمل كيف تجد معظم النسخ إنما هو لما كان فيه تأنيس أولا للقريب العهد بالإسلام واستئلاف لهم، مثل كون الصلاة صلاتين ثم صارت خمسا، وكون إنفاق المال مطلقا بحسب الخيرة في الجملة ثم صار محدودا مقدرا، وأن القبلة كانت بالمدينة بيت المقدس، ثم صارت الكعبة، وكحل نكاح المتعة ثم تحريمه... إلى غير ذلك مما كان أصل الحكم فيه باقيا على حاله قبل الإسلام ثم أزيل، أو كان أصل مشروعيته قريبا خفيفا ثم أحكم " ².

فتبين أن وضع الشريعة الأولى كان لغرض حكمة مقصودة، وكذلك رفعها إن رفعت أو تخفيفها أو تثقيفها، كل ذلك من ورائه حكم عظيمة، ورغم ذلك فإن استقرار الأحكام والمعاملات يقتضي أن يكون المنسوخ في الشريعة قليلا حتى لا يكثر التغيير، إلا بما لا بد منه في القليل النادر.

قال الشاطبي: " ووجه رابع يدل على قلة النسخ وندوره، أن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل ليس بنسخ عند الأصوليين، كالخمر والربا، فإن تحريمهما بعدما كانا على حكم الأصل، لا يعد نسخا لحكم الإباحة الأصلية، ولذلك قالوا في حد النسخ: (إنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر)، ومثله رفع براءة الذمة بدليل.

¹ _ الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، ج3ص338-339.

² _ المصدر السابق، ج3ص337-338.

يستأنس في ذلك بما كتبه كمثل تطبيقي ما كتبه محمد مفتاح، تحت عنوان انسجام النص القرآني، مبينا خطورة الكلام في هذه المسألة من المتخصصين أو من غير المتخصصين، نظرا لكون متناولين من الدارسين لا يحصون عددا، كما أنه موضوع ذو صلة أساسية بالأسس الفلسفية التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية، كما أنه ذو وشائج قوية بعدة مفاهيم كلامية وأصولية، أو أن بعض المفاهيم قد تولدت عنه؛ مثل: تعارض الأدلة، والتدرج في التشريع، وتأخير البيان عن وقت الحاجة، ومسألة شرع من قبلنا... ينظر: دينامية النص تنظير وإنجاز، محمد مفتاح، ص189.

وقد كانوا في الصلاة يكلم بعضهم بعضا، إلى أن نزل: (وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَنِينًا ۖ) (البقر: 238). وروي أنهم كانوا يلتفتون في الصلاة إلى أن نزل قوله: (الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ ۖ) (المؤمنون: 2). وهذا إنما نسخ أمرا كانوا عليه. وأكثر القرآن على ذلك، معنى هذا أنهم كانوا يفعلون ذلك بحكم الأصل من الإباحة؛ فهو مما لا يعد نسخا، وهكذا كل ما أبطله الشرع من أحكام الجاهلية¹.

ولذلك فلا بد من البحث المتأنى قبل القول بحكم النسخ في موضع من المواضع، وقد تنبه العلماء إلى مرجع الاغترار للقول بكثرة النسخ في الشريعة، ويفند الشاطبي شبهة أن النسخ كثير في الشريعة، مرجعا ذلك إلى أن المتكلمين في التفسير وعلوم القرآن، وفي الشريعة عموما، يطلقون النسخ ويريدون بذلك أشياء أخرى، فالمتقدمون من العلماء ليسوا ملتزمين باصطلاح الأصوليين المتأخرين في مصطلح "النسخ" فالمتقدمون قد يطلقون على تقييد المطلق نسخا، ويطلقون على تخصيص العام بدليل متصل أو منفصل نسخا، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخا، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل متأخر نسخا، لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد.

لكن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جاء به آخرا، فالأول غير معمول به والثاني هو المعمول به.

وقد ذكر عن ابن عباس في أشياء كثيرة في القرآن فيها حرف الاستثناء أنه قال: منسوخ. وهو مجاز لا حقيقة، لأن المستثنى مرتبط بالمستثنى منه، بينه حرف الاستثناء أنه في بعض الأعيان الذين عمهم اللفظ الأول.

ولذلك يحمل التبديل في الآية على ظاهره وليس على ما هو معروف عند الأصوليين من معنى النسخ الاصطلاحي.

¹ _ الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، ج3 ص342-343.

وأحسن ما قيل في هذه الآية ما روي عن ابن عباس أنه قال: " كان إذا نزلت آية فيها شدة، ثم نزلت آية ألين منها، يقول كفار قريش: والله ما محمد إلا يسخر بأصحابه، اليوم يأمر بأمر وغدا ينهى عنه، وأنه لا يقول هذه الأشياء إلا من عند نفسه".¹

المستسلم لأمر الله لا يرى في الشريعة تناقضا

ذلك أنه يعلم أن منزل الكلام الأول هو منزل الكلام الثاني الذي جاء في إثره، وكما أن من أنزل الأول أنزله بعلمه وحكمته، فكذلك لم ينزل الكلام الثاني إلا بعلم وحكمة، فهو سبحانه لم تغب عنه حكمته في الإنزال الثاني كما لم تغب عنه في الإنزال الأول، فكله قرآن صادر من مشكاة واحدة.

قال تعالى: (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ) (البقرة: 285).

وبذلك يظهر أن المؤمن يزداد بهذا التبديل إيمانا وبقينا، بخلاف من لم يقذف الإيمان في قلبه، فإنه يكون في حيرة من أمره، وذلك لضعف تأمله، وعدم تربيته في الحكم على هذا المنزل.

كما أن هذا التبديل اختبار من الله لكي يصفى بهذا الاختبار الموقن من الشاك الذي في قلبه مرض، ولم يدخل في الإسلام دخولا مطمئنا.

وفي الآية تصريح بأن المشركين لا يعلمون، ثم في وصف القرآن بثنيت الذين آمنوا، تعريض بهم أيضا بأنهم لا يعلمون، فهم أبعد الناس عن معرفة حكمة الشرع، ومن عرفها منهم تجده مكابرا لا ينصاع إلى الحق، وإنما يواصل في غيه وتكبره، فالله أعلم بما ينزل، (قُلْ أُنزِلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غُفُورًا رَّحِيمًا) (الفرقان: 6).

¹ _ حاشية الشيخ زاده على تفسير البيضاوي، محمد مصلح الدين مصطفى الفوجوي المعروف بشيخ زاده ت 951، ج3ص198.

والمسلمون يستنيرون بهذا العلم الإلهي، في التعرف على مقاصد الشريعة في كلياتها وجزئياتها وعموماتها، وتخصيصها، والكافرون لا يعلمون، فهم يتخبطون في غيهم، لا يزدادون من الشريعة إلا بعدا ومن معرفة أسرارها إلا جهلا، فالحاجز بينهم وبينها كثيف.

وأورد الشيخ زادة أن في الفعل: (ينزل، ونزل) الدلالة على: " العمل المتكرر في مهلة أي لوجود أصله شيئا فشيئا، ك: (درجته إلى كذا إذا بلغته إليه درجة درجة). فتنزيل القرآن توزيع نزوله إلى الأوقات بإنزاله مدرجا على حسب المصالح... وذلك لأن المصالح تختلف باختلاف الأوقات، فلا جرم يكون إنزاله متدرجا على حسب اختلاف المصالح مستلزما للنسخ، والتبديل، ومقتضيا إياه لما بنى المشركون قولهم: (إنما أنت مفتر) على اشتغال القرآن على النسخ والتبديل، كان قوله: (قل نزله روح القدس)، واردا لبيان فساد سندهم، لأن إيثار اللفظ الدال على تدرج النزول للتبنيه على حقيقة النسخ والتبديل، إشارة إلى ما يقتضيهما...." ¹.

وتظهر مناسبة ذكر صفة العلم، وكونها في حق الله تعالى كاملة، كما لا يليق بجلاله، ثم نفي العلم عنهم ووصفهم بأنهم قوم لا يعلمون، فالأمر بسيط، ويتوقف على تحصيل هذه الصفة الشريفة التي هي صفة العلم، حينئذ سيدركون لا محالة أن هذا القرآن لا يمكن أن يكون مفترى من عند غير الله، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم لا يستطيع الإتيان بهذا القرآن من عنده، إلا إن كان يستطيع أن يخلق ذبابة، أو كونا فسيحا، حين يتحصلون على هذه الصفة سيدركون ما أدركه المؤمنون، وسيستسلمون استسلامهم. (ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدي إلى صراط العزيز الحميد) (سبأ: 6).

وكما أن التشريع الأول والسابق أنزله الله مراعيًا لمصالح العباد وما ينفعهم في دنياهم وأخراهم فكذلك التشريع اللاحق لا يخرج عن الحكمة والمصلحة، فالله العالم بالأسرار والخفيا

¹ ينظر: تفسير الكشاف، الزمخشري، ج2ص634. حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي، شيخ زاده، ج3ص198.

والنفوس وما يصلحها، يرشد هذه النفوس لما ينفعها في كل شأن، متقدم أو متأخر، ليخرجها في الكليات والجزئيات من ظلمات الجهل إلى نور العلم. (هو الذي ينزل على عبده آيات بيّنات ليخرجكم من الظلمات إلى النور وإن الله بكم لرؤوف رحيم) (الحديد : 9).

ومن صور الاعتراض بجملة فعلية خبرية منفية بين الشرط وجوابه كقوله تعالى: (فإن لم تفعلوا - ولن تفعلوا - فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴿٢٤﴾) (البقرة: 24).

وردت الجملة: (ولن تفعلوا) معترضة بين الشرط الذي هو (فإن لم تفعلوا) وبين جواب الشرط الذي هو (فاتقوا النار).

وهي جملة فعلية، مسبوقه بحرف النفي (لن) الذي يفيد الاستقبال.

ولهذه الآية اتصال وثيق بالآية التي قبلها، وهي قوله تعالى: (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صدقين ﴿٢٣﴾) (البقرة: 23).

" ذلك أنه سبحانه لما أرشدهم بالآية الأولى إلى الجهة التي يتعرفون منها أمر النبي صلى الله عليه وسلم، وما جاء به، حتى يعثروا على حقيقته وسره، وامتنياز حقه من باطله، قال لهم فإذا لم تعارضوه، ولم يتسهل لكم ما تبغون، وبان لكم أنه معجز عنه، فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق؛ فأمنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب " ¹.

إن الحديث عن الجمل الاعتراضية لا ينفك يدعونا إلى زيادة البحث والتأمل لإدراك ما فيها من دلالات قريبة أو بعيدة، ولمعرفة ما تتقاطع معه من جمل ونصوص، بل ما تحمله في طياتها من معاني جليلة مستقلة، وواسعة، فكلما وضعت هذه الجمل في نسقها القرآني وجدنا الترابط والتلاحم، على وجه لا يتصور وجود أفضل منه.

¹ _ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص101.

إن الجملة القرآنية عموماً والاعتراضية على وجه الخصوص تكاد لا تشتبه عليك . في بعض الأحيان. إذا وقعت في درج الكلام، ولا تحتاج منك إلى مراجعة، حتى تستخرجها، وإنما تراها متميزة تميزاً ظاهراً في جنس الكلام الذي دخلت فيه، كيف وهي صادرة من الربوبية فيها برهانها ودليلها، ، وواردة عن الألوهية، التي خضعت لها كل الكائنات، فهل يستطيع أن يأتي بما يعجز الثقلين إلا الله، وهل التحدي إلا من قهر الربوبية.

إن الجملة القرآنية عموماً والاعتراضية خصوصاً، مستقلة بمعناها استقلالاً يغنيها عما قبلها، ويغنيها عما بعدها.

ولنا لنلاحظ معنى الربوبية والألوهية التي أشار إليها الباقلاني¹ في مثل هذه الآيات، في إسناد التنزيل إلى ضمير العظمة " نزلنا ". ونسبة عبودية محمد إلى هذا الضمير " عبدنا " توحى بالعبادة الشديدة والتتويه، والتعظيم، والإغراء لمن بعث فيهم باتباعه، واتباع ما يجيئهم به من عند الله، والاختيار الملائم الذي لا يسأل فيه الله عما يفعل وهم يسألون. وفيه تبني المدافعة عن هذا النبي من طرف الرب المعبود العظيم، وهذا فيه ما فيه من تسلية قلب النبي، وتثبيتته، وشحذ همته، لاستئناف الدعوة، فإنه منصور بنصر الله له.

وفي التحذير من النار إذا واصل المشركون المعاندون بعد التأكيد لهم بأنهم " لن يفعلوا " في الحاضر والمستقبل على التأييد، توبيخ يحمل معنى الربوبية والملك التام والتصرف التام.

إن هذه الجمل القرآنية تكاد تخلع القلوب، مما تحمله من توبيخ، ووعيد، على مواصلة سلوك طريق العصيان، بعدما ثبت للعرب من أول وهلة.

هذا يبين أن " الأمر كله لله "، إذا قضى أن كتابه سيكون هادياً لأقوام، وينتسك عنه أقوام، فسيكون ذلك لا محالة، وإذا قضى أنه سيتم أمر هذا الكتاب ولن يوجد له معارض

¹ _ ينظر: إجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق السيد أحمد صقر، ص186-187.

على مر العصور والدهور، سيكون ذلك، فليس علينا . إذا كنا نعقل . إلا المبادرة بالاستسلام، حتى ننال الشرف الرفيع في الدنيا والآخرة.

ومن الدلالات في هذه الجملة: أن فيها دليلين من أدلة إثبات النبوة، صحة كون المتحدى به معجزا. والإخبار بأنهم لن يفعلوا؛ وهو غيب لا يعلمه إلا الله.

وأن فيها إثارة للهمم وتحريكا للنفوس، ليكون عجزهم بعد ذلك أبدع.¹

وهنا يورد الزمخشري سؤالا نحويا مرتبطا بالحالة النفسية التي يريد القرآن معالجتها في هؤلاء الكفار المعاندين. ذلك أن القرآن ترك التعبير بالأداة " إذا " التي تفيد أن ترك إتيانهم بالسورة واجب متحقق، وعبر بـ: "إن" التي تفيد التشكيك؛ أي أنهم ربما يمكنهم الإتيان بمثله.

والجواب عن ذلك أن القرآن ساق معهم القول على حسب حسابهم وطمعهم، وأن العجز عن المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالمهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام.

أو أن القرآن الكريم يتهم بهم، " كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه: إن غلبتك لم أبق عليك، وهو يعلم أنه غالبه ويتيقنه تهكما به".²

ومن الدلالات في التعبير بلفظ: " الفعل": أن فيه كناية تفيد الاختصار والإيجاز تغني عن طول المكني عنه.

ومثاله: أن الرجل يقول: " ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا، وشتمته ونكلت به، ويعد كفييات وأفعالا....، فتقول: بسما فعلت. ولو ذكرت ما أنبته عنه لطل عليك.

¹ - المحرر الوجيز، ابن عطية، ص65.

² - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص101.

وينظر: المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني نشأتها وتطورها حتى القرن السابع الهجري، أحمد جمال العمري، ص179.

وكذلك لو لم يعدل عن لفظ الإتيان إلى لفظ الفعل، لاستطيل أن يقال: فإن لم تأتوا بسورة من مثله . ولن تأتوا بسورة من مثله ...¹.

إنه لا يستطيع الباحث أن يدرك ما تحمله هذه الجملة من دلالة تعجيزية، إلا إذا كانت له معرفة بتاريخ العرب اللغوي الزاخر، وبطريقتهم في التعبير البلاغي الراقي.

يقول عبد الله دراز: " ثم ارجع إلى التاريخ وأسأله، ما بال القرون الأولى؟ ينبئك التاريخ أن أحدا لم يرفع رأسه أمام القرآن في عصر من أعصاره... أجل لقد سجل التاريخ هذا العجز على أهل اللغة أنفسهم في عصر نزول القرآن، وما أدراك ما عصر نزول القرآن؟ هو أزهى عصور البيان العربي، وأرقى أدوار التهذيب اللغوي. وهل بلغت المجامع اللغوية في أمة من الأمم ما بلغته الأمة العربية في ذلك العصر من العناية بلغتها حتى أدركت هذه اللغة أشدها، وتم لهم بقدر الطاقة البشرية تهذيب كلماتها وأساليبها؟...وما هذه الجموع المحشودة في الصحراء، وما هذه المنابر المرفوعة هنا وهناك؟ إنها أسواق العرب تعرض فيها أنفس بضائعهم وأجود صناعاتهم؛ وما هي إلا بضاعة الكلام وصناعة الشعر والخطابة، يتبارون في عرضها ونقدها، واختيار أحسنها والمفاخرة بها، ويتنافسون فيها أشد التنافس، يستوي في ذلك رجالهم ونساؤهم، وما أمر حسان والخنساء وغيرهما بخاف على متأدب² .

ويستخرج الزمخشري من الجملة الاعتراضية ومن دلالتها الزمنية وتحقق هذه الدلالة في الواقع التاريخي، يستخرج من ذلك الأمانة على الصدق المتصل لهذه الجملة . " لأنهم لو عارضوه بشيء لم يمتنع أن يتواصفه الناس ويتناقلوه، إذ خفاء مثله فيما عليه مبنى العادة محال، لا سيما والطاعنون فيه أكثف عددا من الذابيين عنه، فحين لم ينقل علم أنه إخبار بالغيب على ما هو به فكان معجزة " ³.

¹ - المرجع نفسه، ج1ص101.
² - النبا العظيم، عبد الله دراز، ص112.
³ - تفسير الكشاف، ج1ص102.

استمرار القرآن للعرب لم يجد استجابة

لم يكن العرب ليتمكنوا من تحدي هذا الكتاب ثم يتوقفوا عن ذلك، كيف والدعوة إلى هذا التحدي جاءت صريحة لا كناية فيها، ولا غموض، وهم الذين لا يرضون بأدنى تنقص من مقامهم في البلاغة. " ذلك أن الأسباب الداعية إلى معارضة القرآن كانت موفورة، وأي شيء أقوى في استثارة خصمك من ذلك التقريع البليغ المتكرر الذي توجهه إليه معلنا فيه عجزه عن مضاهاة عملك؟

إن هذا التحدي كاف وحده في إثارة حفيظة الجبان وإشعال همته للدفاع عن نفسه بما تبلغه طاقته، فكيف لو كان الذي تتحدهاء مجبولا على الأنفة والحمية؟ وكيف لو كان العمل الذي تتحدهاء به هو صناعته التي يفاخر بها، والتي هو فيها المدرب الماهر؟ وكيف لو كنت مع ذلك ترميه بسفاهة الرأي وضلال الطريق؟ وكيف لو كنت تبتغي من وراء هذه الحرب الجدلية هدم عقائده، ومحو عوائده، وقطع الصلة بين ماضيه ومستقبله؟¹

فعلاً، لقد ترك القرآن العرب حائرين، ما التصرف اللائق أن يتصرفه الجاحدون تجاهه. أما المذعنون المصدقون المستسلمون فقد أراحتهم الحقيقة التي أدركوها، وانطلقوا ينتلقون أحكام هذا الكلام الرفيع بكل ما أوتوا من قوة تركيز. لقد وجدوا فيه الهدى والشفاء.

القتل أهون عند العربي من معارضة القرآن

لقد أدرك العرب منذ الوهلة الأولى أن سلطان القرآن يريد أن يتحكم فيهم، ويقهر ما عرفوا به من جاهلية، وكبر، ولذلك اتخذوا كل الوسائل المادية والمعنوية للحيلولة بين الناس وبين القرآن، مهما كلفهم ذلك من تضحية، ذلك أنه كان فيهم حنفاء، على ملة إبراهيم، كقس ابن ساعدة وأمّية ابن أبي الصلت، وغيرهما، وكانت خطبهم مشحونه بالدعوة إلى ما دعا إليه القرآن من دين الفطرة، ولكنهم لم يؤبه لهم.

¹ _ النبي العظيم، عبد الله دراز، ص 115.

وكان من الجاهليين من مقت عبادة الأصنام، وأدرك أن فاطر السموات والأرض لا يرضيه الخضوع لها، وأن الإله الحق يحب الخير ويبغض الشر.

وكان منهم من اعتزل الناس لذلك، وكانوا لا يعرفون من عبادة الله إلا الالتجاء والابتهاال وتعظيم جانب الربوبية، وذلك ما كان يسمى صلاة في لسانهم. وبعض الخيرات التي يهتدي إليها العقل في معاملات الخلق.

وكان من أهل الكتاب من وصفهم الله تعالى بمثل قوله: (مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ءِإِنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾) (آل عمران: 113-114)، وقوله: (وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي ؕ ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿١٢٧﴾ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿١٢٨﴾) (المائدة: 83-84).

فهؤلاء هم الذين كان في قلوبهم اشمئزاز مما عليه أقوامهم، وفي نفوسهم شيء من التشوف إلى هداية يهتدون بها، ويشعرون باستعدادهم لها، إذا جاءهم شيء من عند الله تعالى... " ¹.

هذا الذي يسميه الباحث الياباني توشييهيكو إيزوتسو بالنظام الجديد، الذي بيني كل شيء في الحياة والوجود على التوحيد الخالص لله تعالى، ولا يقبل في ذلك تنازلاً مهما كان. وهو كذلك نظام جديد لما أحدثه من ثورة على تلك المعتقدات الفاسدة الجاهلية، فهو لم يكتف باعترال المجتمع بل وضع المجتمع الجاهلي أمام خيارين؛ متابعتة أو المناوئة في الدنيا، والعذاب الأليم في الآخرة.

¹ _ تفسير المنار، رشيد رضا، ج1ص129.

و هذا فيه معنى المواجهة الصريحة العلنية، والصدع الذي أمر به النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: (فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾) (الجر: 94)، والمعنى: " صرح يا محمد بجميع ما أوحى إليك، وبين كل ما أمرت ببيانه، وإن شق ذلك على بعض القلوب فانصدعت، فيظهر أثر ذلك الصدع الذي يصيب القلوب، على ظاهر الوجوه من التقبض والانبساط، ويلوح عليها من علامات الإنكار والاستبشار، كما يظهر ذلك على ظاهر الزجاج المصدوعة .

ويروى أن بعض الأعراب لما سمع هذه الآية المكونة من اللفظات الثلاث، سجد، ف قيل له لم سجدت؟ فقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام.

ومن هذا يتبين لك أن العرب تيقنت من أول ما سمعت القرآن أنه غير مقدور للبشر، فلم تشتغل بالمعارضة ولا حدثت نفوسها بها ¹.

إن العرب أدركوا تمام الإدراك أنهم لا قبل لهم بما بين أيديهم من القرآن، وأنه كلما ازداد نزولا من السماء، ازدادوا ضعفا، فهم لا أمل لهم في حرب لسانية محسومة، ليس لهم فيها معين ولا نصير، لأنه لا يمكن لأهل الأرض والسماء لو اجتمعوا على قلب رجل واحد أن يعارضوا هذا القرآن العظيم.

" فلم يدعوا وسيلة من الوسائل لمقاومته باللطف أو بالعنف، إلا استتبطوها وتذرعوها بها: أيخادعونه عن دينه، ليلين لهم ويركن قليلا إلى دينهم، أم يساومونه بالمال والملك، ليكف عن دعوته، أم يتواصلون بمقاطعته وحبس الزاد عنه وعن عشيرته الأقربين، حتى يموتوا جوعا أو يسلموه، أم يمنعون صوت القرآن أن يخرج من دور المسلمين خشية أن يسمعه أحد من أبنائهم، أم يلقون فيه الشبهات والمطاعن أم يتهمون صاحبه بالسحر والجنون، ليصدوا

¹ _ ينظر: كتاب البديع، ابن أبي الإصبع المصري ت654، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، ص22-23.

عنه من لا يعرفه من القبائل القادمة في المواسم، أم يمكرون به ليثبته أو يقتلوه أو يخرجوه، أم يخاطرون بمهجم وأموالهم وأهلهم في محاربتهم.

أفكان هذا كله تشاغلا عن القرآن وقلة عناية بشأنه؟ ثم لماذا كل هذا وهو قد دلهم على أن الطريق الوحيد لإسكاته هو أن يجيئوه بكلام مثل الذي جاءهم به؟ ألم يكن ذلك أقرب إليهم وأبقى عليهم لو كان أمره في يدهم؟

ولكنهم طرقت الأبواب كلها إلا هذا الباب، وكان القتل والأسر والفقير والذل كل أولئك أهون عليهم من ركوب هذا الطريق الوعر الذي دلهم عليه فأى شيء يكون العجز إن لم يكن هذا هو العجز".¹

امتلاك اللغة الراقية ليس مستلزما لجملة القرآن

يطرح الإمام الطبري سؤالاً مفاده: ما هو الشيء الذي جعل العرب لا يستطيعون أن يفعلوه؛ أي أن يأتوا بمثل القرآن أو بمثل سورة من القرآن.

ويؤكد على أن التحدي قائم في حق العرب بامتلاكهم للسان العربي، الذي هو في مقدورهم، ولم يطالبهم بأن يأتوا بمثله بلسان غير لسان العرب، إذن لكانوا يحتجون بأهم طولبوا بما ليس في مقدورهم الإتيان به.

غير أن امتلاكهم للسان العربي لا يعني البتة امتلاكهم لأن يأتوا بمثل القرآن في بيانه.

قال: " إن الله لم يعن ائتوا بسورة من مثله في التأليف والمعاني التي باين بها سائر الكلام غيره. وإنما عني ائتوا بسورة من مثله في البيان؛ لأن القرآن أنزله الله بلسان عربي، وكلام العرب. لا شك. له مثل في معنى العربية، فأما في المعنى الذي باين به القرآن سائر كلام المخلوقين، فلا مثل له من ذلك الوجه ولا نظير ولا شبيه".²

¹ - النبا العظيم، عبد الله دراز، ص116.
² - جامع البيان، ابن جرير، ج1 ص398.

وكأن الله عز وجل لما مكنهم من الوسيلة التي يستطيعون بها مجازاة القرآن ولم يحرمهم منها، قد أقام عليهم الحجة، إذ لم يطالبهم بشيء لا يحسنونه، ولا يبرعون فيه.

وهذا عبد القاهر الجرجاني يجيب عن هذا السؤال المهم، وهو عن أي شيء عجزوا؟ أو يبحث عن الشيء الذي أعجزهم في القرآن.

يقول: " فخبرونا عنهم، عماذا عجزوا؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه، فإن قلتم: عن الألفاظ، فماذا أعجزهم من اللفظ؟ أم بهرهم منه؟

فقلنا: أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة وتنبيه، وإعلام وتذكير، وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشراً عشراً، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولطفة ينكر شأنها، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أخرى أو أخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاماً والتئاماً، واتقاناً ولحكاماً، لم يدع في نفس بليغ منهم، ولو حك بيافوخه السماء، موضع طمع، حتى خرست الألسن أن تدعي وتقول " ¹.

إن قول عبد القاهر: " عماذا عجزوا؟" ²، سؤال في غاية الأهمية، ما من دارس للقرآن إلا وأدلى بدلوه في محاولة الإجابة عنه، وجوابه هو كل ما كتب في دلائل الإعجاز، وكل ما كتب في كتب الإعجاز، قديماً، وحديثاً، وكل ما كتب في كتب البلاغة، كل هذه الدراسات تبحث عن الشيء الذي أعجزهم، وتحاول أن تصفه، وصفاً بيناً، كاشفاً، فتصيب من ذلك ما تصيب.

¹ - دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني ت471هـ، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، ص39.
² - ينظر في شرح هذه العبارة الجليلة للإمام عبد القاهر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، محمد محمد أبو موسى، ص192-206.

ولو شئنا أن نضيف إلى تلك الدراسات لوجدنا كتب التفسير فيها، فهي لم تخل من البحث عن إجابة هذا السؤال كما مر معنا في كلام الإمام الطبري، وفي كشف الزمخشري، وروح الألويسي، ومحرر ابن عطية، وإرشاد أبي السعود، ومفاتيح الرازي...

ويوضح عبد الله دراز هذه الفكرة أكثر، ويشير إلى أن القرآن عربي، ولكنه باين الكلام العربي، وأنه لم يخرج عما كانت العرب تتعاهده من أنفسها في طريقة البيان والتأليف، إلا أنهم رغم ذلك وقفوا مبهورين أمامه. فالقرآن في إفراده وتركيبه، لم يخرج عن معهود الخطاب العربي.

" فقد ركبت كلماته من حروفهم، ومن كلماتهم ألفت جملة وآياته، وعلى مناهجهم في التأليف جاء تأليفه، فأني جديد في مفردات القرآن لم يعرفه العرب من موادها وأبنيتها؟ وأي جديد في تركيب القرآن لم تعرفه العرب من طرائقها ولم تأخذ به في مذاهبها، حتى نقول إنه قد جاءهم بما فوق طاقتهم اللغوية؟

فالجواب: أما أن القرآن الكريم لم يخرج في لغته عن سنن العرب في كلامهم إفراداً وتركيباً فذلك في جملته حق لا ريب فيه، وبذلك كان أدخل في الإعجاز، وأوضح في قطع الأعدار (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۗ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ ۗ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۗ أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾) (فصلت: 44) ¹.

ولقد كانت هذه الجملة الاعتراضية، مع الجمل التي ورد فيها التحدي، باعثة للعلماء في البحث عن العلل التي بها يتفاضل كلام على كلام، ويحللون تلك العلل، منذ القديم، ويضربون لها الأمثال الحسية التي تقربها إلى الأفهام، كما فسر عبد القاهر ذلك وأرجعه إلى "النظم"، الذي هو توخي معاني النحو، على وفق الأغراض والمقاصد.

¹ _ النبا العظيم، محمد عبد الله دراز، ص118.

فلا زال العلماء منذ القديم يمثلون لظاهرة العجز عن الإتيان بمثل القرآن، وأن هذه الخصوصية في كيفية النظم والطريقة المخصوصة في نسق الكلم بعضه على بعض، تشبه في دقة الصنعة العمل في الديباج المنقش، والنظر في خيوطه كيف تذهب تلك الخيوط وتجيء، وماذا يذهب منها طولاً وماذا يذهب منها عرضاً، وبم يبدأ وبم يثني وبم يثلث؟ ورؤية الحساب الدقيق في ذلك، وعجيب دقة تصرف اليد، حتى تعلم مكان الحذق وموضع الأستاذية¹.

وقد امتد الحديث عن هذا التمثيل على توالي العصور، فنجد محمد عبد الله دراز يقول: " أما بعد فهل ذهب عنك أن مثلَ صنعة البيان كمثل صنعة البنين، فالمهندسون البناعون لا يخلقون مادة بناء لم تكن في الأرض، ولا يخرجون في صنعتهم عن قواعدها العامة، ولا يعدو ما يصنعونه أن يكون جدراناً مرفوعةً، وسقفاً موضوعة، وأبواباً مشرعة، ولكنهم تتفاضل صناعاتهم وراء ذلك في اختيار أمتن المواد وأبقاها على الدهر، وأكثها للناس من الحر والقر، وفي تعميق الأساس وتطويل البنين، وتخفيف المحمول منها على حامله، والانتفاع بالمساحة اليسيرة في المرافق الكثيرة، وترتيب الحجرات والأبهاء بحيث يتخللها الضوء والهواء، فمنهم من يفي بذلك كله أو جلّه، ومنهم من يخل بشيء منه أو أشياء... إلى فنون من الزينة والزخرف يتفاوت الذوق الهندسي فيها تفاوتاً بعيداً " ².

وعلى كل فإن التأمل في الكلام وإعطائه حقه من النظر، هو الذي يورث الباحث تلك الدقة في الفهم، وحمل المراد على أفضل ما يمكن حمله عليه، ويورثه أيضاً الملكة التي تعرفه التفاوت بين كلام الله وكلام البشر، كما تهديه إلى التمييز في كلام البشر بين الكلام العالي والوسط والنازل في مدارج البلاغة والبيان.

¹ ينظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، ص36.

² - النبي العظيم، محمد عبد الله دراز، ص119.

ولذلك ينقل الزركشي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قوله: " من أراد العلم فليثور القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين " ¹.

يزيد على طول التأمل بهجة كَأَنَّ العيون الناظرات صياقل

فتثوير القرآن: هو التنقيب، والتدقيق، والتأمل، المؤدي إلى فتح أبواب العلم وأصوله، والوصول إلى مسائله وفروعه.

ويؤثر عن الإمام الشافعي: " جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن، وجميع القرآن شرح أسماء الله الحسنى، وصفاته العليا... " ².

وهذا التأمل في لغة القرآن هو الذي يقود إلى تمييزها عن اللغة العربية عموماً، ويجعل الباحث يضع يده على مكامن الاختلاف، بين البيان العربي والبيان القرآني.

"...فالجديد في لغة القرآن أنه في كل شأن يتناوله من شؤون القول يتخير له أشرف المواد، وأمسها رحماً بالمعنى المراد، وأجمعها للشوارد، وأقبلها للامتزاج، ويضع كل متقال ذرة في موضعها الذي هو أحق بها، وهي أحق به، بحيث لا يجد المعنى في لفظه إلا مرآته الناصعة، وصورته الكاملة، ولا يجد اللفظ في معناه إلا وطنه الأمين، وقراره المكين، لا يوماً أو بعض يوم، بل على أن تذهب العصور وتجيء العصور، فلا المكان يريد بساكنه بدلاً، ولا الساكن يبغي عن منزله حولاً... وعلى الجملة يجيئك من هذا الأسلوب بما هو المثل الأعلى في صناعة البيان... وههنا تتفاوت القوى نازله إلى حد العجز، أو صاعدة إلى حد الإعجاز " ³.

غير العرب أشدّ عمراً عن معارضة القرآن

¹ البرهان في علوم القرآن، ج1 ص22.
² ينظر: النوع الخمس والستون: العلوم المستنبطة من القرآن، الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج4 ص24.
³ النبا العظيم، عبد الله دراز، ص121.

وذلك أن الله سبحانه وتعالى يقيم الحجة على عباده من جنس ما يبرعون فيه من صناعات عقلية أو يدوية، على حسب الجيل الذي يبعث فيه النبي، ويكون التحدي لذلك الجيل بعدما توارث تلك الصنعة، واعتقد جازماً أنه قد بلغ فيها الغاية التي لا يمكن لأحد أن يلحقه فيها.

وكذلك كان حال الأنبياء مع أقوامهم، يأتونهم بما يألّفونه من الآيات الباهرات، التي تقطع بصدق نبوة النبي، ولا تدع لمنصف مفراً من الاستسلام لسلطانها.

يقول الإمام الطبري: "... لأنكم تعلمون أن حجة كل ذي نبوة على صدقه في دعواه النبوة، أن يأتي ببرهان يعجز عن أن يأتي بمثله جميع الخلق، ومن حجة محمد صلى الله عليه وسلم على صدقه، وبرهانه على نبوته، وأن ما جاء به من عندي، عجز جميعكم وجميع من تستعينون به من أعوانكم وأنصاركم عن أن تأتوا بسورة من مثله، وإذا عجزتم عن ذلك وأنتم أهل البراعة في الفصاحة والبلاغة والذراية، فقد علمتم أن غيركم عما عجزتم عنه من ذلك أعجز، كما كان برهان من سلف من رسلي وأنبيائي على صدقه، وحجته على نبوته، من الآيات ما يعجز عن الإتيان بمثله جميع خلقي. فنقرر حينئذ عندكم أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يتقوله ولم يختلقه؛ لأن ذلك لو كان منه اختلاقاً وتقولاً، لم تعجزوا وجميع خلقي عن الإتيان بمثله، لأن محمداً لم يعد أن يكون بشراً مثلكم، وفي مثل حالكم في الجسم وبسطة الخلق والذراية في اللسان... " ¹.

ويمثل لذلك ابن عطية أثناء حديثه عن إبطال حجج القائلين بمذهب الصرفة في إعجاز القرآن الكريم بقوله: " فصور قيام الحجة بالقرآن على العرب، أنه لما جاء محمد صلى الله عليه وسلم وقال: (فأتوا بسورة من مثله)، قال كل فصيح في نفسه: وما بال هذا الكلام حتى لا آتي بمثله؟ فلما تأمله وتدبره، ميز منه ما ميز الوليد بن المغيرة حين قال: " والله ما هو بالشعر، ولا هو بالكهانة، ولا بالجنون". وعرف كل فصيح بينه وبين نفسه أنه لا يقدر

¹ _ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق عبد المحسن بن تركي، ج1ص396.

بشر على مثله، فصح عنده أنه من عند الله، فمنهم من آمن وأذعن، ومنهم من حسد كأبي جهل وغيره، ففر إلى القتال، ورضي بسفك الدم عجزاً عن المعارضة، حتى أظهر الله دينه، ودخل جميعهم فيه، ولم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الأرض قبيل من العرب يعلن كفره، وقامت الحجة على العالم بالعرب، إذ كانوا أرباب الفصاحة، ومظنة المعارضة، كما قامت الحجة في معجزة عيسى بالأطباء، ومعجزة موسى بالسحرة، فإن الله تعالى إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبرع ما يكون في زمن النبي الذي أراد إظهاره، فكان السحر في مدة موسى قد انتهى إلى غايته، وكذلك الطب في زمن عيسى، والفصاحة في مدة محمد صلى الله عليه وسلم " 1.

تعلق: لن تفعلوا به لا ريب فيه

إن في افتتاح سورة البقرة بقوله تعالى: (اَلَمْ) ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ (البقرة: 1-2)، نفيًا كاملاً لأن يكون في الكتاب العزيز أي ريب من أي نوع، وجاء ذلك بعد الاستفتاح بالحروف المقطعة، التي تفيد إيقاظ اهتمام السامع لما سيأتي بعدها، ثم وصف القرآن بأنه هو الكتاب الذي كمل في الكتب، وفيه من التشويق لمعرفة أوصاف هذا الكتاب الكامل في الكتب، ثم جاء بعد ذلك وصفه بأنه لا ريب فيه. فلا يمكن أن يتطرق إليه هذا الريب مهما كان، لأنه صادر عن عز الربوبية، ووارد عن صفات الألوهية، كما يذكر الباقلاني في الآيات المشابهة لهذه الآيات.

ثم جاء الاحتمال فيما بعد بوجود الريب، ولكن الريب دائماً لا يتعلق بالكتاب، بل يتعلق بالمنزل عليهم هذا الكتاب، فلم يقل الله (إن كان في الكتاب ريب)، بل قال: (إن كنتم في ريب من هذا الكتاب)، فنسب الريب للمتقين، لأنه منفي عن الكتب ابتداءً، في أول السورة،

1 _ المحرر الوجيز، ابن عطية، ص29.

ولذلك ولما كان الريب منفيًا عن القرآن، صح أن يكون الوعيد شديدًا على من واصل عناده ومعارضته لهذا الكتاب بغير حجة ولا برهان.

وأى حجة وبرهان يمكن أن تقف أمام عز الربوبية، في صدور هذا القرآن ثم في حمايته، ثم في نصرته، فأمر الله مفعول لا محالة، وأمر غيره من العبيد تحت مشيئته.

وقد حكم سبحانه عليهم أنهم لا يستطيعون مجابهة هذا القرآن، لأنه لا يملك أن يأتي بهذا القرآن إلا من يملك الربوبية والألوهية.

ولا يملك عز الربوبية والألوهية الإنس والجن ولو اجتمعوا، (قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) (الإسراء: 88). ولذلك وجدنا القسم الأول من الناس وهو القسم الراشد، الذي أخذ بنصيحة

الله في كون هذا الكتاب منفيًا عنه الريب، وهاديا، فتمسكوا به، وكانوا هم الفريق الفائز دون سواهم (هدى للمتقين). ثم فيما بعد تذكر السورة بحالة الإخبات والطمأنينة التي عليها الرسول والمؤمنون تجاه ما أنزل إليهم من ربه (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون).

دلالة لن تفعلوا على مذهب الصرفة

من دلالات قوله تعالى (ولن تفعلوا) أن بعض العلماء استخرج منها مذهبًا في إعجاز القرآن الكريم، وإن كان هذا المذهب مخالفًا لما عليه الجمهور، إلا أن الكلام في دلالة الجملة على المعاني يفرض علينا أن نشير إليه.

وهذا المذهب يعني: أن الله تعالى صرف العرب عن أن يأتوا بمثل القرآن، ولو لم يصرفهم لجاؤا بمثله.

والقائل بهذا المذهب هو: أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام، وكان من بلغاء زمانه، ولكنه ذكر مع الصرفة الإخبار بالغيب، أي أن القرآن معجز عنده بأمرين: لا بالصرفة فحسب¹.

وينسب ابن كثير² هذا المذهب . بعدما وصفه بأنه يصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة عن الحق. إلى الفخر الرازي، وأنه اتخذ سبيلا للقول بمذهب الصرفة لا في القرآن كله، ولكن فيما يتعلق بقصار السور فحسب، مثل سورة الكوثر والعصر والكافرون، بحيث لو قيل فيها: إن البلاغة فيها تقطع أطماع الخلق، فقد يلج من يلج، ويتماحك من يتماحك، أما سائر القرآن فيرجع الإعجاز فيه للنظم.

ولكن الجاحظ وهو من أبر تلاميذ النظام، رد هذا القول، ولم يقبل به، وكان يؤكد على علو طبقة البلاغة في القرآن الكريم، وعلو منزلة الذين أنزل القرآن فيهم، من جهة البيان، " ولو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة، أو طويلة، لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها، أنه عاجز عن مثلها، ولو تحدي بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها " ³.

ولكن الناظر في آية التحدي الأخيرة⁴، يرى أنها جاءت مطلقة (فأتوا بسورة)، ولم تقيد بكونها من الطوال، أو الأوساط، أو القصار، فيتناول ذلك سور المفصل الذي كان قد نزل أكثره بمكة، قبل أن ينزل هذا التحدي الأخير، حتى سورة العصر والكوثر.

¹ _ إعجاز القرآن، الباقلائي أبو بكر محمد بن الطيب ت403هـ، تحقيق: السيد أحمد صقر، ص29-30.

وينظر: الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لترات أهل العلم، محمد محمد أبو موسى، ص343-374.

وينظر: الرسالة الشافية، ملحقة بكتابه دلالات الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص611.

² _ ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، ج1 ص201.

وينظر رأي الرازي في: مفاتيح الغيب، الرازي، ج2 ص128.

³ _ دلالات الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، ص251.

⁴ _ وذكر الرازي أن التحدي كان على وجوه؛ أحدها قوله: (فَلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (القصص : 49). وثانيها قوله: (فَلْ لِيُنِجِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) (الإسراء: 88). وثالثها قوله: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ فَلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلَهُ مَقْتَرِيَاتٍ وَأَدْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (هود : 13). ورابعها قوله: (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (البقرة: 23). ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ج2 ص128.

ونقل الألويسي في مقدمة روح المعاني عن قائل مجهول أن التحدي لم يقع بمطلق سورة، بل بسورة " تبلغ مبلغا يتبين فيه رتب ذوي البلاغة "، كأنه رأى أن هذه الرتب لا تتبين في مقدار ثلاث آيات مثلا.

" وهذا وإن لم يكن قادحا في إعجاز القرآن، ولا مبطلا لحجته، إذ يكفي ثبوت إعجازه ولو في قدر سورة البقرة، أو سورة يونس، أو سورة هود، أو سورة الإسراء أو سورة الطور، وهي السور التي ورد فيها ذكر التحدي... ولكن هلا فكر أن العرب الذين قامت الحجة بعجزهم، قد استوت قدرهم أمام طواله وقصاره، فلم يعارضوا هذه ولا تلك ... ثم يقال له: اعد إلى واحدة من تلك السور، فحصل معانيها في نفسك، ثم جئ لها بكلام من عندك. فسوف ترى أنك بين أمرين: إما أن لا تؤديها على وجهها، في مثل هذا القدر، وبمثل هذا النظم. ولما أن تعيد عين ألفاظها لا ثالث. وحينذاك تتبين أن سر الإعجاز في القصير من سور القرآن مثله في الطويل، كما أن سر الإعجاز في خلق النملة، مثله في خلق الفيل".¹

ويشير ابن عطية الأندلسي إلى أمر مهم في عدم إدراك الإعجاز، وهو يرجعه فيما لم يمكنه أن يثبتته إلى القصور عن بلاغة العرب الذين نزل فيهم القرآن.

يقول: " وكتاب الله لو نزعته منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها، لم يوجد، ونحن تبين لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع، لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ، في سلامة الذوق، وجودة القريحة وميز الكلام...".²

وهذا كلام يدل على إنصاف العلماء، وعدم التسرع في إصدار الأحكام البلاغية في القرآن الكريم، قبل أن يقبَل الحكم على جميع وجوهه، وقبل أن يستوفى البحث فيه، وتستجمع أشتاتة من مظانها.

¹ - النبا العظيم، محمد عبد الله دراز، ص142 بتصرف.

² - المحرر الوجيز، ابن عطية، ص29.

ولو ذهبنا ننتبع دلالات هذه الجملة لطلال الحديث، لأن الكلام في الإعجاز هو قمة الدراسات النحوية والبلاغية وثمرتها، ولا يمكن الحديث في الإعجاز القرآني عن طريق القواعد فحسب، وإنما بنى العلماء هذا العلم على مجرد التأمل وتقليب النظر مرة بعد أخرى، واتهام أول خاطر يخطر في الفهم حتى يعضده الدليل.

ومن صور الاعتراض بجملة القول مع ما دخلت عليه بين الشرط وجوابه، كقوله تعالى: (وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ - قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ - تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ ﴿٩٢﴾) (التوبة: 92).

يذكر الشوكاني¹ في (قلت لا أجد ما أحملكم عليه)، أن تكون الحالية، أو بدلا من: أتوك، أو اعتراضا، مع ترجيحه للحالية.

والزمخشري يجعلها استئنافا بمثابة الاعتراض، كأنه تقديم وتأخير في الاستئناف البياني الذي يترك موضعه إلى حين، ويكون موضعه في السؤال المتعلق به. ولكنه قدم عن موضعه ربما للعناية، أو التأكيد، أو غيرها من الأغراض في تصوير حال النبي وحالهم.

وهذا حال الزمخشري، الذي يغرينا ببنات أفكاره، فهو لم يكتف بتجويز الاستئناف البياني، وتشبيهه بالاعتراض، بل قال: نعم ويحسن، فوصفه بالحسن، غير أنه بما ينجر عن هذا القول لما يجد في ذائقته البلاغية من دافع يدفعه إلى استحسان هذا الاستئناف. قال الزمخشري: " فإن قلت: فهل يجوز أن يكون قوله: (قلت لا أجد ما أحملكم عليه) استئنافا مثله؟ . يعني مثل: (رضوا بأن يكونوا مع الخوالف)، كأنه قيل: إذا ما أتوك لتحملهم تولوا، فقيل: ما لهم تولوا باكين؟ فقيل: قلت لا أجد ما أحملكم عليه. إلا أنه وسط بين الشرط والجزاء كالأعتراض. قلت: نعم ويحسن².

¹ فتح القدير، الشوكاني، ج2ص556.

² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج2ص301-302.

ولعل اكتسابها للحسن ناشئ عن جعل " قلت لا أجد ما أحملكم عليه" الجواب عن ذلك السؤال المضمّر، الذي يعطي للجملة معنى طريفاً، بعدما يترك النفس تتأمل غاية التأمل عن منشأ هذا الجواب في هذا الموضع، فتتشوف إليه إلى أن تهتدي إلى أنه ناشئ عن ذلك السؤال، فيربط معنى الكلام بعضه ببعض.

ولغرابة هذا المنحى عند أبي حيان نجده يرفضه رفض النحوي الصارم في تطبيق القاعدة وحمائتها.

يقول معقبا على كلام الزمخشري: " ولا يجوز ولا يحسن في كلام العرب، فكيف في كلام الله، وهو فهم أعجمي " ¹.

ويعتبر أبو السعود، (قلت لا أجد ما أحملكم عليه)، حالا من الكاف في: (أتوك) بإضمار "قد"، و(ما) عامة لما سأله عليه الصلاة والسلام وغيره، مما يحمل عليه عادة، وفي إيثار لفظ " لا أجد " على " ليس عندي" من تلطيف الكلام، وتطبيب قلوب السائلين، ما لا يخفى، كأنه عليه السلام يطلب ما يسألونه على الاستمرار فلا يجده ².

والكلام في هذه الجملة يحيلنا إلى ما كتب في المدخل، وضرورة التنبه إلى سياق الآيات، وكذا إلى ما يمتاز به الاعتراض من خفاء وتبادل بين غيره من المصطلحات، وأن الخفاء يزول عن موضع الجملة بحملها على أحسن الوجوه اللائقة بالبيان القرآني.

ومن صور الاعتراض بجملة اسمية استفهامية بين الشرط وجوابه، كقوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيِّنًا أَوْ نَهَارًا - مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ﴿٥١﴾) - أَلَمْ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنْتُمْ بِهِ ءَآلَيْنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥٢﴾) (يونس: 50-51).

¹ تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، ج5ص89.
² ينظر: تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن العماد الحنفي ت 982هـ، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، ج2ص590.

يورد الزمخشري احتمال أن تكون جملة (قل رأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا) شرطا، وجملة (أثم إذا ما وقع آمنتم به) جوابا للشرط، وتكون جملة (ما ذا يستعجل منه المجرمون) اعتراضا بين الشرط وجوابه.

" والمعنى: إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه، حين لا ينفعكم الإيمان " ¹.

أما الشوكاني، فإنه يذكر الوجهين، ويرجح أن يكون جواب الشرط محذوفا. أو الجملة الاستفهامية.

وفي (ماذا يستعجل منه المجرمون؟) استفهام يراد به الإنكار على الكفار استعجالهم العذاب، والحال أن النفوس السوية تنفر منه وتأباه، فما المقتضي والداعي لاستعجالهم؟ وفي الجملة دلالة على ما يوجب ترك الاستعجال، بل الخوف من أن يأتي العذاب بغتة، بذكر كلمة: (المجرمون)، في قوله: (ماذا يستعجل منه المجرمون)، ولم يقل: (يستعجلون منه)، لأن من حق المجرم أن يخاف من العذاب بسبب إجرامه، لا أن يستعجله، " كما يقال لمن يستوخم أمرا: ماذا تجني على نفسك؟" ².

وهذا فيه حث للمؤمن أن يكون حاله مع الله حال الحذر، الخائف من المكر، مخافة أن يأتيه الخلل من حيث لا يحتسب. وأن يبتعد عن كل ما يجلب العذاب من الأسباب القوية والضعيفة، وأن يسارع إلى الامتثال لما أمر به، قبل فوات الأوان، وما دامت الفرصة سانحة، فإن الإنسان لا يملك أمر نفسه، بل هو مملوك عليه أمره.

ومن صور الاعتراض بين الشرط وجوابه جملة اسمية منسوخة بلا النافية للجنس كقوله تعالى: (وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ - لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ - فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴿١١٧﴾) (المؤمنون: 117).

¹ - تفسير الكشاف، ج2ص351.

² - فتح القدير، الشوكاني، ج2ص633.

² - فتح القدير، الشوكاني، ج2ص633.

على اعتبار أن (من يدع) شرط، وجوابه في قوله (فإنما حسابه عند ربه)، و (لا برهان له به) في موضع الصفة.

وجعل الزمخشري (لا برهان له به) كقوله تعالى: (ما لم ينزل به سلطانا) 1. وقال هي صفة لازمة، نحو قوله تعالى: (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه) (الأنعام: 38).

والفائدة من ذكر هذه الصفة اللازمة هو التوكيد، وليس معناه أن يكون في الآلهة ما يجوز أن يقوم عليه برهان.

أما الوجه الثاني في الآية: فهو أن تكون جملة: (لا برهان له به) اعتراضا بين الشرط والجزاء، كقولك: من أحسن إلى زيد. لا أحق بالإحسان منه. فإله مثييه. 2.

ويشرح ابن المنير كيفية اعتبار (لا برهان له به) صفة، بأن المقصود بذلك: التهكم بمدعي إله مع الله، كقوله: (بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا)، فنفي إنزال السلطان به، وإن لم يكن في نفس الأمر سلطان؛ لا منزل ولا غير منزل، كذلك هنا نفى أن يوجد لما يعبد من دون الله برهان، ولا يمكن أن يفهم أن إلهها سوى الله يمكن أن يكون به برهان.

أما ابن كثير فيصرح مباشرة بوجه واحد وهو جعل (لا برهان له به) اعتراضية، بين الشرط وجوابه 3.

1 _ ورد ذلك في آيات كثيرة كلها تخدم معنى الاعتراض الذي نحن بصدده، كقوله تعالى: (ستلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وما أوامهم النار وبئس مئوى الظالمين) (ال عمران: 151). وقوله: (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) (الأنعام: 81). وقوله: (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) (الأعراف: 33). وقوله: (ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير) (الحج: 71).

2 _ ينظر: تفسير الكشاف، الزمخشري، ج3 ص209-210.

: الدر المصون، السمين الحلبي، ج8 ص376.

3 _ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج5 ص502.

وكلمة البرهان: " على وزن فعْلان، تعني بيان الحجة، وهو أوكد الأدلة وهو يقتضي الصدق أبدا لا محالة " 1.

وروي في هذا المعنى المفيد لافتقاد العابد للبرهان الدال على صدقه فيما يتخذه معبودات من دون الله تعالى " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي عمران بن الحصين: يا حصين كم تعبد اليوم إليها؟ قال حصين: سبعة: ستة في الأرض وواحدة في السماء. قال: فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك؟ قال: الذي في السماء. قال يا حصين: أما إنك لو أسلمت علمتك كلمتين تنفعانك. قال: فلما أسلم حصين قال: يا رسول الله علمني الكلمتين اللتين وعدتني، فقال: قل اللهم ألهمني رشدي، وأعزني من شر نفسي " 2.

فهذا الحديث فيه شاهد على أن الذي يعبد غير الله ليس لديه برهان ولا حجة على ما اتخذه من معبود مؤقت، لأن الذي عليه البرهان هو المعبود على الأحوال كلها، وليس في أوقات السعة فحسب.

وفي الجملة تنبيه على أن التدين بما لا دليل عليه ممنوع، فضلا عما دل الدليل على خلافه. 3.

كما استدل بها الرازي⁴ على أن كل ما لا برهان عليه لا يجوز إثباته، وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد.

وفي الجملة الاعتراضية (لا برهان له به) إشارة إلى ما افتتحت به السورة وهو الفلاح للمؤمنين، الذين يؤمنون بالإله الحق، فهم يتمسكون بما ينزل عليهم من تعاليم، وأول شيء وأهمه هو الإيمان بالله الذي يدل عليه كل برهان، وإذا كان بهذا الشكل قائما على الدليل والبرهان فإنه يقود لا محالة إلى الفلاح.

1 _ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص55.
2 _ سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، ت279هـ، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، كتاب الدعوات، حديث رقم: 3483، ج5 ص520.
3 _ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المسمى: تفسير البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد البيضاوي، ج2 ص482.
4 _ مفاتيح الغيب، أبو بكر الرازي، ج23 ص129.

واختتمت بنفي الفلاح عن الكافرين الذين يتخذون مع الله إلهاً آخر بغير برهان ولا دليل.

فظهر أنه لا فلاح لمن لا برهان له، في عبادته ومعاملاته مع الله. وكل ما خالف

البرهان فهو وهم وتقليد بغير علم ولا برهان.

ونقل الشاطبي في الموافقات ما يدل على أن التكاليف العقائدية والعملية تكون مما يسع

الأمي تعقلها، ليسعه الدخول تحت حكمها. فهي مبنية على البرهان والمصلحة والحكمة

والتعليل والتدرج، وكل ما من شأنه أن يكون داعياً لأصحاب العقول السليمة لأن يتمسكوا

بها.

" فالتكاليف الاعتقادية تكون من القرب للفهم، والسهولة على العقل، بحيث يشترك فيها

الجمهور؛ من كان منهم ثاقب الفهم أو بليداً، فإنها لو كانت مما لا يدركه إلا الخواص، لم

تكن الشريعة عامة، ولم تكن أمية، فلا بد أن تكون المعاني المطلوب علمها واعتقادها سهلة

المأخذ... ولذلك تجد الشريعة لم تعرف من الأمور الإلهية إلا بما يسع فهمه، فعرفته بمقتضى

الأسماء والصفات، وحضت على النظر في المخلوقات...".¹

وهذا كلام يدل على إحاطة بما عليه التكاليف في الشريعة الإسلامية، ولو نظرنا في

سياق سورة المؤمنون، لوجدناها تدعو في أثنائها الإنسان وتذكره بما هو ألصق بحياته

اليومية، فذكرته بأطوار الخلق التي تقلب فيها طورا طورا، منذ أن يكون نطفة إلى أن ينشئه

خلقا آخر، وذكرته بخلق السموات السبع والأرض، وبكل ما هو قوي في الدلالة على القهر

والقوة والملك، مما يقود لا محالة إلى الإيمان والتوحيد.

وقد ثبت في التجربة الإنسانية أن البحث والتأمل في هذا الدين وفي براهين أحكامه

وعلها قاد كثيرا من أصناف البشر على اختلاف توجهاتهم إلى الدخول في الإسلام،

والاقتناع به كدين حق لا تناقض فيه.

¹ _ الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، ج2 ص141.

2.3. الاعتراض بين القسم وجوابه

وأورده ابن هشام بعد الاعتراض في أسلوب الشرط، أي في الموضع السادس، ومنه قول

الشاعر:

لعمري . وما عمري عليّ بهين .
لقد نطقت بطلاً عليّ الأقارع

وهو من قول النابغة الذبياني في قصيدة يعتذر للنعمان بن المنذر فيها، ومنها قوله:

على حين عاتبت المشيب على الصبا وقلت ألمّا أصح والشيب وازع

أتاني أبيت اللعن أنك لمتني وتلك التي تستك منها المسامع¹

فقول النابغة: وما عمري علي بهين، اعتراض يريد من ورائه بيان أن قسمه بعمره أو حياته، ليس بالأمر السهل، ولكنه صادق في قسمه ولولا صدقه لم يلجأ إلى هذا القسم الخطير².

ومن صورته في القرآن الكريم الاعتراض بجملة فعلية مقدمة المفعول كقوله تعالى: (قَالَ

فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ﴿٤٦﴾ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٧﴾) (ص: 84).

قرئت الآية بالرفع في كلمتي: (الحق)، على أن الأول: مبتدأ محذوف الخبر، كقوله:

(لعمرك)، أي: (فالحق قسمي لأملأن)، والحق أقول: أي: أقوله.

وقرئت الآية بالجر في كلمتي (الحق)، على أن الأول مقسم به، قد أضمر فيه حرف

القسم، كقولك: (الله لأفعلن)، أي: أقسم بالحق لأملأن، و (الحق أقول) : أي: ولا أقول إلا

الحق، على حكاية لفظ المقسم به. ومعناه: التوكيد والتشديد.

¹ حاشية الشيخ محمد الأمير على مغني اللبيب، محمد الأمير، ج2ص50.
² ينظر في قصة القصيدة بطولها: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي ت1093هـ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، 1997، ج2ص446 وما بعدها. و: شرح شواهد مغني اللبيب، عبد القادر البغدادي، ج6ص211.

و"قرئت الآية بالنصب في كلمتي الحق: (قال فالحق . والحق أقول . لأملأن ...)، فيكون (الحق) الأول مقسما به، على تقدير حذف حرف القسم، أي: فبالحق لأملأن.¹ و (الحق أقول): اعتراض بين المقسم به والمقسم عليه، أو بين القسم وجواب القسم، وقدم معمولها للاختصاص.

والمعنى: . ولا أقول إلا الحق .

والمراد بالحق: إما اسمه عز وعلا، الذي في قوله: (إن الله هو الحق المبين).

أو الحق الذي هو: نقيض الباطل، عظمه الله بإقسامه به " ².

ويرى ابن عاشور في لفظة (الحق)، " مقابلة تأكيد بتأكيد، لأن إبليس قال قبلها: (فبعزتك)، ولم يزد سبحانه في تأكيد الخبر على لفظة (الحق)، تذكيرا بأن وعد الله تعالى حق لا يحتاج إلى قسم عليه، ترفعا من جلال الله عن أن يقابل كلام الشيطان بقسم مثله. وزيادة الجملة الاعتراضية بين المقسم به والمقسم عليه، لزيادة تقرير المعنى " ³.

فإنه عز وجل في هذه الآيات يصف نفسه سبحانه بالحق، وقوله بالحق، ووعده بالحق، بل إن جميع ما يتصل بالله تعالى حق، وقد حكم بهذا الحكم الحق، على إبليس ومن تبعه من الغاوين، لأن فريتهم على الله عظيمة، إذ انصاعوا إلى إبليس ولم ينصاعوا إلى الحق سبحانه.

إنزاد الأمر من الله انقسم الناس

¹ _ مغني اللبيب، ابن هشام، ج2ص449.

² _ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص108.

إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن أبو اليقاع العكبري، راجعه وعلق عليه: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002، ص456.

³ _ تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج23ص307.

وينظر: روح المعاني، الألويسي، ج23ص229.

لا مرد لأمر الله الذي قضى فيه هذا القضاء المحتوم، فليس من الواجب على من نصح نفسه إلا الاستسلام والخضوع لأمره التكليفي سبحانه. فأمر الله إذا جاء انقسم الناس حوله قسمين:

فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا، يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين.

ويصلح هذا التذكير بالحق في موقف المشركين مع الشركاء، والمرؤوسين مع الرؤساء، والمتكبرين مع الضعفاء، والمضلين مع الضالين، والغاوين مع المغوين.

وفي الجملة الاعتراضية من الدلالة على الحرية وعدم الجبر، فالله تعالى يقول: (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها) (الكهف: 29). وقوله في يوم القيامة: (يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين) (النور: 25).

وفيهما من الدلالة على وجوب الرجوع إلى الله الحق، مهما طال الأمر، وأن ما عند إبليس وجنده وأتباعه ليس إلا خداعا، لا يغني عن التابع لهم شيئا إذا جاء إلى يوم الحق، كقوله تعالى: (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق ألا إن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد) [الشورى: 18]

ففيهما من النصح والدعوة والتثبيت لمن عقل عن الله، ولمن نصح نفسه، ما هو كفيل بصدده عن سبيل الشيطان وترغيبه في سبيل الرحمن، فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون.

وفيهما من الدلالة على نفي الظلم عن الله، وأنه خلق السموات والأرض بالحق، كما خلق إبليس بالحق، ويجزي كل نفس على ما كسبت بالحق، لا إكراه في الدين.

التسليم للأمر مقدم على إبراك الحكمة منه

وذلك هو ما فرق بين الملائكة وبين إبليس، فأدرك الملائكة أمر الله تعالى في خلق آدم، وأنه لا يمكن إلا أن يكون موافقا للحكمة، وإن خفيت عليهم ابتداء، فقد قال لهم الله فيما بعد: (ألم أقل لكم إني أعلم ما لا تعلمون)، أما إبليس: فإنه استعمل القياس الخاطيء أمام حكم الله العليم الخبير، وقاده قياسه الفاسد إلى مخالفة أمر الله الذي لا يكون إلا حقا، فأدرك أن النار أفضل من الطين، وصارت أول معصية حصلت في الدنيا بسبب هذا القياس الفاسد، ولهذا فإذا كانت الملائكة يخفى عليها الحكمة في أوامر الله، فنحن . البشر . من باب أولى.

" فلا مطمع للإنسان في معرفة جميع أسرار الخليقة وحكمها لأنه لم يؤت من العلم إلا قليلا".

وقد افتتحت السورة بالقسم، وها هي تختتم بالقسم، وكان افتتاح القسم بالقرآن وهو القول الحق، والوحي الحق، وكان القسم بالحق الذي هو من قول الله ويشمل ما ورد في القرآن وما ورد في غيره، من أقواله سبحانه، وكان الكافرون في بداية السورة في عزة خادعة، وشقاق، وهم في نهاية السورة يجابهون ما قادتهم إليه هذه العزة والتكبر، والشقاق والعناد الكاذب.

وجاء في السورة تعجب الكفار من أمر الله الحق بأن جعل من البشر رسولا، ثم تعجبهم وعدم إذعانهم للرسول المرسل إليهم بالحق حتى قالوا: أنزل عليه الذكر من بيننا، وكيف لا ينزل عليهم هم أيضا؟ وهلا كان المرسل إليهم ملكا، فرد الله عليهم بأنه هو الذي يقسم رحمته بين الناس بالحق والحكمة، وأنه أعلم حيث يجعل رسالته، وأنه يتفضل على من يشاء.

ومن توابع الحق أن يعلم الله عز وجل الخلائق أنه لا يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، ولا يجعل المتقين كالفجار.

إذن فكل جزء في السورة الكريمة يدور حول فكرة الحق، والإنشاء الأول بالحق، وقول الحق، والحكم بين الخلق بالحق، وخلق السماوات والأرض بالحق لا بالعبث، والرجوع في النهاية إلى الله بالحق.

ومن صور الاعتراض بجملة فعلية شرطية بين القسم وجوابه كقوله تعالى: (يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهْدَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ - إِنْ أَرْتَبْتُمْ - لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۗ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الْآثِمِينَ ﴿١٠٦﴾) المائدة: 106).

وردت جملة: (إِنْ أَرْتَبْتُمْ) معترضة بين القسم: (فيقسمان بالله)، وبين جواب القسم: (لا نشترى به ثمنا).

والمعنى: إِنْ أَرْتَبْتُمْ فِي شَأْنِهِمَا وَاتَهَمْتُمُوهُمَا فَحَلَفُوهُمَا.¹

فهو اعتراض بجملة شرطية حذف جوابها. فلا يتوجه تحليف الشاهدين إلا بتحقيق هذا الشرط، ومتى لم يقع ريب ولا اختلاف فلا يمين.²

والجملة أصل في دفع الريب . بمعنى الشك . في تحقق الأحكام في الشريعة الإسلامية، ومن القواعد الفقهية والأصولية: أن الشك يدفع باليقين.

وقال صلى الله عليه وسلم: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك).

وقد نقل ابن عطية في تفسيره عن مكي بن أبي طالب القيسي، أنه قال: " هذه الآيات عند أهل المعاني، من أشكل ما في القرآن، إعرابا ومعنى وحكما. ثم عقب عليه بقوله: وهذا كلام من لم يقع له الثلج في تفسيرها، وذلك بين من كتبه رحمه الله".¹

¹ - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1 ص688.

² - ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج8 ص271.

وروى الواحدي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: " هذه الآية . الآية 107 .
أعضل ما في هذه السورة من أحكام " .

ونقل سعد الدين التفتازاني عن الطبرسي: أنه افتخر بما أتى في تفسير الآيتين ولم يأت
بشيء .

وقال الفخر الرازي: اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة إعرابا ونظما وحكما " .
ولكن صاحب تفسير المنار² يرى رأيا آخر وهو أن هذا الاستشكال لا أساس له، بل
الآيتان محملتان بالبلاغة والإعجاز، والأحكام الفقهية النافعة، ثم ذهب يستخرج الفوائد منها،
رادا على من قال بالنسخ في الآيتين، بأن سورة المائدة لا نسخ فيها.
وقد بلغ ما استخرجه منها من فوائد قيمة: خمسة عشر فائدة.

من دلالات الاعتراض بالشرط، وما أفادته "إن" الشرطية: أن الأصل في أخبار الناس
وشهاداتهم التي هي أخبار مؤكدة صادرة عن علم صحيح، أن تكون مقبولة مصدقة، ولهذا
شرط في حكم تحليف الشاهدين الارتياح في خبرهما، وصدر هذا الشرط ب: "إن" التي لا
تدل على تحقيق الوقوع، إشارة إلى أن الأصل في وقوعها أن يكون شاذا.³

ومن دلالات الشرط أن الأصل في الناس أن يكونوا أمناء، وفي المؤمن أن يكون أمينا،
وأن يكون ما يقوله في أمر الأمانة مقبولا، ولذلك قال في الآية الثانية: (فإن عثر على أنهما
استحقا إثما)، فأفادت أداة الشرط أن الأصل في هذا أن لا يقع، وأنه إن وقع كان شاذا. وأفاد
الفاعل: " عثر " المبني للمفعول أن هذا الشذوذ إن وقع فشأنه أن يطلع عليه بالمصادفة
والاتفاق، لا بالبحث وتتبع العثرات⁴.

¹ - المحرر الوجيز، ابن عطية، ص589.

² - تفسير المنار، ج7 ص220-229.

³ - تفسير المنار، رشيد رضا، ج7 ص228.

⁴ - المرجع نفسه.

وينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص325.

وفي الآية تأسيس للمبدأ الأخلاقي في الإسلام، والذي يصادم كل نية لا تنفع أحد الطرفين، أو فيها شيء من المخاطرة والغرر مهما دق وخفي.

والجملة تدل على مشروعية التصدي للنيات السيئة، على الصعيد الاجتماعي والتي منها:

نية الإضرار¹: بأن يكون الموصون أو الشهداء أو الأزواج، على قدر من روح المسؤولية، تجعلهم لا يضمرون خلف تصرفهم إقداماً أو إحجاماً أي نية للإضرار بالغير.

نية التهرب من الواجب: وهي طريقة أخرى للتحايل على الشريعة، ناتجة عن الحب المفرط للنفع الخاص، فيكون الإنسان قليل الإحسان قليل الإيثار، فيمتنع من الشهادة، أو يتهرب منها.

نية الحصول على كسب غير مشروع: لأن الإسلام كتب أن يكون كل تصرف محكوماً بالشرع، وقال رسول الله: الدين النصيحة؛ لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم.

وفي الجملة القرآنية دلالات كثيرة، على مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ المال الخاص والعام، واتخاذ التدابير الكفيلة بما يحقق للأمة الإسلامية ذلك. وبما يدفع عنها كل ما يكدر صفوها. وبالبحث عن العلل² واستنباطها لكي يسهل أعمال القياس فيما لم يرد فيه نص صريح.

وبهذا ندرك تخلل الجمل الاعتراضية في الأغراض القرآنية المختلفة³، مثل القصص والأحكام التشريعية، وأدلة التوحيد، وأدلة البعث، والحشر، وغير ذلك مما جاء في الكتاب

ورود فيه أن (عثر): يستعمل حقيقة: في السقوط، ويستعمل مجازاً: فيمن يطلع على أمر من غير طلبه، قال تعالى: (وكذلك أعثرنا عليهم)، أي وقفناهم عليهم من غير أن طلبوا.

¹ _ ينظر: دستور الأخلاق في القرآن دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن، محمد عبد الله دراز، تعريب وتعليق وتحقيق: عبد الصبور شاهين، ص546-554.

² _ ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، ص239 وما بعدها.

العزیز، ومن يستطيع توزيع غرس هذه الجمل بهذا الشكل المناسب، في المكان اللائق بها، لا تتقدم عنه ولا تتأخر، على الحد الذي هي عليه في المصحف.

ومن صورہ الاعتراض بالجملة الاسمية مع ما تعلق بها من جار ومجرور كقوله تعالى:

(لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝ - وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ - ۝ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ۝) (البلد: 1-4).

وردت جملة: (وأنت حل بهذا البلد)، معترضة بين القسم (لا أقسم بهذا البلد)، وبين جواب القسم (لقد خلقنا الإنسان في كبد).

والحلُّ: هو السكن أو هو الإحلال، وعلى كل معنى يكون للاعتراض توجيهه.

فعلى اعتبار الحلّ: هو السكن¹، وأنت حل بهذا البلد: أي: أنت ساكن بهذا البلد، فالعلاقة بين المكابدة التي أقسم الله بها، وبين الجملة الاعتراضية: هو وجه المشابهة بين البلد وساكن البلد، وتلك المفارقة العجيبة بين الحالين: فالرسول صلى الله عليه وسلم جعل الله له حرمة كاملة، وأوجب على جميع أمته اتباعه وطاعته وتوقيره.

وجعل الله تعالى للبيت الحرام حرمة وقداسة منذ زمن إبراهيم الخليل توارثتها القبائل حتى استقرت في قريش فهي تقوم على شؤون هذا البيت.

ولكن الجاهلية تعمي هؤلاء عن أن يوقروا النبي حق توقيره، كما يوقرون البيت حق توقيره، وفيها تعريض بهم، أنهم لو كانوا يوقرون بيت الله حقا لكانوا وقروا رسول الله، إذ الذي أمر بتوقير البيت هو الذي أمر بتوقير الرسول. فكيف يطاع الله ويعصى في الوقت نفسه، لولا أن هؤلاء صاروا متمادين في اتباع الهوى، وترك الاسترشاد بما جاءهم من الله.

¹ _ المحرر الوجيز، ابن عطية، ص1979.

وفائدة هذا الاعتراض: " تثبت النبي صلى الله عليه وسلم. وفيها حث له على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة. وفيها تعجيب من حالهم في عداوته " ¹.

ولذا كان معنى الحلّ: هو الإحلال، أي أنت تحل به في المستقبل، تصنع فيه ما تريد من القتل والأسر، لأن الله فتح عليه مكة وأحلّها له، وما فتحت على أحد قبله ولا أحلت له، فأحل ما شاء وحرم ما شاء، " فتكون فائدة الاعتراض: التسلية عن النبي صلى الله عليه وسلم بفتح مكة له في المستقبل²، بعد تسلية أولى مضمونها القسم على أن الإنسان لا يخلو من الشدائد.

وقد بحث العلماء المناسبة بين القسم والمقسم عليه منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم بسبب كثرة الأقسام وغرابتها، وخروجها عن المعتاد³، في جميع القرآن الكريم، وعللوا لها، ومنهم من أفردها بالتصنيف المستقل، نظرا لما تضيفه على السياق من دلالات، وإشارات، فوجدوا المناسبة ظاهرة أحيانا، وقد تخفى في أحيان أخرى فتحتاج إلى فضل تأمل.

والمناسبة هنا بين القسم بمكة وبين حلول الرسول بها، أو إحلالها له: هي أنه سبحانه لما أقسم بهذا البلد: " دل ذلك على غاية فضل هذا البلد، الذي يدل على فضل النبي صلى الله عليه وسلم، فأهل هذا البلد يعرفون نسبك وفضلك وطهارتك وبراعتك طول عمرك من الأفعال القبيحة... فيكون الغرض: شرح منصب الرسول صلى الله عليه وسلم، بكونه من هذا البلد " ⁴.

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص753.

² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص754.

³ ينظر: القسم في القرآن الكريم، حسين نصار، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ط1، 2001، ص5 وما بعدها.

⁴ مفاتيح الغيب، الرازي، ج31ص181.

وبدل أيضا على التعظيم: " إذ تعظيم البلد بالقسم، يدل على تعظيم من أحل له، لأن تعظيم البلد تعظيم للسكان فيه، وذكر الألوسي أن " الاعتراض فيه تشریف النبي صلى الله عليه وسلم، بجعل حلوله صلى الله عليه وسلم مناطا لإعظام البلد بالإقسام به "1.

ومن هنا ندرك أن التحليل اللغوي، وطريقة التأليف، والتركيب، والعلاقات، ومواقع الكلمات، ما هي في الحقيقة إلا بيان لعمق المكونات في الجملة، والتي تستطيع بما تأتي عليه من أشكال وهيئات، أن تصور لنا الموقف على أدق ما يمكن تصويره.

وبذلك حين نتكلم عن العلاقات بين الجمل، " إنما نفتح بابا للقلب والعقل ليتدبر، ويراجع ويفهم، فلو تكلمنا عن العلاقات وسكتنا عما وراءها من الأسرار والدقائق التي مستقاهما العقل، نكون كمن فتح له الباب ولم يدخل... "2.

وبذلك فلا يمكن عزل هذه المصطلحات البيانية والبلاغية واللغوية عن المقاصد والمعاني التي يتوخى البليغ معاني النحو للإبانة عنها.

ويظهر من خصائص الجملة القرآنية: " استقلالها، مع شدة ارتباطها بما قبلها وما بعدها. ويظهر هذا حتى في الشعر العربي: فيلاحظ فيه استقلال البيت الشعري بمعناه، وصلاحيته لأن يخاطب به وحده، فيفيد فائدة ظاهرة، وكأنه جزء مستقل عما قبله، وما بعده، فإذا أدخلناه في نسقه في القصيدة، وجدنا التلاحم، والترابط الظاهر "3.

المبحث الرابع: الاعتراض بين التوابع

وهو اعتراض لا يخرج عن الاعتراض داخل الجملة الواحدة باعتبارنا لم نفارق بعد الكلام في الاعتراض داخل الجملة الواحدة، فبعد الحديث عن الاعتراض بين ما هو مسند أو مسند إليه، وما يشبه المسند والمسند إليه، يمكننا الكلام فيما يكون تابعا لأحدهما، مثل النعت والبدل والعطف والتوكيد.

1 _ روح المعاني، الألوسي، ج30 ص135.

2 _ مراجعات في أصول الدرس البلاغي، محمد أبو موسى، ص255.

3 _ المصدر نفسه.

1.4. الاعتراض بين الموصوف وصفته

ذكره ابن هشام في الموضع السابع، ومن صوره الاعتراض بجملة فعلية شرطية محذوفة الجواب بين الموصوف وصفته، كقوله تعالى: (وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ - عَظِيمٌ ﴿٦٦﴾) (الواقعة: 76).

وهذه الآية ذكرها ابن هشام في الاعتراض بين القسم وجوابه في الموضع السادس، لأن قوله تعالى: (وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ)، اعتراض بين القسم الذي هو (فلا أقسم بمواقع النجوم) وبين الجواب الذي هو (إنه لقرآن كريم). وأعاد ذكرها في الموضع السابع وهو الاعتراض بين الموصوف وصفته.

وبما أننا ركزنا على كلمة (تعلمون) فأثرنا إدراجها في الاعتراض بين الصفة والموصوف.

نقل الطبري في تفسيره أنه من التأخير الذي معناه التقديم، فقال: "ولن هذا القسم الذي أقسمت لقسم لو تعلمون ما هو، وما قدره، قسم عظيم، وهو من المؤخر الذي معناه التقديم، وإنما هو: وإنه لقسم عظيم لو تعلمون عظمه".¹

فالموصوف هو كلمة: "قسم"، والصفة هي كلمة: "عظيم"، وجاء الشرط (لو تعلمون) معترضا بين (لقسم) الموصوف وبين صفته (عظيم).²

إن الجملة تصور لنا العلاقة المباشرة بين الله وبين خلقه، وأن ما يصلهم من الله عن طريق هذا الرسول الكريم، هو حقيقة لا مرية فيها.

"فليس القرآن كما يزعم المشركون، قول كاهن فإنهم يزعمون أن الكاهن يتلقى من الجن والشياطين ما يسترقونه من أخبار السماء بزعمهم، ولا هو قول شاعر إذ كانوا يزعمون أن لكل شاعر شيطانا يملي عليه الشعر، ولا هو أساطير الأولين لأنهم يعنون بها الحكايات

¹ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير، تحقيق: عبد المحسن تركي، ج22ص362.

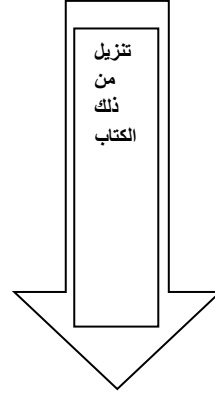
² - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص468.

المكذوبة التي يتلها بها أهل الأسفار، فقال الله: إن هذا القرآن مطابق لما عند الله الذي لا يشاهده إلا الملائكة المقربون"¹.

فيمكن أن نخطط لكيفية نزول القرآن بالمخطط الآتي:

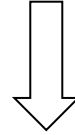
الله (عنده كتاب مكتمل لا يمسه إلا المطهرون : الملائكة)

الشياطين، الكهان، الشعراء، (يحاولون اختراقه ولا يستطيعون)



الرسول (كتاب ينزل متفرقا حتى يكتمل موافقا لما عند الله)

الرسول (محفوظ في التلقي ومحفوظ في التبليغ لا يزيد من عنده شيئا)



البشرية (يتلقونه من الرسول حسب الحوادث حتى يكتمل موافقا لما عند الله).

وقد اجتمعت العظمة من جميع الجوانب في هذا القسم، فالمقسم سبحانه عظيم، والمقسم عليه وهو القرآن عظيم، والمقسم به وهي مواقع النجوم عظيمة، فأى حجة بقيت بعدها للمكذبين المعاندين.

وبشبه هذه الآيات آيات أخرى تدل على أن القرآن الذي بين أيدينا هو القرآن الموجود عند الله لا زيادة فيه ولا نقص: (فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصَرُونَ ﴿٢٨﴾ وَمَا لَا تُبْصَرُونَ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾

¹ _ التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج27ص335.

تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ (الحاقة: 38-46). وقال تعالى: (وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَظِيلُ عُونَ ﴿٢٢﴾ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴿٢٣﴾) (الشعراء: 210-211).

والجملة فيها دعوة صريحة للعلم لأن القرآن يؤسس للعلم بمفهوم مغاير لمفهوم العلم عند الجاهليين، وبحدود للعلم ليست هي الحدود التي يعرفها النظام الجاهلي للعلم.

إن العلم في الإسلام صار من مداخل الإيمان، ومن دلائل المعرفة بالله وآياته، ومن براهين صدق الأنبياء وما أرسلوا به، وكل علم لم تكن نتيجته خادمة لهذا الغرض فهو على صاحبه عبء، وهو في ميزان الإسلام خطر على حامله.

إن الجملة المعارضة "لو تعلمون" فيها حث وترغيب في العلم ما بعده ترغيب، ودعوة إلى التدرج في مراقبه صعودا، حتى يصل صاحبه إلى الله تعالى، وإلى حقائق الإيمان، وبراهين التوحيد.

إن العلم في الإسلام دخل في نظام التوحيد، فصار موصلا من الموصلات إلى هذا التوحيد، بل إنه الطريق السليم الآمن، وما سواه من الطرق لا يدري صاحبها أين ستتوقف به.

إن الجملة " لو تعلمون" تدعو إلى العلم الموصل إلى معرفة حقيقة ما أقسم الله به. وإدراك عظمة المقسم به متوقف على العلم، وعلى قدر ما يحمله الإنسان من العلم على قدر ما يكون في قلبه من تعظيم الله تعالى، ولذلك دعا الله نبيه لأن يسأله الازدیاد من العلم في قوله تعالى: (فَتَعَلَى اللَّهِ الْمَلِكُ الْحَقُّ ﴿٦﴾ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ﴿٧﴾ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١٤﴾) (طه: 114).

فلا يوجد من هو أعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذلك لا يوجد من هو أعرف بالله من رسول الله، فكلما قارب علمنا علم رسول الله فإن لنا من الإيمان والتعظيم بقدر ما لنا من حظ العلم، فتعظيم القرآن متوقف على العلم بعظمة الله وعظمة الله متوقفة على العلم بعظمة الكون، والعلم بعظمة الكون متوقفة على البحث والتفتيش والتأمل والتفكير.

وهنا تحمل الجملة الاعتراضية " لو تعلمون " على محملين:

فقد تحمل على العلم التفصيلي بمواقع النجوم: "لأن المشركين لا يخلون من علم إجمالي متفاوت بأن في تلك المواقع عبرة للناظرين، أو ينزل ذلك العلم الإجمالي منزلة العدم، لأنهم بكفرهم لم يجروا على موجب ذلك العلم من توحيد الله، فلو علموا ما اشتملت عليه أحوال مواقع النجوم من متعلقات صفات الله تعالى لعلموا أنها مواقع قدسية لا يحلف بها إلا بار في يمينه، ولكنهم في معزل عن هذا العلم، فإن جلاله المقسم به مما يزع الحالف عن الكذب في يمينه، ودليل انتفاء علمهم بعظمته أنهم لم يدركوا دلالة ذلك على توحيد الله بالإلهية، فأثبتوا له شركاء لم يخلقوا شيئاً من ذلك ولا ما يدانيه، فتلك آية أنهم لم يدركوا ما في طي ذلك من دلائل حتى استوى عندهم خالق ما في تلك المواقع وغير خالقها"¹.

وقد قال ابن عطية في قوله تعالى: (وَلَقَدْ عَمَّتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكُّرُونَ ﴿٢١﴾) (الواقعة:

62) إنها نص في استعمال القياس والحض عليه "².

وكثير من الآيات في هذه السورة الكريمة تدعو إلى القياس وتنبه الإنسان إلى الأشياء التي هو غافل عنها وهي تنادي عليه بالهداية بلسان حالها، فنار الدنيا تذكر بنار الآخرة، وأحوال الناس في الدنيا من خفض ورفع تشبه أحوال الناس في الآخرة، وبداية الخلق الجديد في الآخرة تدل عليه بداية الخلق في الدنيا، وعليه فالدعوة إلى العلم هي دعوة إلى القياس والاعتبار بما بين أيدينا.

¹ - التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج27ص332.

² - المحرر الوجيز، ابن عطية، ص1814.

ويمكن أن يؤول تعلمون متعديا على ما فسرہ الطبري: أي: لو تعلمون عظمتہ، "ويمكن أن يكون لازما بمعنى: لو كان لكم علم، لكنكم لا تتصفون بالعلم"¹.

فبما أن نجوم السماء المتألثة هي الهادية للعرب وللناس جميعا في ظلمات البر والبحر، فإن نجوم القرآن التي تنزل عليكم حيناً بعد حين وسورة بعد سورة هي الهادية لكم إلى طريق الله تعالى، فلو قدر أن خلت السماء من النجوم فلا يمكن للناس أن يهتدوا، ولا أن يصلح لهم معاش، فكذا لا تصلح حياة الناس التعبدية من غير هاد يسلك بالناس دروب الحياة الدنيا ليوصلهم إلى الآخرة آمنين.

ولو نظرنا في حالة البشرية قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم لاستطعنا أن نشبهها بسما خالية تماما من النجوم الهادية.

ولا تكتمل هدايتكم إلا باكتمال هذه النجوم المنتزلة على هذا الرسول، فحينها تتزين الأرض بنجوم القرآن كما تتزين السماء بنجوم الكواكب.

وقد قال صلى الله عليه وسلم: "النجوم أمانة السماء، فإذا ذهب النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمانة أصحابي فإذا ذهب أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمانة أهل الأرض فإذا ذهب أصحابي أتى أهل الأرض ما يوعدون"

إن دلالة لفظة العلم وهي: إدراك الشيء بحقيقته²، تقود إلى النظر في العالم، وهذا الإدراك يصير دالا على عظمة القسم الذي أقسم الله به، ويقود ذلك إلى معرفة وحدانيته، إلا أن هذه الدلالة متوقفة على أدوات معينة، منها النظر: قال تعالى: (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ³ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾) (الأعراف:185).

¹ التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج27 ص332.

² المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص347_349.

ويظهر من خلال لفظة: "لو"، الترغيب في العلم، فهي تدل على أن العلم الذي يقود إلى الإيمان بكتاب الله المنزل علم متاح ويمكن تحصيله، ولكن لا بد من تغيير بعض الأنظمة الجاهلية منها: طلب العلم النافع، والابتعاد عن العلوم المضرة، كالسحر والكهانة.

ومنها: ربط العلم منذ هذه اللحظة بالإيمان. ومنها: أن العلم والإيمان لا تعارض بينهما.

ومنها: الدلالة على أن من يمس القرآن في السماء هم الملائكة، ومن أنزل إليهم القرآن في الأرض هم البشر، والفرق بينهما كبير، ولكن يمكن لمن تطهر من الشرك أن يدرك حقائق القرآن ويمسها بلبه وفؤاده، فيلتحق بالملائكة المطهرين من هذه الجهة.

ومنها: أن لفظة "تعلمون" بالضارع دون الماضي "علمتم" تدل على المسلمين التهيأ لما سينزل عليهم من آيات، فكما تعطشوا لنزول الوحي فإنه سينزل إلى أن يكتمل نزوله.

ومنها: أن بداية الإسلام ببداية نزول الوحي، وأن الله تعالى ختم هذا النزول بآخر آية نزلت فاكتملت نجوم القرآن كاكتمال نجوم السماء.

ومن صور الاعتراض بالجملة الفعلية بين الموصوف والصفة، كقوله تعالى: (وَلَمَن خَافَ

مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ۖ - فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ - ﴿٥٧﴾ ذَوَاتَا أَفْتَانٍ ﴿٥٨﴾ (الرحمن: 46-48)¹.

وقوله تعالى: (وَمِن دُونِهِمَا جَنَّاتٍ ﴿٦٢﴾ - فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾ - مُدْهَامَاتٍ ﴿٦٤﴾

(الرحمن: 62-64)².

فالآيتان: "فبأي آلاء ربكما تكذبان" وردتا معترضتين بين الموصوف "جنتان" وصفته "

ذواتا أفتان"، وبين الموصوف "جنتان" وصفته "مدهامتان".

وهما عبارة عن سؤال واستفهام عن نعمة من نعم الله يتأتى إنكارها، فهو استفهام غرضه

التقرير، فهم لا يستطيعون أن يجحدوا أي نعمة من النعم.

¹ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، ج27ص117.

² - المصدر نفسه، ج27ص121.

والمخاطب بها المؤمنون والكافرون من أصناف الإنسان المذكور قبل ذلك في قوله:
خلق الإنسان، أو أنهم الإنس والجان، على ما ذهب إليه جمع من المفسرين.

"والمقصود منها: التعريض بالمشركين وتوبيخهم على أن أشركوا في العبادة مع المنعم
غير المنعم، والشهادة عليهم بتوحيد المؤمنين، والتكذيب كناية عن الإشراك بالله في الإلهية،
والمعنى: فأبي نعمة من نعم الله تتكرون أنها نعمة عليكم، فأشركتم فيها غيره، بله إنكار
جميع نعمه إذ تعبدون غيره دواما"¹.

وهذا يقودنا إلى القول: إن الغرض الدائم والذي لا تتفك الجمل المعارضة - في جميع
القرآن الكريم - تخدمه، هو: غرض التوحيد.

ومما يؤيد ذلك ما روي عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ وهو يصلي نحو الركن قبل أن يصدع بما يؤمر
والمشركون يستمعون: (فَبِأَيِّ آءِآءٍ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ)².

إن الآيات تدل على الطريقة المثلى في التواصل بين الله سبحانه وبين مخلوقاته، فالنعم
متوجهة نزولا من الله نحو عباده، وهو سبحانه الغني ينتظر - مع أنه الغني - أن يتوجه
عباده نحوه بالشكر صعودا. وبهذه العملية التبادلية يعطى صاحب الفضل حقه من الشكر
كاملا غير منقوص.

فلو فرضنا أن الشكر توجه له ولغيره معه لكان الله سبحانه غير قابل لهذا الشكر،
فالشرط الأساسي الذي جاء به الإسلام هو الاعتراف بالنعمة لله وحده وجعله إلها وحده.

فالمنعم: هو الله تعالى، والآلاء والنعم كلها راجعة إلى تفضله سبحانه على مخلوقاته،
والترغيب منه سبحانه ليقود به عباده إلى محبته ومعرفته وتوحيده، ونبذ الإشراك به. والنقم

¹ - التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج27ص244.
² - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج7ص491.

التي نراها في ميزاننا نقما هي كذلك من عنده سبحانه وهي في الحقيقة آلاء ونعم لأنها تقودنا إلى الخوف من بطشه ودعائه حالة الرهبة ونبذ كل شريك في تلك الحالة المفزعة.

وما وقع هنا معترضا يدل على حقل مهم من معاني التوحيد، وهو الشكر، من العباد نحو الله تعالى، المنعم عليهم بكل نعمة عامة أو خاصة، والتي لا يستطيع أي أحد أن يجدها، بأن ينسبها إلى غير الله، أو ينفىها عنه.

وهنا نجد الجملتين المعترضتين تشتركان مع سائر الجمل الاعتراضية التي هي خادمة لغرض أساسي وجوهري وهو التوحيد أو العبادة.

أعظم النعم هو التوحيد

إذا كانت النعم كلها من الله، فإنها تتفاوت فيما بينها تفاوتاً عظيماً، وتتفاوت درجات شكر المنعم عليها، وكذا طرق الشكر، إلا أن الله تعالى عرف العباد بهذه المراتب وجعل النظام القرآني منذ هذه اللحظة ميزاناً للنعم، فالتوحيد هو أعظم نعمة، فمن كان موحداً فتلك قمة النعم من الله نحو الإنسان.

إن هذا الميزان الجديد في ترتيب النعم لم يكن معروفاً لدى الجاهليين، وإنما الذي كان معروفاً كميزان عندهم هو مثلاً ما يتعلق بالأحساب والأنساب والمال والجاه، فالجاهليون كانوا يتفاخرون بمثل هذه النعم، أما المبدأ الإسلامي فإن هذه النعم تسقط جميعاً بالمقارنة بنعمة التوحيد والإيمان.

ولذلك نجد السورة مفتحة بصفة الرحمن التي تدل على أن الله عز وجل أتاح لنا الهداية وسهل لنا سبلها ورجبنا في سلوكها.

وكل النعم بعد ذلك مسخرة من الله للإنس والجان لتحقيق شيء واحد، وهو أن يعمرُوا هذه الأرض بالعبودية لله تعالى، إلى أن يأتي أجلهم الذي أجل لهم، فيكون الجزاء، وقد روى

عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى: (هَلْ جَزَاءُ
الَّذِينَ أَحْسَنَ إِلَّا الَّذِينَ أَحْسَنُوا) ، وقال: "هل تدرون ما قال ربكم؟" قالوا: الله ورسوله أعلم، قال:
يقول: هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة"¹.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله: (هَلْ جَزَاءُ الَّذِينَ أَحْسَنُوا إِلَّا الَّذِينَ أَحْسَنُوا) ، أنه
قال: " هل جزاء من قال لا إله إلا الله في الدنيا إلا الجنة في الآخرة "².

أعظم الشكر هو العبادة

وقد بين الله برحمته طريق الإسلام والتوحيد وجعلها قائمة على العلم والتعليم الذي افتتح
به السورة.

قال الإمام الطبري: " الرحمن أيها الناس برحمته إياكم علمكم القرآن، فأنعم بذلك عليكم،
إذ بصركم به ما فيه رضا ربكم، وعرفكم ما فيه سخطه، لتطيعوه باتباعكم ما يرضيه عنكم،
وعملكم بما أمركم به، وبتجنبكم ما يسخطه عليكم، فتستوجبوا بذلك جزيل ثوابه، وتتجوا من
أليم عقابه"³.

وفي تعليم القرآن دعوة من الله صريحة، إلى كافة الناس أن الذي أنعم بالنعم المختلفة
التي تقرون بها، من خلق وإيجاد، ورزق، وحياة وموت... كل هذه النعم المذكورة في هذه
السورة وفي غيرها، هي من عند الله وحده، وإذا كنتم تقرون بهذه النعم وكونها من عند الله
تعالى، فكذلك القرآن والإسلام هو من تعليم الله لهذا الرسول المرسل إليكم، ليس افتراء، ولا
كذبا، ولا سحرا...، وإنما هو نعمة بل أعظم نعمة إذا أمكن أن يقارن بالنعم الأخرى.

وإذا اعتبرنا الآلاء التي هي النعم من عند الله، فإن النظام الجاهلي السائد عند العرب
هو أنهم كانوا يشكرون الله عليها، ولكنهم يشكرون مع الله غيره.

¹ الدر المنثور، السيوطي، ج14 ص150.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ جامع البيان، الطبري، تحقيق: عبد المحسن بن تركي، ج22 ص168.

إن مفهوم الشكر في النظام الإسلامي لا يعترف بما كان عليه الجاهليون، إنه يريد منهم الإخلاص في الشكر، أو التوحيد في الشكر، بحيث لا يشكرون مع الله أحدا سواه، ولا يرجعون بأصل هذه الآلاء والنعم إلا إلى الله تعالى.

إن ما يقابل الشكر في هذه الحالة هو الكفر أو التكذيب، أو التكبر، فالنعم أصبحت آيات دالة على المنعم بها وهو الله تعالى، وأعظم الآيات الدالة عليه سبحانه هو هذا الكتاب الذي أنزله على قلب عبده وعلمه إياه، وأعظم ما يقابل به الإنعام هو الشكر، وأعظم الشكر هو اتباع أعظم نعمة من الله، وتصديقه عليها والعمل بما فيها.

فأي نعمة تستوجب الشكر أعظم من أن يكون الله هو من يتولى تعليم الرسول القرآن ثم يأمره بتبليغه الناس، هداية لهم في الدنيا ونجاة في الآخرة.

ومن النظام الجاهلي أنهم لم يكن لديهم وضوح في إساءة الشكر إلى صاحب النعمة الأول، فالترتيب عندهم في هذه المسألة ليس ترتيبا منطقيا.

لقد ثبت في السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أصحابه أن الله تعالى قال قولا في إحدى الليالي الماطرة، فتساءل الصحابة: ما ذا قال الله؟، فقال رسول الله إن ريكم قال: "أصبح من عبادي مؤمن وكافر: فأما من قال مطرنا بفضل الله فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال مطرنا بنوء كذا فذاك كافر بي مؤمن بالكوكب".

إن هذا الحديث وما يشبهه يبين لنا مجانية الجاهليين للتفكير المنطقي الذي يقتضيه كل عقل أو فطرة سليمة، بأن ترجع النعمة إلى المنعم بها، وإلا فإنها تعتبر كافرة لهذه النعمة، ومن الاعتراف بالنعمة أن يقبل الإنسان نعمة الله ويفرح بها، ويعلم أنها أفضل ما اختاره الله له.

ويلاحظ أن الآيتين متشابهتان لفظا، ومتشابهتان معنى، ولكنهما مختلفتان من جهة ما تعلقتا به من المعنى السياقي، فكل منهما له مقصد حسب الموضع الدقيق الذي وردت فيه.

ولقد أحسن الإمام الطبري صنعا حين أدرك أن كلا من الآيتين - رغم أن ظاهرهما التكرار - تدل كل واحدة منهما على غير ما تدل عليه الآية التي بعدها، وفي كل واحدة منهما من المعنى ما ليس في التي تليها، فعمد إلى إعادة تفسير كل آية من الآيات في كل موضع من المواضع التي وردت فيها.¹

فلسان حاله يقول: بأن كل آية من هذه الآيات المكررة يدل على فائدة ومعنى لا يوجد في التي قبلها.

وهذا بخلاف ما فعله غيره من المفسرين، إذ اكتفى بتفسيرها في الموضع الأول الذي وردت فيه، وأحال عليه سائر المواضع التالية دون تفسيرها.

وهنا تطرح العلاقة بين التكرار وبين الاعتراض كما أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول، ويطرح السؤال: هل في القرآن الكريم تكرار؟ باعتبار الجملتين المعترضتين متشابهتان لفظاً. فهل يمكن القول أيضاً بتكرار الاعتراض؟

أجاب كثير من العلماء عن هذا السؤال بالإنكار، فقد نقل الدكتور حسين نصار عن الجبائي قوله: "ليس المعتبر بتكرار اللفظ، لأننا نعلم أن الحروف والكلمات متكررة في كل الكلام، وإنما المعتبر بالأغراض والمقاصد. فربما كان المشبه في اللفظ غير متكرر، وربما كان المتباين في اللفظ متكرراً".²

وقال أيضاً: "فأما ما يكون في سورة الرحمن، من قوله: (فَبِأَيِّ آءِ الْآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبانِ) فليس بتكرار، لأنه ذكر نعماً بعد نعم، وعقب كل نعمة من ذلك بهذا القول، فكأنه قال: فبأي آلاء ربكما التي ذكرتها تكذبان، ثم أجرى الخطاب على هذا الحد في نعمة نعمة، وعنى بكل قول غير ما عناه بالقول الأول، وإن كان اللفظ متماثلاً، وهذا كقول القائل لمن

¹ ينظر: تفسير ابن جرير الطبري، تحقيق: عبد المحسن تركي، ج22ص254.
² التكرار، حسين نصار، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2003، ص6.

ينهاه عن قتل المسلم وظلمه، وبزجره عن ذلك: أتقتل زيدا وأنت تعرف فضله؟ أتقتل عمرا وأنت تعرف صلاحه؟ ويكرر ذلك فيكون حسنا ولا يعد تكرارا"¹

وقال أبو بكر الباقلائي: "فأما تكراره في سورة الرحمن: (فَبِأَيِّ آءِ آءٍ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) فإنه أيضا ليس بتكرار، لأنه عدد لهم ضربوا من الإنعام مختلفة، ثم قال للإنس والجن عقيب ذكر نعمه، فبأي آءٍ ريكما تكذبان، أي بأي هذا تكذبان أم بهذا أم بهذا، فيدلهم بذلك على كثرة نعمه عليهم، وأنه لا ينبغي أن يكفروا ويجحدوا شيئا من ذلك.

وقد تقول العرب لمن تنهاه عن البغي والفساد في الأرض: أتقتل فلانا وأنت تعلم براءة ساحته، وتقتل فلانا وأنت تعرف نسكه ودينه، وتقتل فلانا وأنت تعلم إجابة دعوته، وحسن قبوله في الناس، ولا يزال يعدد عليه أوصاف من ينهاه عن قتله، ويعتقد انزجاره بذكر صفاته، ويكرر ذكر القتل وليس ذلك بعبي ولا تكرار من القول بل هو نفس تعبير البراعة، وحسن اللسن"².

التكرار أسلوب عربي

أكد اللغوي أحمد ابن فارس على فكرة أن التكرار عرف لغوي، وسنة من سنن الكلام العربي، وذلك لإرادة الإبلاغ بحسب العناية بالأمر، كما قال الحارث بن عباد:

قرباً مربط النعامة مني لفتح حرب وائل عن حيال³

فكرر قوله: "قرباً مربط النعامة مني" في رؤوس أبيات كثيرة، عناية بالأمر وإرادة الإبلاغ في التنبيه والتحذير.

وكذلك قول الأسعر:

¹ - المرجع نفسه، ص 6-7.
² - الانتصار للقرآن، أبو بكر بن الطيب الباقلائي، تحقيق: محمد عصام القضاة، ج 2 ص 807.
³ - الحيوان، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، ج 1 ص 22. والنعامة: يقصد بها فرسه.

وكتيبة لبستها بكتيبة حتى يقول نساؤهم هذا الفتى

فكر هذه الكلمة في رؤوس أبيات على ذلك المذهب.... قال علماءنا: فعلى هذه السنة جاء ما جاء في كتاب الله من قوله: (فبأي آلاء ربكما تكذبان)¹.

وأورد صاحب روح المعاني الأدلة من كلام العرب على أن التكرار من الأساليب العربية في الكلام، ومن ذلك قول مهلهل يرثي كليباً:

على أن ليس عدلاً من كليب إذا ما ضيم جيران المجير

على أن ليس عدلاً من كليب إذا رجف العضاه من الدبور...²

وقد ذهب ابن قتيبة وغيره إلى الرأي نفسه حول ظاهرة التكرار فقال: " وأما تكرر الكلام من جنس واحد، وبعضه يجزي عن بعض، كتكراره في (قل يا أيها الكافرون)، وفي سورة الرحمن بقوله (فبأي آلاء ربكما تكذبان) فقد أعلمتك أن القرآن نزل بلسان القوم وعلى مذاهبهم، ومن مذاهبهم التكرار إرادة التوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز، لأن افتتان المتكلم والخطيب في الفنون، وخروجه عن شيء إلى شيء، أحسن من اقتصاره في المقام على فن واحد. وقد يقول القائل في كلامه: والله لا أفعله ثم والله لا أفعله، إذا أراد التوكيد، وحسم الأطماع من أن يفعله،"³.

التكرار لإفادة التذكير والتقرير.

قال ابن قتيبة: " وأما تكرر (فبأي آلاء ربكما تكذبان)، فإنه عدد في هذه السورة نعماءه، وأذكر عباده آلاءه، ونبههم على قدرته ولطفه بخلقه، ثم لأتبع ذكره كل خلة وصفها بهذه الآية، وجعلها فاصلة بين كل نعمتين، ليفهمهم النعم ويقررهم بها. وهذا كقولك للرجل أحسنت

¹ - الصاحبي، ابن فارس، ص158.

² - روح المعاني، الألويسي، ج27 ص97-98.

³ - تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحقيق وشرح: السيد أحمد صقر، ص235.

إليه دهرك، وتابعت عند الأيادي، وهو في ذلك ينكرك ويكفرك: ألم أبوءك منزلا وأنت طريد؟
أفتنكر هذا؟ وألم أحملك وأنت راجل؟ ألم أحج بك وأنت ضرورة؟ أفتنكر هذا؟¹

وبما أن هذا التكرار يقود إلى التفكير والتدبر في النعم الإلهية فما أحسنه في هذا المقام
إذ يغرس في الإنسان صفة الرجوع إلى الله تعالى، فيتجدد رجوعه ولنابته كلما تجدد على
سمعه ذلك التذكير بالآلاء والتحذير من كفرانها، أو التوجه بالشكر إلى غير المنعم بها.

وهناك صلة وثيقة بين التكرار والتوكيد، "فالتوكيد أهم عامل لبث الفكرة في نفوس
الجماعات، ولقرارها في قلوبهم إقرارا ينتهي إلى الإيمان بها، وقيمة التوكيد بدوام تكراره
بالألفاظ عينها ما أمكن ذلك، فإذا تكرر الشيء رسخ في الأذهان رسوخا تنتهي بقبوله حقيقة
راسخة"².

التكرار لأجل الوعظ والاعتبار

ولا يتوقف التكرار عند ترديد بعض الكلمات ولكنه يتجاوز ذلك إلى تكرار القصص
وسائر التراكيب، فذكر محمد بن عبد الوهاب الجبائي أن هناك صلة بين التكرار والوعظ،
فالتكرار عنده بمنزلة الواعظ والخطيب، الذي إذا ذكر قصة من قصص الصالحين وعظ بها،
لم يمتنع بعد مدة أن يعلم الصلاح في إيرادها ثانية، ولا يكون ذلك معيبا، بل ربما لا يعاب
ذلك في المجلس الواحد، إذا اختلف الغرض فيه. ولو أن بعض الخطباء عمد إلى قصة
واحدة، يقع بها للسامعين الوعظ والزجر، فكررها، حالا بعد حال، بألفاظ مختلفة، ونقص فيها
وزاد، كان لا يدخل في الكلام المعيب، بل ربما يقتضي ذلك شرفا في الكلام ورتبة فيه من
جهة المعنى واللفظ³.

¹ المصدر نفسه، ص239.

² من بلاغة القرآن، أحمد أحمد بدوي، ص112.

³ التكرار، حسين نصار، ص21.

وجاء في تفسير الزمخشري في قوله تعالى: " (فذوقوا عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر)، أن التكرار لأجل أن يجددوا عند استماع كل نبي من أنباء الأولين ادكارا واتعاظا، وأن يستأنفوا تنبها واستيقاظا، إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث عليه، وأن يقرع لهم العصا مرات، ويقعق لهم الشن تارات؛ لئلا يغلبهم السهو ولا تستولي عليهم الغفلة، وهكذا حكم التكرير كقوله: (فبأي آلاء ربكما تكذبان) عند كل نعمة عدها في سورة الرحمن، وقوله: (ويل يومئذ للمكذبين) عند كل آية أوردها في سورة المرسلات، وكذلك تكرير الأنباء والقصص في أنفسها لتكون تلك العبر حاضرة للقلوب، مصورة للأذهان مذكورة غير منسية في كل أوان¹.

وهنا يشبه أسلوب التكرار أسلوب الاعتراض في كونه يأتي في خلال تراكيب القرآن لغرض التذكير والموعظة، مرة بعد مرة، وحالا بعد حال. يأتي أحيانا بين المفردات، وأحيانا بين الجمل، وأحيانا بجملة واحدة، وأحيانا بأكثر من جملة، يأتي بكل ذلك ويعيده ويكرره في مواضع مختلفة، كأن يكون اثناء القصص، أو إيراد الأحكام الشرعية، أو الإخبار عن أحوال القيامة، لأغراض كثيرة تتعلق بتلك المواقع التي يرد فيها ثم تربطها بغيرها من المواضع عن طريق القضية الكبرى التي هي قضية العقيدة والتوحيد.

2.4. الاعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف

ومن صور الاعتراض بعدة جمل بين المفردات المعطوف بعضها على بعض كقوله تعالى: (ثَمَنِيَّةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّانِّ أَثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعَزِ أَثْنَيْنِ^ط - قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا أَشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ^ط نَبُؤُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٣﴾ - وَمِنَ الْإِبِلِ أَثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ أَثْنَيْنِ^ط قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا أَشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ^ط أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ

¹ تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط1، 1998، مكتبة العبيكان، الرياض، ج5ص62.

وَصَدَّكُمْ اللَّهُ بِهِدَاً فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٤﴾ (الأنعام: 143-144) ¹.

جاءت الجملة المعترضة (قل الذكّرين حرم أم الأنثيين....صادقين)، فاصلة بين بعض المعداد وبعضه، وهو قوله (من الضأن اثنين ومن المعز اثنين) و(ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين)، في إطار الرد على ما ادعاه المشركون من تحريم بعض الأصناف والأزواج من الحيوانات في الجاهلية، ونسبة ذلك إلى الله تعالى، وهي تفيد إظهار افتراءهم على الله فيما زعموه.

وهنا نتذكر أيضا علاقة العطف بالاعتراض، كما أشرنا إلى وجه الشبه بينهما في الفصل الأول، وأن اكتشاف العطف والاعتراض يتطلبان متابعة يقظة للمعاني المتسلسلة، إن بين المفردات أو بين الجمل.

ولذلك فيتساءل الزمخشري عن سبب الفصل بالاعتراض بين المتعاطفين في هذا الموضوع، مع العلم أنه لا يأتي الاعتراض إلا للتوكيد مما يستلزم أن يحتوي في طياته على معنى ما اعترض بينه، وهو يرى أن سبب ذلك من جهة المناسبة أن الفاصل ليس أجنبيا عن المفصول بينه، وكذلك من جهة الدلالة: فهو يفيد التأكيد، ذلك أن الله عز وجل من على عباده بإنشاء الأنعام لمنافعهم وبإباحتها لهم، فاعترض بالاحتجاج على من حرمها، والاحتجاج على من حرمها تأكيد وتسدّد للتحليل، والاعتراضات في الكلام لا تساق إلا للتوكيد ².

والآيات تصور لنا النظام الجاهلي وكيف أنه كان مبنيًا على مجرد الأوهام والافتراء والقول على الله بغير علم، وأن ما كان سائداً فيه من الأحكام إنما هي مصادمة للفطرة والعقل السليم.

¹ - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج2 ص74.
² - المصدر نفسه.

وفي الآيات أن ما كان من أمر الجاهلية وفعلهم فهو مذموم في دين الإسلام، وذلك يقتضي المنع من أمور الجاهلية مطلقاً.

كما أن الفطرة التي فطر الله الناس عليها لا يمكن أن تختلف مع الشرع الذي شرعه لها، فالتعدي في الحلال والحرام كلاهما مذموم، والالتزام بما أوحاه الله للناس هو المحمود على كل حال، قال تعالى: (يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٤٧﴾) (المائدة: 87).

والآيات في مجملها جدال للكفار عن الأشياء التي استحدثوها وابتدعوها من عند أنفسهم، ولم يتوقفوا عند ذلك حتى نسبوها إلى الله تعالى، افتراء وكذبا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار، كان أول من سيب السوائب"¹.

فكان عمرو بن لحي أول من نصب الأنصاب حول البيت الحرام، ويقال: إنه جلبها من البلقاء، من أرض الشام، متشبهاً بأهل البلقاء، وهو أول من سيب السائبة ووصل الوصيلة وحمى الحامي، وقد كانت العرب قبله على ملة إبراهيم، وشريعة التوحيد، والحنيفية السمحة، دين أبيهم إبراهيم.

فتشبه عمرو بن لحي - وكان عظيم أهل مكة يومئذ - بمن رآه من أهل الشام، واستحسن بعقله ما كانوا عليه، ورأى أن في تحريم ما حرمه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، تعظيماً لله وديننا، فكان ما فعله متشبهاً فيه بغيره من أهل الأرض، فلم يزل يتزايد الأمر وينتفاقم حتى غلب على أفضل الأرض الشرك بالله عز وجل، وتغيير دينه، إلى أن بعث الله رسوله صلى الله عليه وسلم، فأحيا ملة إبراهيم عليه السلام، وأقام التوحيد، وحلل ما كانوا يحرمونه.

¹ _ صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قصة خزاعة، حديث رقم 3531 من فتح الباري ج6 ص547.

وسورة الأنعام من عند قوله تعالى: (وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا^ط فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ^ط فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ^ط وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ^ط سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٦٦﴾) إلى قوله: (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ^ع قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿٦٧﴾) إلى آخر السورة، خطاب مع هؤلاء الضرب، ولهذا يقول تعالى في اثنتانها: (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءَنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ^ع كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا^ط قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا^ط إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿٦٨﴾)

والآية تدل على نبذ ما كان عليه أهل الجاهلية والشرك من تحريم ما أحل الله، ومن التشديد على أنفسهم بالزيادة على ما كان مشروعاً لهم في ملة إبراهيم.

والوصيلة: هو أن أحدهم كان إذا ولدت له شاته ذكراً وأنثى قالوا وصلت أخاها فلا يذبون أخاها من أجلها¹.

والبحيرة: بحرت البعير: شققت أذنه شقا واسعا، والبحيرة: هي الناقة إذا ولدت عشرة أبطن، شقوا أذنها فيسيبونها فلا تتركب ولا يحمل عليها².

والحام: قيل هو الفحل إذا ضرب عشرة أبطن كان يقال: حمي ظهره فلا يركب³.

والسائبة: التي تسبب في المرعى، فلا ترد عن حوض ولا علف، وذلك إذا ولدت خمسة

أبطن⁴.

¹ - المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص540.

² - المصدر نفسه.

³ - المصدر نفسه، ص140.

⁴ - المصدر نفسه، ص255.

ومن صورهِ الاعتراض بجملة فعلية بين المتعاطفين المجرورين، كقوله تعالى: (وَجَعَلُوا

لِلَّهِ الْبَنَاتَ - سُبْحٰنَهُ - وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ (النحل: 57).

ذكر الإمام الطبري أن في الواو وجهين من الإعراب:¹

الوجه الأول: أن تكون واو العطف، فتعطف "ما" على "البنات"، ويكون التقدير:

ويجعلون لله البنات، ولهم البنين الذين يشتهونهم.

الوجه الثاني: أن تكون الواو استئنافية، فيكون الكلام مبتدأ من قوله: " ولهم ما

يشتهون"، فيكون معنى الكلام: يجعلون لله البنات ولهم البنون.

ومعنى الجعل هنا: هو الجعل بالقول، عند الطاهر ابن عاشور.

ذلك أن خزاعة وكنانة كانوا يقولون: الملائكة بنات الله، كما بينه تعالى بقوله: (وجعلوا

المَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ إِنَاتًا) (الزخرف: 19)، فزعموا لله الأولاد، ومع ذلك زعموا له أخس الولدين.

وجملة: "سبحانه" جملة معترضة بين المعطوفين على أحد القولين الذين ذكرهما

الطبري، أو بين جملتين الثانية منهما استئنافية.

ومعنى "سبحانه": مصدر نائب عن فعله، وهو منصوب على المفعولية المطلقة، وقد

وقع جواباً عن قولهم الذي تضمنته الحكاية عنهم بقوله تعالى: "ويجعلون لله البنات"، ف:

سبحانه" كقوله: "حاش لله، ومعاذ الله، أي: تنزيهاً له عن أن يكون له ذلك².

ويرجع ابن عاشور³ سبب تقديم الجملة الاعتراضية التنزيهية "سبحانه" قبل استكمال

الشيء المَجْعول بتمامه، وهو قوله: "ولهم ما يشتهون"، ليكون نصاً في أن التنزيه عن هذا

¹ ينظر: جامع البيان، الطبري، تحقيق: عبد المحسن التركي، ج14 ص255.

² معاني القرآن، الفراء، تحقيق: محمد علي النجار، أحمد يوسف نجاتي، ج2 ص105.

³ التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج14 ص183.

³ المرجع نفسه.

الجعل لذاته، وهو نسبة البنوة إلى الله، لا عن جعلهم له خصوص البنات دون الذكور الذي هو أشد فظاعة، كما دل عليه قوله تعالى: "ولهم ما يشتهون" لأن ذلك زيادة في التفطيع".

كما يربط بين هذه الآية وبين الآية التي تأتي فيما بعد وهي قوله تعالى: (لَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ^ط وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى^ع وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾) (النحل: 60)، فيجعلها بمنزلتها تماما.

" غير أن جملة: "سبحانه" جواب بتنزيه الله عما نسبوه إليه، وهذه جواب بتحقيهم عما يعاملون به البنات مع نسبتهم إلى الله هذا الصنف المحقر عندهم، وقد جرى الجواب على استعمال العرب عندما يسمعون كلاما مكروها أو منكرا أن يقولوا للناطق به: بفيك الحجر، وبفيك الكثكث، ويقولون: تربت يداك، وتربت يمينك، واخسأ. وكذلك جاء قوله تعالى: (لَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ) شتما لهم..... وجملة: (ولله المثل الأعلى)، عطف على جملة: (لَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ)، لأن بها تكملة إفساد قولهم وذم رأيهم، إذ نسبوا إلى الله الولد وهو من لوازم الاحتياج والعجز، ولما نسبوا إليه ذلك خصوه بأخس الصنفين، كما قال تعالى: (ويجعلون لله ما يكرهون) وإن لم يكن كذلك في الواقع ولكن هذا جرى على اعتقادهم، ومؤاخذه لهم برأيهم".¹

القرآن هو المخرج من الضمائم

إذا واصلنا مع الآيات الكريمة الشارحة للحال التي عليها المشركون و التي تتنافى مع تنزيه الله عن النقص الذي ألحقه به، فسنجد القرآن يبين لنا طريقة تنزيه الله تعالى، بعدما بين السبب في قوله: (لَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ)، فعدم الإيمان بالبعث، وباليوم الآخر، وبالرجوع إلى الله هو الذي سبب للمشركين الوقوع في تلك الأقوال والاعتقادات المهلكة في جناب الله تعالى، وهو ما سبب لهم القول على الله بغير علم، ولا هدى، فكانت

¹ _ التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج14ص186.

المناسبة أن يذكر الله تعالى الشيء الذي يخرجهم من التشريك إلى التوحيد، ومن الكفر إلى الإيمان، ومن المثل السوء إلى المثل الأعلى، وذلك هو التنزيه الذي تريد الجملة الاعتراضية (سبحانه) تحقيقه، فقال الله تعالى: (وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)، فالقرآن أنزل لهداية هؤلاء، وكشف الشبهات التي عرضت للأمم الماضية، والحاضرة، فجملة (سبحانه) تليت بما يشرحها ويبين طريق سلوك هذا التنزيه، فهو موجود في هذا القرآن الذي جاء به النبي الكريم، وقد أمر أن يبين لهم طريقة هذا التنزيه والتسبيح لله تعالى، حتى يصفوه بالحق، وبما يليق بجلاله وعزته وعظمته وحكمه وحكمته، فالقرآن جاء بخطين متوازيين: فهو يبين الشبهة بيانا شافيا، ثم يكر عليها بما يبطلها ويدحضها بالحجة والبرهان، حتى لا يترك في النفوس مجالا للحيرة، وليس الغرض من إنزال القرآن السمر بقصصه في المجالس، ولكنه أنزل ليؤخذ به مأخذ الجد في الاهتداء بهديه.

الجهل بالله وآياته سبب لكل شر

ذلك أن الجهل يؤدي إلى القول على الله بغير علم، في شريعته وفي ذاته وفي صفاته وفي أفعاله، ثم يدعي مع ذلك أن هذا هو الحق وهو طريق التنزيه، وأن القصد من وراء ذلك هو تنزيه الله تعالى، وتنزيه شرعه الذي شرعه، ولكن الحقيقة بخلاف ذلك، لأن الآراء المبنية على مجرد الظنون الكاذبة في حق الله تعالى وفي حق شرعه، وفي حق رسوله، لا يمكن بحال أن تكون هادية للناس في وقت من الأوقات.

نقل الطبري عن قتادة في قوله: (وَإِذَا بَشَّرَ أَحَدَهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهَهُ مَسْوَدًا وَهُوَ كَظِيمٌ) (النحل : 58) قال: " وهذا صنيع مشركي العرب، أخبرهم الله بخبث صنيعهم، فأما المؤمن فهو حقيق أن يرضى بما قسم الله له، وقضاء الله خير من قضاء المرء لنفسه، ولعمري ما

يدري أنه خير، لرب جارية خير لأهلها من غلام، وإنما أخبركم الله بصنيعهم لتجتنبوه، وتنتهوا عنه، وكان أحدهم يغذو كلبه ويئد ابنته".¹

إن في هذا القول لبياناً لمدى تأثير الجهل في فكر الإنسان، بحيث تطمس بصيرته، فيرى الحقائق الواضحة مطموسة المعالم، ويستبدلها بأوهام من وحي نفسه ومن وحي الشيطان، يضل بها في الحياة الدنيا، ويهلك بسببها في الحياة الأخرى.

ومن صور الاعتراض بالجملة الاسمية التي جاء فيها الخبر مقدماً والمبتدأ مؤخرًا بين المتعاطفين كقوله تعالى: (فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ - وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ - وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾) (الروم: 17-18).²

وردت جملة: (وله الحمد في السموات والأرض) معترضة بين الظروف المعطوف بعضها على بعض في قوله: حين تصبحون وحين تمسون ... وعشيا وحين تظهرون.

وهي: "تفيد أن تسبيح المؤمنين لله ليس لمنفعة الله تعالى بل لمنفعة المسبحين لأن الله محمود في السموات والأرض فهو غني عن حمدنا".³

وهذا يشبه قوله تعالى: (يْمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۗ قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ ۗ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْتُمُ لِلْإِيمَانِ ۖ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾) (الحجرات: 17).

وقد وردت الآيتان بعد ذكر حال فريقين المؤمنين العاملين بالصالحات، والكافرين المكذبين بالآيات، وما لهما من الثواب والعقاب، أرشد سبحانه إلى ما ينجي من الثاني، ويفضي إلى الأول، من تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق بشأنه، جل شأنه، ومن حمده تعالى، والثناء عليه ووصفه بما هو أهله، من الصفات الجميلة والشؤون الجليلة.

¹ - جامع البيان، الطبري، تحقيق عبد المحسن بن تركي، ج14 ص256.

² - المحرر الوجيز، ابن عطية، ص1474.

³ - التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج21 ص66.

وهذا من منهج القرآن الكريم، الذي يسلكه في تهذيب النفوس وتزكيتها، فهو يقوم بدورين: " يبدأ أحدهما بالتطهير والتخلية، وفي الثاني بالتكميل والتحلية " ¹. فالتسبيح تنزيه لله ودفع لكل ما لا يليق بجلاله، والتحميد نسبة الحمد وإثباته له سبحانه.

ويؤكد ذلك أنهما جاءا بعد مفرعين عن ذكر الوعد والوعيد، فهما خبران ولكنهما في معنى الإنشاء، فكأنه سبحانه قال: " فسبحوا الله تعالى تسبيحه اللائق به، في هذه الأوقات، واحمدوه " ².

" والجملة الاعتراضية : إخبار في معنى الأمر بتنزيه الله تعالى والثناء عليه في هذه الأوقات التي تظهر فيها قدرته وتتجدد فيها نعمته، أو دلالة على أن ما يحدث فيها من الشواهد الناطقة ينتزهه، واستحقاقه الحمد، ممن له تمييز من أهل السموات والأرض " ³.

وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح والعشي والظهرية فيه دلالة على أوقات الصلوات الخمس، كما استدل على ذلك ابن عباس رضي الله عنه في سؤالات ابن الأزرق المشهورة.

ولا تخلو الجملة الاعتراضية من صفة التوكيد، فقد جعلها الزمخشري جملة مؤكدة بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقا، ومعناه على ما ذكر: " أن على المميزين كلهم من أهل السموات والأرض أن يحمدوه " ⁴.

ومما يعطي أهمية للتحديد والأمر به على صفة التوكيد والإرشاد ⁵ إلى جواز الجمع بينه وبين التسبيح: هو ورود الجملة الأمرة بالتحديد فاصلة وواسطة بين أوقات التسبيح، وهذا مشعر بالجمع بينهما كما جاء في آيات أخر كقوله تعالى: " (ونحن نسبح بحمدك) (البقرة: 30)، وقوله: (فسبح بحمد ربك) (الحجر: 98) .

¹ النبا العظيم نظرات جديدة في علوم القرآن، محمد عبد الله دراز، تقديم: عبد العظيم المطعني، ص233.

² روح المعاني، الألويسي، ج21ص27.

³ تفسير البيضاوي، المسمى: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله ابن عمر البيضاوي ت: 791هـ، تحقيق: محمد صبحي بن حسن خلاق، ومحمود الأطرش، ج3ص49.

⁴ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج3ص472.

⁵ ينظر: فتح القدير، الشوكاني، ج4ص288.

إرشاد العقل السليم أو تفسير أبي السعود، ج4ص356.

وفي الجملة دلالة على أن تنزيه الله وتسبيحه، ملاً الأزمان والأمكنة، كما أن حمده سبحانه، أحاط بالأمكنة والأزمنة، وحذف من التسبيح الأمكنة، كما حذف من التحميد الأزمنة، وذلك لدلالة كل من المذكورين على المحذوفين، فالمذكوران هما التسبيح والأزمنة، والمحذوفان هما التسبيح والأمكنة، والمذكوران كذلك هما التحميد والأمكنة والمحذوفان هما التحميد والأزمنة.

3.4. الاعتراض بين المبدل منه والبديل

ومن صور الاعتراض بالجملة الاسمية بين المبدل منه المجرور بحرف والبديل، كقوله تعالى: (وَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ^ط قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ - وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ - فِي يَتَمَىٰ النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ^ع وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ^ه عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾) (النساء: 127).

ذكر الإمام الطبري ثلاثة أقوال في توجيه الآية الكريمة، وهذه الأقوال الثلاثة متفقة على جعل "الواو" التي في "وما يتلى عليكم في الكتاب" عاطفة، فتكون "ما" في موضع خفض (جر) بحرف الجر الخافض للضمير "فيهن"، فهي معطوفة على الضمير "هن"، ويكون معنى الآية: "قل الله يفتيكم في النساء وفيما يتلى عليكم في الكتاب"¹.

ثم نسب إلى محمد بن أبي موسى معنى رابعا في الآية، وهو: أن يجعل الكلام مبتدأ من قوله: "في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن"، وهو ترجمة² بذلك عن قوله: "فيهن"، ويصير معنى الكلام: قل الله يفتيكم فيهن: في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن....، إلا أن الطبري يرجع على هذا الرأي بالتضعيف، لكون هذا الرأي منفردا، وليس عليه أهل العلم.

¹ ينظر: جامع البيان، الطبري، تحقيق عبد المحسن بن تركي، ج7ص538.

² يقصد أن يكون بدلا مما قبله كما صرح بذلك الزمخشري.

ولكن الزمخشري يذكر التوجيه الأول، ويجعل: " ما يتلى عليكم في الكتاب " معطوفا على " الله"، على حد قولنا: أعجبني زيد وكرمه"، أما التوجيه الثاني: فيجوز فيه أن يكون " ما يتلى عليكم " مبتدأ و " في الكتاب " خبره، على أنها جملة معترضة بين المبدل منه: " فيهن" والبديل: " في يتامى النساء"، على أنه يجعل معنى في الكتاب: أي في اللوح المحفوظ تعظيما للمتلو عليهم، وأن العدل والنصفة في حقوق اليتامى من عظام الأمور المرفوعة الدرجات عند الله التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها، والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله.

ومما يشهد لذلك وقد جاء في تعظيم القرآن قوله تعالى: (وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم)، وقوله تعالى: (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ)¹.

فائدة اعتبار الجملة اعتراضية

ترجع فائدة اعتبار الجملة " وما يتلى عليكم في الكتاب " اعتراضية إلى ما تكتسبه أولا من معنى مستقل، فيصير معناها متعلقا بمعنى الكتاب الذي هو اللوح المحفوظ، وهذا ما يكسبها معنى التعظيم لتعلقها بما هو عظيم وهو القرآن المكتوب أصله في اللوح المحفوظ، وهذا يدل على أن العدل والإنصاف في أمور النساء واليتامى . وهما الطرفان الضعيفان في المجتمع . من عظام الأمور، المرفوعة الدرجات عند الله تعالى، وهو ما يؤكد وجوب مراعاتها والمحافظة عليها، والمخل بها ظالم، متهاون بما عظمه الله.

الأحكام الدقيقة مظنة الفعلة

فمن دلالات الجملة أن الله تعالى يذكر عباده بما فصله من تلك الآيات، ويحثهم على تدبرها، والتمسك بها، والعمل بما جاءت به، لأن من طباع البشر أن يغفلوا ويتغافلوا عن دقائق الأحكام والعظات، التي يراد بها إرجاعهم عن أهوائهم، وإذا توهموا أن شيئا منها غير

¹ _ ينظر: تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص570. و ج4ص236.

قطعي وأنهم بالاستفتاء عنهم ربما يفتون بما فيه التخفيف عنهم، وموافقة رغبتهم، لجأوا إلى ذلك واستفتوا.

ومما يؤيد ذلك ما رواه ابن جرير الطبري عن سعيد ابن جبير في قوله تعالى: (وَدَسَّتُوكَ فِي النَّسَاءِ^ط قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ - وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ - فِي يَتَمَىٰ النَّسَاءِ^ط الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) الآية.

قال سعيد ابن جبير: " كان لا يرث إلا الرجل الذي قد بلغ، لا يرث الرجل الصغير ولا المرأة، فلما نزلت المواريث في سورة النساء، شق ذلك على الناس، وقالوا: يرث الصغير الذي لا يعمل في المال، ولا يقوم فيه، والمرأة التي هي كذلك، فيرثان كما يرث الرجل الذي يعمل في المال، فرجوا أن يأتي في ذلك حدث من السماء، فانظروا، فلما رأوا أنه لا يأتي حدث، قالوا لئن تم هذا إنه لواجب ما منه بد، ثم قالوا: سلوا، فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله: (وَدَسَّتُوكَ فِي النَّسَاءِ^ط قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ - وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ - فِي يَتَمَىٰ النَّسَاءِ^ط الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ).

قال سعيد ابن جبير: وكان الولي إذا كانت المرأة ذات جمال ومال رغب فيها، ونكحها واستأثر بها، ولذا لم تكن ذات جمال ومال أنكحها ولم ينكحها¹.

وهنا ينبه العلماء على سنة من سنن التعبير القرآني الفذ، ذلك أن القرآن الكريم لا يجمع الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد، في سياق واحد، فكانت تلك الفواصل من الجمل الاعتراضية تذكر حيناً بعد حين بعظيم الميثاق الذي بين الله وبين الناس في الأحكام التي تخص النساء، سواء الأحكام التي سبق ذكرها في بداية سورة النساء، أو الأحكام التي نحن بصددنا.

¹ _ جامع البيان، الطبري، تحقيق: عبد المحسن بن تركي، ج7ص532-533.

" لأن المقصد الأول من القرآن هو الهداية، بأن تكون تلاوته عظة وعبرة وذكرى، ينمي بها الإيمان والمعرفة بالله عز وجل، وبسننه في خلقه، وحكمته في عبادته، ويقوي بها شعائر التعظيم والحب له، وتزيد الرغبة في الخير، والحرص على التزام الحق، ولو طال سرد الآيات في موضوع واحد، ولا سيما موضوع أحكام المعاملات البشرية لمل القارئ لها في الصلاة وغير الصلاة، أو غلب على قلبه التفكير في جزئياتها، ووقائعها، فيفوت بذلك المقصد الأول، والمطلوب الذي عليه المعول، وحسب طلاب الأحكام المفصلة فيه أن يرجعوا إليها عند الحاجة في الآيات المتفرقة، والسور المتعددة، ولا يجعلوها هي الأصل المقصود من التلاوة في الصلاة وللتعبد في غير الصلاة".¹

ومن صور الاعتراض بالجملة الاسمية المكونة من مبتدأ وخبر بين المبدل منه والبدل والمسبوقة بواو الاعتراض، كقوله تعالى: (إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَاذِبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِعَايَةِ اللَّهِ - وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ - ﴿١٥٦﴾ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَن أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِن مِّن شَرَحٍ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾) (النحل: 105-106).

ذكر الزمخشري أن قوله: (من كفر) بدل من قوله: (الذين لا يؤمنون بآيات الله)، وتكون جملة: (وأولئك هم الكاذبون) اعتراضا بين البدل والمبدل منه، و المعنى: على هذا التقدير: " إنما يفترى الكذب من كفر بالله من بعد إيمانه. واستثنى منهم المكره، فلم يدخل تحت حكم الافتراء".²

وينسب الطبري هذا القول إلى بعض نحويي البصرة قائلا: "من كفر" مرفوع بالرد على "الذين" ومعنى الكلام عنده: إنما يفترى الكذب من كفر بالله من بعد إيمانه، إلا من أكره من هؤلاء وقلبه مطمئن بالإيمان.

¹ ينظر تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج5ص443. ويشير السيد رشيد رضا إلى أن هذه الآية هي أول آية فسرها بنفسه متبعا في تفسيره منهج الشيخ محمد عبده بعدما توقف هذا الأخير عند تفسير الآية التي قبلها.

² ينظر: تفسير الكشاف، الزمخشري، ج2ص636.

ويرد هذا التقدير بأنه لا وجه له، لأن معنى الكلام على هذا: " أن الله تعالى قد أخرج ممن افتري الكذب في هذه الآية، الذين ولدوا على الكفر وأقاموا عليه، ولم يؤمنوا قط، وخص به الذين قد كانوا آمنوا في حال، ثم راجعوا الكفر بعد الإيمان، والتنزيل يدل على أنه لم يخصص بذلك هؤلاء دون سائر المشركين الذين كانوا على الشرك مقيمين، وذلك أنه تعالى ذكره أخبر خبر قوم منهم أضافوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم افتراء الكذب، فقال: (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون) وكذب جميع المشركين بافتراءهم على الله، وأخبر أنهم أحق بهذه الصفة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وألئك هم الكاذبون)، ولو كان الذين عنوا بهذه الآية هم الذين كفروا بالله من بعد إيمانهم، وجب أن يكون القائلون لرسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنما أنت مفتر) . حين بدل الله آية مكان آية . كانوا هم الذين كفروا بالله بعد الإيمان خاصة، دون غيرهم من سائر المشركين، لأن هذه في سياق الخبر عنهم، وذلك قول إن قاله قائل بين فساده، مع خروجه عن تأويل جميع أهل العلم بالتأويل".¹

وعليه فإن جعل الجملة (وأولئك هم الكاذبون) اعتراضية يؤدي إلى اعتبار "من" بدلا من "الذين لا يؤمنون"، وبذلك يكون هناك قصور في المعنى لأنه لا يكون محمولا على كل من يشملهم عدم الإيمان، والافتراء.

ومن صور الاعتراض بالجملة الاسمية المنسوخة بين المبدل منه والبدل، كقوله تعالى: (وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ - إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا - ﴿١١١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿١١٢﴾) (مريم: 41-42)².

وقعت جملة: " إنه كان صديقا نبيا " جملة معترضة بين المبدل منه، والبدل، فالمبدل منه هو " إبراهيم " والبدل هو: ظرف الزمان " إذ " .

¹ - جامع البيان، الطبري، تحقيق: عبد المحسن بن تركي، ج14 ص373.

² - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج3 ص18.

³ - البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد أبو موسى، ص377.

ورغم ما وقع في ذلك من خلاف نحوي، وأن البدل في الجمل يبعد أن يكون بغير الواو، " إلا أن الذي يقتضيه السياق، ويشهد به الذوق"¹ البلاغي هو صحة البدلية في هذا الموضع.

فهو بدل اشتمال من إبراهيم، والمعنى: " اذكر إبراهيم زمان قوله لأبيه فإن ذلك الوقت أجدر أوقات إبراهيم أن يذكر".²

فقد وقعت الجملة الاعتراضية: "إنه كان صديقاً نبياً " بين المبدل منه والبدل، موقع التعليل³ للاهتمام بذكر سيدنا إبراهيم، كونه أبا الأنبياء، وأول من أعلن التوحيد إعلاناً باقياً، وهو من بنى هيكل التوحيد وهو الكعبة، وكونه جاء بالحنيفية وخالفها العرب بالإشراك، وهم ورثة إبراهيم. فلعل تذكيرهم بنسبتهم إلى إبراهيم يكون داعياً لهم أن يتراجعوا عن الإشراك بالله ويستسلموا لأوامره.

تثبيت قلب النبي

كما أن وصف إبراهيم بالصديقية والنبوة، يزيد من تثبيت قلب النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يعجب من كونه قد كذب قومه، فقبله إبراهيم قد كذب رغم أنه كان صديقاً نبياً، وبذلك فلا حرج على النبي، ولا يسأله الله عن إيمان البشر وإنما يسأله عن التبليغ الحسن الذي يقتدي فيه بإبراهيم الخليل مع أبيه وقومه، فكأن الله عز وجل يجدد همة رسوله للدعوة إلى توحيده وعبادته وحده، عن طريق بيان حال الأنبياء السابقين من أولي العزم.

إن حال نبينا لتشبه حال إبراهيم، فكلاهما خليل الله، وكلاهما صديق، وكلاهما نبي، وكلاهما جابه قومه وعاندوه وتمردوا عليه، ولكن على النبي مواصلة التبليغ إلى أن يأتي الله بأمره، فإما أن يسلموا، ولما أن يأخذهم العذاب.

¹ _ روح المعاني، الألوسي، ج16ص96.

² _ تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج16ص113.

³ _ ينظر: روح المعاني، الألوسي، ج16ص96.

وفي الجملة الدالة على الصديقية والنبوة حث للنبي على الثبات على هاتين الصفتين الجليلتين، اقتداءً بنبي الله إبراهيم وسائر الأنبياء السابقين، المذكورين في هذه السورة، وأن عاقبة الثبات على الحق ستكون نتيجتها محمودة في العاجل والآجل.

وفي الجملة الاعتراضية إرشاد للنبي باستعمال كل الأساليب الحكيمة في الدعوة إلى الله واستتفاد كل الطرق الموصلة إلى قلوب المدعويين، شأن إبراهيم مع أبيه وقومه، فكان أسلوبه من أفضل الأساليب الدعوية، في مقابلة أشنع الجرائم.

يقول الزمخشري: " انظر حين أراد أن ينصح أباه، ويعظه فيما كان متورطاً فيه، من الخطأ العظيم، والارتكاب الشنيع، الذي عصا فيه أمر العقلاء، وانسلخ عن قضية التمييز، ومن الغباوة التي ليس بعدها غباوة: كيف رتب الكلام معه في أحسن اتساق، وساقه أرشق مساق، مع استعمال المجاملة واللفظ، والرفق واللين والأدب الجميل والخلق الحسن، منتصحا في ذلك بنصيحة ربه عز وعلاً... وذلك أنه طلب منه أولاً العلة في خطئه طلب منبه على تماديه، موقظ لإفراطه وتناهيته،... ثم ثنى بدعوته إلى الحق مترفقا به متلطفاً، فلم يسم أباه بالجهل المفرط، ولا نفسه بالعلم الفائق، ولكن قال: إن معي طائفة من العلم وشيئا منه ليس معك، وذلك علم الدلالة على الطريق السوي فلا تستتكف، وهب أني وإياك في مسير وعندى معرفة بالهداية دونك، فاتبعني أنجك من أن تضل وتنتيه، ثم ثلث بتشبيته ونهيه عما كان عليه... ثم ربّع بتخويفه سوء العاقبة وبما يجره ما هو فيه من التبعة والويل، ولم يخل ذلك من حسن الأدب، حيث لم يصرح بأن العقاب لاحق له، وأن العذاب لاصق به، ولكنه قال: أخاف أن يمسك عذاب، فذكر الخوف والمس ونكر العذاب... وصدر كل نصيحة من النصائح الأربع بقوله: يا أبت، توسلا إليه واستعطافاً¹.

¹ _ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج3 ص19-20.
_ التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج16 ص113 وما بعدها، ونقل كلاما نفيسا عن جده الوزير قائلا: " علم إبراهيم أن في طبع أهل الجهالة تحقيرهم للصغير كيفما بلغ حاله في الحق، وبخاصة الآباء مع أبنائهم... " في كلام طويل مهم.

فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بذكر إبراهيم، هو أمر لأمته في وقته ومن بعده، لأن المراد بذكر الرسول صلى الله عليه وسلم إبراهيم في الكتاب: "أن يتلو ذلك على الناس، كقوله تعالى: (واتل عليهم نبأ إبراهيم) ¹".

فهي مدعوة للعمل بهذا المنهاج الإبراهيمي الحكيم، الذي جمع غاية الرحمة، مع الإخلاص التام في النصح والتوجيه، مستعملاً في ذلك الترغيب والترهيب اللائقين بالمقام.

وكما أن إبراهيم جمع بين الصديقية والنبوة، التي من معانيها التبليغ، فكذلك على المبلغ عن الله أن يكون جامعاً للأوصاف النبيلة، والأخلاق الزكية، مهما قوبل به من الفظاظة والقسوة.

¹ _ فتح القدير، الشوكاني، ج3ص462.

الفصل الثاني: الاعتراض بين جملتين مستقلتين

وهو اعتراض يتجاوز حدود الجملة الواحدة، والارتباط بين الجملتين فيه يكون ارتباطاً معنوياً فقط بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب، كعلاقة التفسير، أو التوكيد، أو البيان، أو السببية والتعليل. أو لفظياً ومعنوياً إذا ما كان بين الجمل التي لها محل من الإعراب.

وهو الموضع السابع عشر الذي ذكره ابن هشام في مغنيهِ.¹ وذكره سعد الدين التفتازاني في المطول² في الشق الثاني من تعريف الاعتراض. وهذا يذكرنا بالحديث عن الاستئناف البياني الذي يدل على وجود علاقات بين الجمل، في مستوى النص الواحد، بحيث يمكن من خلاله إدراك الفاصل الذي يأتي بين الجمل كإدراك الفاصل الذي يكون على مستوى الجملة الواحدة، كما يذكرنا بالاعتراض البياني بين الجمل الذي يقوم على قطع العلاقات المعنوية بينها في مقابل الاعتراض النحوي في مستوى الجملة الواحدة.

كما يدلنا على أن الجمل في النص الواحد عبارة عن أفكار متسلسلة، يخفى علينا أحياناً هذا التسلسل والتناسب فيدعونا لمزيد من البحث للكشف عنه.

يقول العلوي: "اعلم أن الجمل بالإضافة إلى كيفية وقوعها على ثلاثة أوجه: أولها: جملة حالها مع ما قبلها حال الصفة مع الموصوف، والتأكيد مع المؤكد، فلا يكون فيها عاطف البتة لتنزيلها مع ما قبلها منزلة الشيء الواحد، والشيء لا يجوز عطفه على نفسه، ومن أجل هذا قضاوا على شدة الامتزاج بالبديلة في قولك: من يضحك يتهلل وجهه فله درهم، ولهذا

¹ - مغني اللبيب، ابن هشام، ج2 ص453.

² - المطول في شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين التفتازاني، ص296.

وجب جزم الثاني، وثانيها: جملة حالها مع ما قبلها حال الاسم الذي قبله غيره، في المشاركة، فكما تقول: قام زيد وعمرو، فتقع بينهما المشاركة في القيام، فكذلك تقول: قام زيد وقعد، فتقع بينهما المشاركة في الإسناد إلى زيد، وما هذا حاله فلا بد من ذكر العاطف، حتى تقع المشاركة من أجله، وثالثها: جملة حالها مع ما قبلها على الانقطاع من غير مشاركة وعلى هذا يكون ذكر الجملة السابقة وترك ذكرها سواء، فتكون بمنزلة اسم مع اسم آخر لا رابطة بينهما، وهذا كما مثلناه في قوله تعالى: (إنما نحن مستهزؤون الله يستهزئ بهم ويمدُّهم في طغيانهم يعمهون) (البقرة: 14-15) ويجب مع هذا ترك العاطف لأنه لا حاجة إليه".¹

فهذه إشارة من العلوي صريحة إلى بناء العلاقات بين الجمل على العلاقات المعروفة بين المفردات، وأن منزلة الجملة من الجملة كمنزلة الكلمة من الكلمة، في كون الثانية منهما تأتي لبيان الأولى أو لتوكيدها ووصفها أو لعطفها، أو أنها لا علاقة بينها وبينها من جهة اللفظ.

ويبقى الشيء الذي يميز الجمل في علاقاتها ببعضها عن الألفاظ هو إمكان افتقاد العلاقة الإعرابية وبقاء العلاقة المعنوية وحدها هي الرابط بين المعاني والكاشف عن تسلسلها وتناسبها في الكلام. وهذا يحدث على مستوى الجمل التي لا محل لها من الإعراب.

¹ _ الطراز، العلوي، ج2ص30.

وهنا يمكننا أن نستعين بما أوردناه عن الإمام عبد القاهر في العلاقات بين الاسم والاسم وبين الاسم والفعل وبين الحرف مع الاسم والفعل، ثم تطبيق ذلك على العلاقات بين الجمل. وهذا ما صنعه عبد القاهر في دلائل الإعجاز فإنه نبه من جاء بعده على باب مهم في الوصل والفصل وأسراره بين الجمل. ويمكن أن نوضح ذلك برسم نجد فيه الجمل المعترضة متوسطة بين ما يقوم من علاقات بين الجمل¹:

العلاقة بينهما	الجملة الثانية	الجملة أو الجمل المعترضة بين الجملتين	الجملة الأولى
الجملة الثانية مع ما قبلها	صفة		1. موصوفة
كالشيء الواحد فيبينهما كمال الاتصال أو كمال الانقطاع أو شبه كمال الاتصال أو شبه كمال الانقطاع.	موكدة/ تأكيد: لدفع التوهم أو التجوز - تأكيد معنوي: لا ريب فيه، مثل: جاء زيد نفسه - تأكيد لفظي: هدى للمتقين، مثل: جاء زيد زيد		1. موكدة - ذلك الكتب - ذلك الكتب
	بيان وتفسير وإذا أتت بالواو في هذا الموضع فلنكتة - قال يا آدم... مثل: أقسم بالله أبو حفص عمر في المفردات		2. مبيّنة ومفسرة - فوسوس إليه الشيطان:
	بدل: - بدل بعض: أمدكم بأنعام وبنين... مثل: أعجبنى زيد وجهه في المفردات - بدل اشمال: لا تقيمن عندنا... مثل: أعجبنى الدار حسنهما في المفردات		3. مبدل منها - أمدكم بما تعلمون - أقول له ارحل
بينهما انقطاع في المعنى	مستأنفة أو استئنافية: بمثابة جواب عن		4. ليست معطوفا عليها

¹ هذا الرسم مختصر مما ذكره سعد الدين التفتازاني في شرحه لكتاب التلخيص للخطيب القزويني، زهو بدوره ينقل عن مفتاح العلوم للسكاكي، والكّل يشرح ما ورد في دلائل الإعجاز ويزيده تفصيلاً. بالإضافة إلى ما نقلناه عن العلوي في كتاب الطراز، ينظر: المطول في شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين التفتازاني، ص 247_265. دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص 222 وما بعدها. في حديثه عن العطف في الجمل التي لها محل من الإعراب والتي ليس لها محل من الإعراب.

	<p>سؤال</p> <p>- عن سبب الحكم مطلقاً: سهر دائم وحزن طويل</p> <p>- عن سبب خاص: إن النفس لأمانة بالسوء</p> <p>- عن غيرهما: قال سلام</p>		<p>- قلت: ... عليل</p> <p>- وما أبرئ نفسي</p> <p>- قالوا سلاماً</p>
<p>قصد بينهما المشاركة في المعنى</p> <p>ولا بد من وجود ملاءمة بينهما</p> <p>- أو بينهما انقطاع في المعنى ولكن لا بد من دفع إيهام خلاف المقصود</p> <p>- أو للتوسط بين الكمالين: إذا اتفقتا لفظاً ومعنى خبراً وإنشاءً وفيها تفصيل، مع وجود جامع بينهما (عقلي أو وهمي أو خيالي) وله شروط</p> <p>- لعدم وجود المناسبة بين الشعر وطول القامة</p>	<p>معطوفة بالواو</p> <p>- وقعد</p> <p>- وأيدك الله</p> <p>- وإن الفجار لفي جحيم..</p> <p>. وعمرو كاتب</p> <p>- وعمرو قصير</p> <p>- وعمرو طويل</p>		<p>5. معطوف عليها</p> <p>- قام عمرو</p> <p>- لا... لا...</p> <p>- إن الأبرار لفي نعيم..</p> <p>. زيد شاعر</p> <p>- زيد طويل</p> <p>- لا يجوز: زيد شاعر</p>

والملاحظة التي ختم بها سعد الدين باب الفصل والوصل هي قوله: "ولصاحب علم المعاني فضل احتياج إلى معرفة الجامع، لأن معظم أبوابه الفصل والوصل، وهو مبني على الجامع، لا سيما الخيالي فإن جمعه على مجرى الإلف والعادة، بحسب انعقاد الأسباب في إثبات الصور في خزنة الخيال، وتباين الأسباب مما يفوته الحصر".¹

وفي هذا إشارة إلى أنه لا بد من سعة الثقافة، والتي تمكن صاحبها من الاطلاع على ما لم يطلع عليه غيره، فيحكم بوجود جامع بين الجمل من خلال هذه الثقافة الواسعة.

¹ _ المطول في شرح تلخيص المفتاح، التفازاني، ص268.

وسنتتبع خطة باب الفصل والوصل كما هي موجودة في الجدول أعلاه للنظر في الاعتراض الذي يأتي بين هذه الجمل ويفصل بين ما يربطها من تلك العلاقات.

المبحث الأول: الاعتراض بين جملتين الثانية منهما مؤكدة

فتكون الثانية منهما مؤكدة للأولى لزيادة التقرير أو لدفع المجاز أو لدفع توهم الغلط، سواء كانت من قبيل التوكيد اللفظي أو المعنوي، ثم نفترض أن يوجد اعتراض بينهما بجملة أو أكثر. ومن صور الاعتراض بالجملة الاسمية المنسوخة المصدرة بحرف الاعتراض بين الجملة المؤكدة والمؤكدة كقوله تعالى: (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَخُفِيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا - وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا - ﴿٧٧﴾ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴿٧٨﴾ (الأحزاب: 37-38).

فقوله تعالى: "وكان أمر الله مفعولاً"، جملة اعتراضية وقعت بين الجملة التعليلية الأولى الدالة على رفع الحرج على المؤمنين في إباحة تزوج زوجات أدعيائهم، والتي هي: (لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا)، وبين الجملة التعليلية الثانية والتي جاءت مؤكدة لمضمون الجملة الأولى في رفع الحرج عن النبي صلى الله عليه وسلم في إتيان الحلال الذي أحله الله له، وذلك قوله: (ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له)، فهو لا يختلف في هذه الطريق عن سائر إخوانه من الأنبياء، لكونهم قائمين بما أمرهم الله به، ليس لهم إلا الامتثال.

وقوله تعالى: (وكان أمر الله مفعولاً)، معناه كما ذكر الطبري: "وكان جميع ما أمر الله جل ثناؤه أن يكون كائنا مخلوقا موجودا، لا يمتنع عليه خلق شيء شاء خلقه، والأمر في

هذا الموضوع: المأمور، سمي أمر الله جل ثناؤه، لأنه عن أمره كان، وبأمره، والمعنى: وكان ما أمر الله به مفعولاً¹.

وقال ابن كثير: "(وكان أمر الله مفعولاً)، أي: وكان هذا الأمر الذي وقع قد قدره الله تعالى وحتمه، وهو كائن لا محالة، كانت زينب في علم الله تعالى ستصير من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم"².

وتصير نسبة الأمر إلى الله تدل على توكيد وتشريف لهذا الأمر، فهو من عند الله، والله عز وجل هو الذي قضى بتزويج رسوله زينب بنت جحش، بعدما كانت زوجة لزيد ابن حارثة، فالحكمة من ذلك التفريق بين التبني والنسب، بعد تحريم التبني ووجوب نسبة الموالي إلى آبائهم دون مواليتهم، وأن التبني الذي كان مباحاً في الجاهلية وصدر الإسلام لم تعد تترتب عليه أحكام الميراث والزواج وغيرها.

والرسول هو الذي يكون أداة لإبطال هذا العرف الجاهلي، وذلك بأن يتزوج زوجة ابنه المتبنى - بعد انقضاء عدتها - إذا هو طلقها.

والجملة تشبه أن تكون دستوراً من الله لا يتغير ولا يتبدل، فهو في كل الأحوال واقع كما أراد الله وفي الوقت الذي قدره له، وبالمقدار الذي قسمه له، وقد ورد التعبير بها في سورة النساء، في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمَنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهَ فِرْدَوْسَها عَلَى أَدْبَارِها أَوْ نَلْعَنَها كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا) (النساء : 47).

وورد في سورة الأنفال أن الله سبحانه يهيب الأسباب لكي تكون أقداره واقعة على ما أراد لها فقال: (وَإِذْ يَرِيكُمُهم إِذْ التَّقِيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِم لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ) (الأنفال : 44)

¹ - جامع البيان، الطبري، تحقيق: عبد المحسن بن تركي، ج7ص120-121.

² - تفسير ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، ج6ص426.

فالأمر: كلمة عامة يندرج في ضمنها الأقوال والأفعال.¹

وهي تتضمن القضاء والقدر والوعد والوعيد وغيرها من أفعال الله سبحانه وكلها مصطلحات مهمة جدا في العقيدة الإسلامية، وفي النظام القرآني، وكانت فيما بعد مثار جدل كبير في الأنظمة ما بعد القرآنية، بين أهل السنة، والمرجئة، والقدرية، والجبرية.

كما أنها ترتبط بالصدق فإله صادق الوعد والوعيد إذا وعد أو أوعد، (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا) (النساء: 122).

كما أنها في علاقة ضدية مع صفة العجز: التي هي القصور عن فعل الشيء وهي ضد القدرة 2. قال تعالى: (إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَأْتِي وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ) (الأنعام: 134). ومن أصدادها الخوف: فالله تعالى لا يخاف لفعله عاقبة أبدا.

وفي الجملة دلالات عديدة، لأنها متعلقة بقضاء الله وقدره، ولا يخرج شيء عن سلطان القضاء والقدر الإلهي، وهي تتعلق تبعا لذلك بمجموعة كبيرة من أسماء الله وصفاته.

كما أن لمصطلح "الكتابة" اتصالا بالقضاء والقدر والأمر والشرع والإرادة والحكم، والمحو والإثبات، واللوح المحفوظ، وقد قال تعالى: (وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (التوبة: 40) "جعل حكمهم وتقديرهم ساقطا مضمحلا، وحكم الله عاليا لا دافع له ولا مانع"³.

ولهذه الألفاظ (الفعل والكتابة والمحو والإزالة...) اتصال بلفظ "الحكمة" فالله لا يوجد إلا ما تقتضي الحكمة إيجاده ويزيل ما تقتضي الحكمة إزالته. ولهذه الفكرة اتصال بالجملة المعترضة التي وقعت بين الموصوف والصفة. وتدرج في الاعتراض في أثناء الجملة. وهي

¹ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص24.

² المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص325.

³ المصدر نفسه، ص426.

قوله تعالى: (مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ - وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا - ﴿٣٨﴾ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾) (الأحزاب: 38-39).

"فالقدير": سبحانه: هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه.

"وتقدير الله الأشياء على وجهين، أحدهما: بإعطاء القدرة، والثاني: بأن يجعلها على مقدار مخصوص ووجه مخصوص حسبما اقتضت الحكمة".¹

وأمر الله المفعول والمقدر كله محمود فاذلك قال تعالى: (فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ) (المرسلات: 23)

ماهر الشبي، الذي أخفاه الرسول

نقل الشنقيطي في أضواء البيان² عن القرطبي وابن كثير اختلاف المفسرين في تأويل ما أبداه الله تعالى وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخفيه في صدره، فقال: إنه من المجمل والمبين، فقد ذكر ما أخفاه رسول الله مجملا في كلمة "ما" الاسم الموصول المبهم (وتخفي في نفسك ما الله مبدية)، حيث أوحى إليه ذلك، وهي في ذلك الوقت في عصمة زيد بن حارثة، ثم بينه الله فيما بعد وفسره فقال: (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها)، ثم ذكر علة هذا التشريع والتزويج فقال: (لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا).

وبهذا يعلم أن ما يقوله كثير من المفسرين من أن ما أخفاه في نفسه وأبداه الله وقوع زينب في قلبه ومحبته لها، وهي تحت زيد، وأنها سمعته قال: سبحان الله مقلب القلوب، كل

¹ المصدر السابق، ص396.
² أضواء البيان، الشنقيطي، ج6 ص639.

ذلك لا صحة له، لأن الله لم يبد من ذلك شيئاً، مع أنه صرح أنه مبدي ما أخفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

التبليغ أمانة

كما أن الجملة فيها دلالة على أن التشريع من عند الله لم يخترعه محمد خاتم الأنبياء، إذ أن سياق الآيات الواردة في هذا الشأن يحمل عتاباً من الله للنبي صلى الله عليه وسلم، ولكن لكون الرسول مبلغاً أميناً لا يمكنه إلا أن يبلغ أمر الله كما تلقاه من غير زيادة ولا نقص، حتى يتحقق أن يكون أمر الله مفعولاً، وأن يكون الرسول وسيلة لهذا الأمر، وسواء أكان الأمر موافقاً لما يرغب فيه أم لم يكن موافقاً، فالله العليم الحكيم، هو الخالق بقدر والمشرع بحكمة.

ولو كان الأمر للرسول صلى الله عليه وسلم، لكان يمكنه أن يجعل القرآن يعكس شخصيته، ويحذف كل العتاب الوارد في حقه.

قالت عائشة رضي الله عنها: "لو كان محمد كاتماً شيئاً من القرآن لكتّم هذه الآية".

وقال الحسن: "ما أنزلت على الرسول آية أشد منها عليه ولو كان كاتماً شيئاً من القرآن

لكتّمها".¹

القرآن لا يعكس شخصية الرسول:

والأمثلة في ذلك كثيرة، فالرسول يحمل الرسالة للبشر، ولا يمكنه أن يتدخل في مضمونها، بأن يجعلها على وفق ما يتمناه، وسواء في ذلك أمر الله القدري أو أمر الله الشرعي.

¹ - جامع البيان، الطبري، تحقيق عبد المحسن بن تركي، ج19 ص115-116.
² - مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن، محمد عبد الله دراز، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، مراجعة: السيد محمد بدوي، ص181.

فالقرآن في بعض الأحيان يأتي ليوجه سلوك الرسول، أو يسيطر عليه، أو يأتي مخالفا لما قام بفعله، أو لما يرغب أن يكون، قال تعالى: (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ) (التوبة : 43).

وقال: (عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۖ أَٓنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكَّىٰ ۖ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعُهُ ۚ أَلَمْ نَكْرِئِ الْكَافِرِينَ أَنْ يُجْعَلُوا آيَاتٍ ۚ فَتَعْلَمُونَ ۚ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْبَحْثَ وَالنَّجْوَىٰ ۚ فَأَنْتَ عَنْهُمْ تِلْهِفُ الْعِثْرِ ۚ إِنَّهُمْ عَلَىٰ آبَعْتٍ لَحِقَّ الْعِقَابُ رَبِّي ۚ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ لِيُحْمَلَ ذِكْرِي أَصْحَابِي أُوذِيَ ۚ وَالَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ أَنَّهُمْ مُدْرِكُوا أَهْلِي عِيسَىٰ ۚ وَمَا أَصْحَابِي إِلَّا عَجْمٌ غَيْرُ مُدْرِكِينَ ۚ فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يَبْتَغُوا إِلَّاهُ ۚ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ لِيُحْمَلَ ذِكْرِي أُوذِيَ ۚ وَالَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ أَنَّهُمْ مُدْرِكُوا أَهْلِي عِيسَىٰ ۚ وَمَا أَصْحَابِي إِلَّا عَجْمٌ غَيْرُ مُدْرِكِينَ ۚ فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يَبْتَغُوا إِلَّاهُ ۚ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ لِيُحْمَلَ ذِكْرِي أُوذِيَ ۚ وَالَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ أَنَّهُمْ مُدْرِكُوا أَهْلِي عِيسَىٰ ۚ وَمَا أَصْحَابِي إِلَّا عَجْمٌ غَيْرُ مُدْرِكِينَ ۚ فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يَبْتَغُوا إِلَّاهُ ۚ) (عبس: 1-10).

ولقد كانت امرأة عمران نذرت إن رزقها الله ذكرا أن تجعله لله، ولكن الله تعالى بحكمته رزقها أنثى، وما كانت مريم ترغب في أن ترزق بمولود دون أن يمسه بشر، ولكن حكمة الله تطغى على الأفعال والأحداث، فرزقها بحكمته ولدا نبيا ليجعله آية للناس.

وكذلك لو تتبعنا سائر قصص الأنبياء في هذا الأمر لوجدنا أن أمر الله ينطبق عليهم كإنباطه على سائر البشر، ولكن الاختلاف بينهم وبين سائر البشر في كيفية تلقي أوامر الله، وههنا تحدث الميزة ويكون الاصطفاء بما أوتي هؤلاء من آيات يتلقون بها أقدار الله وأحكامه الشرعية، فلا يبدلون من تلقاء أنفسهم، (وَإِذَا تَلَّىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ وَإِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ) (يونس : 15).

بخلاف غيرهم ممن ليس مؤهلا لحمل الرسالة، وتبليغها، ويكون لأتباعهم من الحظ في هذه الآيات بحسب قوة الاتباع أو ضعفها.

أمر الله قد يكون للبعض فطنة

بما أن المنطق الذي يأتي عليه التشريع يفوق منطق البشر مهما أوتوا من ذكاء، وبما أن المطلوب من البشر هو الاتباع والتسليم والبحث عن العلل والحكم، فقد تقصر بعض العقول أحيانا في إدراك حكم وعلل التشريع، فيؤدي بها ذلك إلى رد ما جاء من عند الله.

وكلما قوي داعي الامتثال إلى أوامر الله الشرعية في النفوس قويت فائدة هذا الامتثال، وكان أمر الله من الآيات في حق من امتثل لها، وكلما ضعف داعي الامتثال إلى أوامر الله الشرعية كان أمر الله في حق هؤلاء فنتة، ويتمثل ذلك في تلقي ولادة عيسى عليه الصلاة والسلام فقد انقسم حوله الناس فريقان، فريق أدرك أن ذلك من آيات الله الدالة على وحدانيته سبحانه فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون، وأنه لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، وأنه على كل شيء قدير، (قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ) (آل عمران : 47).

والفريق الثاني كانت هذه الآية العظيمة في حقهم فنتة، وسببا للكفر عوض التوحيد، وسببا لنسبة النقص إلى الله عوض التنزيه، وهكذا أوامر الله الشرعية والقدرية.

قال تعالى: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَكَلَّمْتَهُ أَلقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ) (النساء : 171).

وقال تعالى: (تَقَدَّرَ كُفْرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ...إِلَى قَوْلِهِ: يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (المائدة : 17).

ولو رجعنا إلى أصل المسألة لوجدنا إرسال الرسل وإنزال الكتب - وهو من أمر الله - قد انقسم الناس حوله إلى مؤمن وكافر، ومصديق ومفتون. وقد رأينا ذلك وما يشبهه من معنى الصدع الذي يؤثر في الشيء، فإما أن يكون التأثير إيجابيا أو سلبيا.

الإنسان مطالب بأن يتفاعل مع أمر الله، وذلك لأن أمر الله إذا كان قدريا أي مكتوبا على الإنسان دون اختياره، فالإنسان مطالب بأن يتلقاه بمدافعةه وبالبحث فيه عن مصلحته،

فليس الفقر مثلا والمرض وسائر المصائب من الأشياء التي ينبغي أن نستسلم لها، ولكننا مأمورون من الله عز وجل أن ندافعها، فقد أمرنا الله تعالى بالتداوي، فقال صلى الله عليه وسلم: (إن الله ما أنزل داء إلا أنزل له دواء فتداووا...).

وكذلك إذا أخبرنا الله تعالى بخبر أنه واقع، فإننا لسنا مجبرين على الاستسلام له، وقد أخبرنا رسول الله أننا سنتبع سنن من قلنا بقوله: (لتتبعن سنن من كان قبلكم، حذو القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه...)، فالحديث يدل على ما سيكون من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ولكنه جاء على سبيل الذم لمن يفعل ذلك.¹

المبحث الثاني: الاعتراض بين جملتين الثانية منهما مبيّنة

وذلك إذا كان في الجملة السابقة نوع خفاء والمقام مقام إزالة له². ومن ذلك الاعتراض بجملتين معطوفتين على ما هو رأي أغلب النحاة والبيانين، خلافا لأبي علي الفارسي، بين جملتين الثانية منهما بيان للأولى، كقوله تعالى: (وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدَىٰ فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ - إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ - ﴿٢٢٣﴾ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ وَدَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٤﴾ (البقرة: 222-223).

قال الزمخشري: فإن قلت: ما موقع: (نساؤكم حرث لكم مما قبله)؟ قلت: موقعه موقع البيان والتوضيح لقوله: (فأتوهن من حيث أمركم الله)، يعني: أن المأتى الذي أمركم الله به هو مكان الحرث، ترجمة له وتفسيرا، أو إزالة للشبهة، ودلالة على أن الغرض الأصيل في الإتيان هو طلب النسل لا قضاء الشهوة، فلا تأتوهن إلا من هذا المأتى الذي يتعلق بهذا الغرض³.

¹ ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، ج1 ص170.

² مفتاح العلوم، السكاكي، ص259.

³ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1 ص266.

أما قوله: (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين)، ففيه ترغيب وحث على التخلق بالأخلاق المنصوص عليها في هذه الآيات، والتأدب بما ورد فيها من آداب.

ومما يدل على اتصال الجمل بعضها ببعض في هذه الآيات، ما أخرج عبد الرزاق عن مجاهد: " (فأتوهن من حيث أمركم الله) قال: من حيث يخرج الدم، فإن لم يأتها من حيث أمر فليس من التوابين ولا من المتطهرين ".¹

ولذلك فإتيان الحرث يكون من حيث نباته، حتى يصح أن يسمى حرثاً، ما لم يكن مجاوزاً الفرج إلى غيره، أو في الحيض.

وعلى كل فالجملة (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) تعلق بالالتزام بما ورد في هذه التعليمات الإلهية العظيمة، كما تدل على أن المتمسك بها من أحباب الله تعالى، وهذه منزلة شريفة، وورد ذكر التوبة والتطهر، بين الألفاظ للدلالة على أن الملتزم بما سبق النص عليه سيدخل ضمن هذه الزمرة من المؤمنين، بل وسينال محبة الله تعالى.

إنه لا تتصور توبة ولا طهارة خارج إطار الشريعة الإسلامية مهما كان الادعاء بالحضارة أو العلم، أو غير ذلك، بل الجملة فيها دلالة على أن ما كان خارج تعاليم الشريعة فلا طهارة تامة فيه، ولا توبة تامة فيه أيضاً، لأنه لم يسلك به السبيل التي بينها الله فيه، فما من شيء لم يسلك به سبيل الشريعة فلا طهارة فيه، ولكن يبقى فيه شيء منتظراً، وهو التوبة، فهي الباب المفتوح الذي يفصل بين شيئين: متطهر ومدنس، فبالتوبة يرجع ما كان مدنساً طاهراً، ويرجع غير التائب محبوباً عند الله بسبب توبته.

وجاءت الجملة مؤكدة بإن، ثم بذكر لفظ الجلالة مظهراً، ثم بإعادة فعل: يحب مرتين، مرة مع التوابين، ومرة مع المتطهرين، كل على حدة.

¹ _ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي، ج2ص586.

وهذا دائما يذكرنا بما جاءت الشريعة به من رفع للحرَج، وإتمام للأخلاق الكريمة، وتوضيح لما كان سائدا من أفكار جاهلية، أو كتابية، لا دليل في الإسلام عليها.

فكل ما لم يقره الإسلام من الأخلاق السابقة عليه، فليس من الدين، ولذلك يقال إن الشريعة جاءت للتقرير، أو للتغيير،¹ فتقر ما كان موافقا لأحكامه، وتغير ما كان منافيا لتلك الأحكام.

إن هذه الجملة من جهة العموم لا يمكن حملها على الالتزام بأحكام الحيض ولتيان النساء فحسب، إنها تحمل من العموم ما يجعلها صالحة لأن تشمل جميع المواقف التي يتخذها المسلم في حياته، أن تعم ليله ونهاره، وفرحه وحزنه وجميع شؤونه.

ولذلك فكلمة: " الطهارة " تحمل في جميع الآيات في القرآن على نوعين: طهارة جسم وطهارة نفس ... وفسرت المتطهرين أيضا ب: التاركين للذنوب والعاملين للصلاح ... ولا يمسه إلا المطهرون: أي إنه لا يبلغ حقائق معرفته إلا من طهر نفسه وتقى من درن الفساد"².

وفي صفة الماء نجد أنه يمتاز بكونه طاهرا مطهرا، وكذلك المؤمن شديد الشبه بالماء في هذه الصفة، فهو طاهر في نفسه، يسعى في تطهير المحيطين به.

وهذه الصفة تمتاز بها الشريعة الإسلامية، فهي شريعة اليسر، والطهارة، ورفع الحرَج، ودفع الضرر، فبمقدار ما يكون التمسك والالتزام بأحكام الشريعة، بمقدار ما يكون حظ التمسك بها في الطهارة، وسمو النفس عن سفاسف الأمور.

المبحث الثالث: الاعتراض بين جملتين الثانية منهما بدلية

وذلك إذا كانت الجملة السابقة غير وافية بتمام المراد فتعاد الجملة الثانية بنظم أوفى من الأولى على نية استئناف القصد إلى المراد، ليظهر بمجموع القصدين إليه الأول والثاني (المبدل منه والبديل) مزيد اعتناء بشأنه.¹

¹ ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ص155.
² المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصبهاني ص310.

ومن صورته على بعض القراءات القرآنية الاعتراض بالجملة الاسمية المنسوخة بين جملتي المبدل منه والمبدل كقوله تعالى: (شَهِدَ اللَّهُ - أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ - لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ - إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾) (آل عمران: 18-19).

وهي على قراءة الجمهور من القراء، لا اعتراض فيها، لأنهم قرؤوا الهمزة الأولى (أنه) بالفتح، وقرؤوا الهمزة الثانية (إن الدين) بالكسر، فيكون المعنى: (شهد الله أنه لا إله إلا هو، وشهدت الملائكة، وشهد أولوا العلم). فالملائكة معطوف بهم على اسم الله، وكذا أولو العلم. وقد ذكر فيها الطبري والزمخشري عدة قراءات يختلف المعنى بسببها.²

ومما ذكر: قراءة الهمزة الأولى (أنه) بالكسر، والهمزة الثانية (إن الدين) بالفتح، فيصير ما بين الهمزتين اعتراضاً، بين الفعل العامل شهد، ومعموله: (إن الدين)، وتكتب الآية كالتالي: (شَهِدَ اللَّهُ . إِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . أَنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (آل عمران : 19.18)

وذلك بإعمال (شهد) في (أن الدين)، وجعل (إنه) الأولى غير معمولة للفعل شهد، بل هي اعتراض، ويكون معنى الكلام على هذه القراءة:

(شهد الله . فإنه لا إله إلا هو . والملائكة أن الدين عند الله الإسلام . كقول القائل: " أشهد . فإني محق . أنك مما تعاب به بريء " فإن الأولى مكسورة).³

¹ - مفتاح العلوم ، السكاكي، ص259.

² - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص346.

³ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق: عبد المحسن تركي، ج5ص278

فهذا التأويل يدل على أن الشهادة إنما هي عاملة في (إن) الثانية، التي في قوله: (إن الدين عند الله الإسلام)

وفيها قراءة تنسب إلى ابن عباس وهي قراءة الهمزة الأولى (أنه) بالفتح، والهمزة الثانية (أن الدين) بالفتح، و يرجع الطبري معناها إلى القراءة التي قبلها، بحيث تكون الشهادة عاملة في الهمزة الثانية، التي هي بدل من الهمزة الأولى.

وعلى هذه القراءة يكون لدينا اعتراضان، الاعتراض الأول بين الفعل شهد، وبين المعطوف (الملائكة) ، والاعتراض الثاني (لا إله إلا هو العزيز الحكيم) بين المبدل منه (أنه لا إله إلا هو) والبدل (أن الدين عند الله الإسلام).

ويكون المعنى كما سبق، هو إيقاع الشهادة على أن الدين عند الله الإسلام، ويشهد على ذلك الملائكة وأولو العلم.

ويكون الشهادة بالإسلام دينا هي الشهادة بتوحيد الله تعالى.

والحقيقة أنه قيل كلام كثير في تركيب هذه الآية، حتى أدى ذلك بالإمام أبي حيان أن يجعل بعض التخريجات بعيدة عن كلام العرب، وبتهم أبا علي الفارسي والزمخشري بالعجمة وعدم التفقه في كلام العرب¹.

وهنا نستحضر المعارك التي كانت دائرة بين النحويين والشعراء، والنحويين والقراء، في بدايات تدوين اللغة العربية، فكم جهلوا من شاعر ارتكب ضرورة شعرية، وكم خطأوا من قراءة قرآنية مروية من الثقات بسبب ما أصلوه من قواعد للكلام العربي.

¹ _ ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أجمد بن يوسف السمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، ج3ص89.

كذلك هناك استنكار من النحويين نحو البلاغيين والبيانين، بسبب تمسك النحوي بما يراه لازماً في صحة الكلام، وتوسع البلاغي في الاطلاع على ما يمكنه من تصحيح كلامه وجعله موافقاً للكلام العربي ولو من وجه بعيد.

قال ابن هشام منبها على هذه اللطيفة في البحث العلمي: " للبيانين في الاعتراض اصطلاحات مخالفة لاصطلاح النحويين، والزمخشري يستعمل بعضها كقوله في قوله تعالى: (ونحن له مسلمون) يجوز أن يكون حالاً من فاعل (نعبد) أو من مفعوله، لاشتمالها على ضميريهما، وأن تكون اعتراضية مؤكدة، أي: "من حالنا أنا مخلصون له التوحيد"، ويرد عليه مثل ذلك من لا يعرف هذا العلم، كأبي حيان، توهما منه أنه لا اعتراض إلا ما يقوله النحوي، وهو الاعتراض بين شيئين متطالبين".¹

ويقول صاحب الدر المصون في هذا الشأن بعد إيراد تخطئة أبي حيان للزمخشري وأبي علي في احتمال الاعتراض في أثناء هذه الآية، وأن ذلك خارج عن كلام العرب: " وتلك الاعتراضات في أثناء كلمات الآية موجود نظيرها في كلام العرب، وكيف يجهل الفارسي والزمخشري والفراء وأضرابهم ذلك، وكيف يتبجح باطلاعه على ما لم يطلع عليه مثل هؤلاء، وكيف يظن بالزمخشري أنه لا يعرف مواقع النظم، وهو المسلم له في علم المعاني والبيان والبدیع...".²

وإذا خرجنا من هذه الخلافات فإننا نجد الجملة المتوسطة بين المبدل منه والبدل، على قراءة الفتح في الهمزتين، تحمل معنى عظيماً، فيه تأكيد صريح على توحيد الألوهية والعبودية، وإثبات العزة والحكمة المطلقتين لله وحده، والربط بين الإسلام والتوحيد، وهل الإسلام إلا توحيد الله بالذل والخضوع.

¹ _ مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ج2ص459.
² _ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، ج3ص89.

وفي الجملة فوائد كثيرة تدل على أسس بناء الدين الإسلامي الذي جعله الله هو الدين دون ما سواه، ذكر ذلك الطاهر ابن عاشور¹. وهو المتمرس في مقاصد الشريعة الإسلامية في التحرير والتنوير.

ومن صور الاعتراض بجملتين فعليتين معطوفتين بين جملتي المبدل منها والبدل كقوله تعالى: (وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَا حِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ² وَجِئْتُمْ بِإِيَابَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ - فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا³) - إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ⁴ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (آل عمران: 50).

ذكر الزمخشري² الاعتراض في هذه الآية الكريمة، في قوله تعالى: (فاتقوا الله وأطيعون) بين المبدل منه وهو: (جئتم بأية من ربكم) والبدل وهو: (إن الله ربي وربكم)، ويتجه ذلك على قراءة (إن الله ربي وربكم) بالفتح، حتى يكون بدلا من (آية).

فتكون الآية التي جاء بها شاهدة على صحة نبوته - عليه السلام - هي قوله: (إن الله ربي وربكم)، لأن جميع الرسل كانوا على هذا القول لم يختلفوا فيه، ويكون قوله: (فاتقوا الله وأطيعون) معترضا بين المبدل منه والبدل.

ويشرح الزمخشري³ قراءة الفتح بقراءة شاذة رويت عن ابن مسعود رضي الله عنه خالف بها قراء الأمصار المشهورين⁴، حيث قرأ: (وجئتم بآيات من ربكم، فاتقوا الله لما جئتم به من الآيات، وأطيعوني فيما أدعوكم إليه).

وفي أمرهم بالتقوى والطاعة، دليل على براءة عيسى مما نسبوه إليه، من غير ما وصف به نفسه، من أنه عبد لله، كسائر عبيده من أهل الأرض، إلا ما كان الله جل شأنه خصه به من النبوة، والحجج التي آتاه دليلا على صدقه، كما أتى سائر المرسلين غيره من الأنبياء.

¹ التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج3ص188وما بعدها.

² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص365.

³ المصدر نفسه، ج1ص365.

⁴ جامع البيان، ابن جرير الطبري، تحقيق: عبد المحسن بن تركي، ج5ص434.

وفيها أيضا حجة بالغة للرسول محمد صلى الله عليه وسلم على الوفد الذين حاجوه من أهل نجران، بأن عيسى عليه السلام هكذا كانت حاله، لا كما يصفه من يصفه بما لا يليق به.

وفي الاعتراض كذلك دعوة باقية إلى يوم الدين: فهي تؤسس للعلاقة بين الرسول والمرسل إليهم، وتبين كيف ينبغي لكل مرسل إليه أن يتصرف تجاه رسوله، من وجوب الإسراع إلى امتثال الأوامر التي جاء بها، وترك مجادلته، وغيرها من الآداب التي ينبغي التأدب بها مع الأنبياء والمرسلين.

وفي الاعتراض دلالة على أن يكون موقفنا من الشريعة الباقية والمتوارثة بعد ذهاب النبي وأصحابه، هو على ضوء هذه القاعدة العظيمة، وهي التقوى، والطاعة. بحيث لا نقدم على أوامر الشريعة غيرها من الأوامر مهما كانت وممن كانت، ونسارع في امتثال ما بلغنا منها، اقتداء بمن قالوا: (سمعنا وأطعنا)، ومخالفة لمن قالوا: (سمعنا وعصينا).

إن في الاعتراض دلالة على أصل عظيم من أصول الشريعة وهو (السمع والطاعة)، وأن لا نتقدم بين يدي الشريعة برأي أو ادعاء، لا بدعوى التيسير ولا التخفيف، ولا بدعوى تبدل الزمان، لأن الشريعة مكتملة من النواحي جميعها، مراعية لكافة الأحوال، ولذلك جاء في التفاسير: " كان الذي جاء به عيسى عليه السلام ألين من الذي جاء به موسى " ¹. فالشريعة تحتوي في مضمونها على التخفيف، ولكن المفتاح الذي يقود الإنسان إلى التعرف على هذا التخفيف في مواطنه هو مراعاة هذا الأصل العظيم: التقوى والطاعة.

وفي الاعتراض دلالة على أن في الشريعة بعض الأحكام التي لا تستطيع عقول كثير من الناس أن تدركها أو تتصورها، فالعمل في هذه الحالة، هو التسليم التام لأحكام الشريعة، وأي تخلف فهو تخلف في التقوى والطاعة المطلوبتين في مثل هذه المواقف، وإذا تتبعنا

¹ _ المحرر الوجيز، ابن عطية، ص302.

أحكام الشرائع، وجدنا أن قضية النسخ والتبديل مما يثير الشبهة والفتنة لدى من لم يمتثلوا للشرائع، فقد جاء عيسى مصدقا للتوراة، ولكن مع بعض التخفيف، وجاء محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا للتوراة والإنجيل، مع بعض التخفيف، إلا أن ذلك كان للبعض فتنة. فقد تكلموا في تحويل القبلة، وأنه تحول إلى قبلة الجاهليين وسيتحول إلى دينهم فيما بعد، وقال الفريق الثاني، لو رجع إلى قبلتنا لاتبعناه...

إن في الاعتراض مشهدا من مشاهد العبودية، وهو مشهد الحكمة، فلا يدعوك للطاعة والتقوى والاستسلام إلا اليقين بأن خلف ذلك كله حكما جليلة، قد لا ندركها لأول الأمر، ولكننا ننتيقن من وجودها، وراء كل حرف من حروفها، وعند الأمر والنهي.

إن الاعتراض فيه دلالة الحث على المسارعة إلى امتثال الأوامر الشرعية، وعدم الجدل والمراء فيها، لأن المسارع إلى الامتثال محمود، وذلك دليل على قوة يقينه، وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم ما عرض الإسلام على أحد إلا كانت له فكرة، وتوقف، إلا أبا بكر فإنه لم يتأخر لحظة عن الاستجابة.

المبحث الرابع: الاعتراض بين جملتين الثانية منهما مستأنفة

وهذا يكون عندما يوجد في الجملة السابقة ما يثير في نفس المتلقي سؤالا يتردد في نفسه ولو لم يصرح به، فتأتي الجملة التالية لتجيب عن هذا السؤال.¹ ومن صور الاعتراض بجملة اسمية كبرى مخبر عنها بجملة فعلية صغرى، كقوله تعالى: (الَّذِينَ يَأْتِيَكُم بِنُوحٍ الَّذِينَ مِّن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ^١ - وَالَّذِينَ مِّن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ^٢ - جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ^٣) (إبراهيم: 9).

¹ _ ينظر: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، حسن حبنكة الميداني، ج1ص586.

قال الشوكاني: " وجملة: جاءتهم رسلهم بالبينات، مستأنفة، لبيان النبأ المذكور في: ألم يأتيكم نبأ الذين من قبلكم، أي جاءتهم الرسل بالمعجزات الظاهرة وبالشرائع الواضحة فردوا أيديهم في أفواههم".¹

قال الزمخشري: " (والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله) جملة من مبتدأ وخبر، وقعت اعتراضاً. أو عطف: (الذين من بعدهم) على (قوم نوح)، و(لا يعلمهم إلا الله) اعتراض. والمعنى: أنهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله".²

وفي الاعتراض دلالة على ربط العلم بالحكمة، وذلك أن العلم هو المفيد، أي أنه يحدث في الإنسان تغييراً وأثراً عملياً، فيستفيد بذلك من هذا العلم، وإذا كان إحصاء الأقسام ومعرفة تاريخ الأرض، والأمم والشعوب وغير ذلك، ليس له هدف إيماني فإنه يدخل في خانة العلم غير النافع، وهو الذي يكون عبئاً على حامله.

وقد استفتح ابن عطية تفسيره لهذه الآية بقوله: " هذا من التذكير بأيام الله في النقم من الأمم الكافرة".³

ولذلك فالقصاص الهدف منها هو أخذ العبرة، واجتتاب ما كان عليه الأقسام السابقون من العصيان، حتى لا يصيبنا ما أصابهم.

ثم إن الهدف من العلم أيضاً ليس هو المرء والجدال، وإنما هو العمل والامتثال، وكان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية قال: " كذب النسابون " يعني أنهم يدعون علم الأنساب، وقد نفى الله علمها عن العباد.

¹ فتح القدير، الشوكاني، ج3ص133.

² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج2ص544.

وينظر: مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، ج19ص89.

³ المحرر الوجيز، ابن عطية، ص1048.

ومن صورهِ الاعتراض بالجملة الفعلية الماضية المحققة بحرف قد، كقوله تعالى:

(فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ آتُوا صَفًّا - وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى - ﴿٦٤﴾ قَالُوا يَمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَىٰ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾) (طه: 64-65).

قوله: (وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى) اعتراض، جاء بعده جواب عن سؤال مقدر: كأن قائلًا

يتشوق لإكمال القصة فهو يسأل: ماذا كان أمرهم؟ وماذا قالوا لموسى؟ وما قال لهم؟ وكيف نهاية القصة؟ فجاء الجواب مستأنفا، يوضح ويجيب عن هذه الأسئلة المحتملة، ويبينها أحسن بيان فقال: (قَالُوا يَمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ ...).

ومعنى الجملة: (وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى): وقد فاز من غلب، فكانوا يقرون بذلك

أنفسهم، فيما اجتمعوا عليه من إظهار ما يظهره من السحر. 1

والاستعلاء: إما أن يتصل بسبب قوي، ولما أن يتصل بسبب ضعيف.

فالاستعلاء الحق: هو ما اتصل بالله تعالى، بخلاف الاعتقاد الجاهلي الذي يظن

أصحابه أن الاستعلاء يمكن أن يأتي من طريق البشر، أو الجاه، أو غير ذلك من الأسباب الواهية، أمام السبب الواحد للاستعلاء.

ولذلك جاء بعد هذه الآية قوله تعالى: (قُلْنَا لَا تَخَفُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى) (طه: 68)،

"وما تحويه من تقرير لغلبته وقهره، وتوكيد بالاستئناف، وبكلمة التشديد، وبتكرير الضمير،

وبلام التعريف، وبلفظ العلو: وهو الغلبة الظاهرة، وبالتفضيل...". 2.

ثم في آخر المشهد أدرك السحرة المعنى الحقيقي للعلو والاستعلاء، وأن كل استعلاء لم

يكن بسبب من الله تعالى فمآله إلى ذلة، وخزي، " فسبحان الله ما أعجب أمرهم، قد ألقوا

¹ _ مفاتيح الغيب، الرازي، ج22ص81.

² _ وينظر: تفسير الكشاف، الزمخشري، ج3ص73.

² _ تفسير الكشاف، ج3ص74.

حبالهم وعصيتهم للكفر والجحود، ثم ألقوا رؤوسهم بعد ساعة للشكر والسجود، فما أعظم الفرق بين الإلقاءين...¹.

ثم ذكر الله تعالى في نفس السياق: (وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمَلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى) (طه : 75)، وفيها أن الفلاح والاستعلاء في الإيمان بالرسول والعمل بما جاءوا به، فحينها تكون للمؤمن بهم الدرجات العليا في الدنيا وفي الآخرة، أما من كان على خلاف ذلك فإنه متمسك بسراب لا حقيقة له، عن قريب ستظهر حقيقته المفزعة.

ثم في الجملة عبرة لمن جاء بعد السحرة، وهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم، فالأمر بينهم وبينه كالأمر بين فرعون وبين السحرة، ولكن الفرق يكمن في أن الآية مع موسى حسية ظاهرة، وأن الآية مع محمد صلى الله عليه وسلم هي القرآن الكريم بحججه الساطعة النيرة، التي لم تترك مجالاً للعرب في الإنكار، وأن هذا القرآن يقود العرب إلى الاستعلاء الحق، وأما من طلب الاستعلاء والغلبة في غير متابعتها فقد قال تعالى: (كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا 99 مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا) (طه : 99-100).

فما أشبه الأحداث التي مرت بموسى بالأحداث التي كانت تمر بالنبى صلى الله عليه وسلم، ولذلك كانت قصة موسى أكثر القصص تكراراً في القرآن الكريم نظراً لما فيها من تثبيت لقلب النبى في خلال دعوته.

ومن صور الاعتراض بالجملة الاسمية المؤكدة بضمير الفصل كقوله تعالى: (طس تَلَكَّ ءَايَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ ١ هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ٢ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ - وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ - ٣ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيْنًا هُمْ أَعْمَلُهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ٤) (النمل: 1-4).

¹ _ المرجع نفسه، ج3ص75.

وهنا نجد المعنى هو الذي يجعلنا نفضل وجها إعرابيا على وجه آخر، لأنه يكون الأنسب بالسياق القرآني.

قال الزمخشري: " فإن قلت: (وهم بالآخرة هم يوقنون)، كيف يتصل بما قبله؟ قلت: يحتمل أن يكون من جملة صلة الموصول، ويحتمل أن تتم الصلة عنده، ويكون جملة اعتراضية، كأنه قيل: وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة: هم الموقنون بالآخرة، وهو الوجه. ويدل عليه: أنه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذي هو (هم)، حتى صار معناها: وما يوقن بالآخرة حق الإيقان إلا هؤلاء الجامعون بين الإيمان والعمل الصالح، لأن خوف العقاب يحملهم على تحمل المشاق".¹

ونلاحظ في آخر كلامه الإشارة إلى أن هناك سؤالا سي طرح بعدما عرفنا حال المؤمنين بالآخرة، فما هو حال غير المؤمنين وما مصيرهم، على عادة القرآن في ذكر الضد مع الضد، وبضدها تتبين الأشياء.

ويشبه ذلك قوله تعالى: (وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون)، ثم قال: (والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون). والأمثلة في هذا الباب كثيرة، وكان من حقه أن نجعله في المدخل، بعنوان: الاعتراض عادة تعبيرية من عادات القرآن الكريم.

المبحث الخامس: الاعتراض بين جملتين تربطهما علاقة سببية

وذلك أن تكون الجملة الثانية مترتبة على الجملة التي قبلها من جهة المعنى، ويفصل بينهما اعتراض. وهذا يشبه أن يكون من أنواع الاعتراض قبل الجمل المستأنفة التي تأتي إجابة عن سؤال مقدر لبيان سبب الحكم، فتأتي الجملة الثانية مبينة سبب الحكم، كقوله تعالى: (خذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ

¹ _ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج3ص347.

سَمِعَ عَلِيمٌ (التوبة : 103) فجملة: "إن صلاتك سكن لهم" جاءت في موضع التعليل¹ للجملة قبلها، وبعد ملاحظة ترتيب الجمل بعضها على بعض على جهة التعليل يمكننا افتراض جملة أو أكثر معترضة بينها.

ومن صور الاعتراض بالجملة الفعلية المنفية الخبرية كقوله تعالى: (وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ - وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ - فَأَوْرَأَ إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِّن رَّحْمَتِهِ - وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِّنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا ﴿١٦﴾) (الكهف: 16).

وذلك على القول بأن "إذ" للتعليل، كما نقله السمين الحلبي،² مع أنه رجح كونها تفيد الظرفية، بمعنى: "قال بعضهم لبعض وقت اعتزالهم...". وقال ابن عاشور: "إنها للظرفية المجازية بمعنى التعليل".³

بينما يشرح الطبري معنى التعليل شرحاً لطيفاً فيقول: "قوله: (فَأَوْرَأَ إِلَى الْكَهْفِ) جواب ل: (إذ)، كأن معنى الكلام: واذ اعتزلتم أيها القوم قومكم، فأووا إلى الكهف. كما يقال: إذ أذنبت فاستغفر الله وتب إليه".⁴

فكأن المثال المضروب يوضح أن "إذ" فيها معنى الشرط فقط، وليست تفيد الشرط المحض كسائر أدوات الشرط.

وجعل الزمخشري جملة (إلا الله): محتملة لأن تكون استثناء متصلاً، أو منقطعاً، أو تكون اعتراضاً، إخبار من الله تعالى عن الفئة أنهم لم يعبدوا غير الله.⁵

ويزيد الألوسي الاعتراض توضيحاً مركزاً على التذكير بوظيفة الاعتراض في الكلام والتي هي التوكيد بقوله: " واذ اعتزلتموهم فأووا، معناه: واذ اجتنبتم عنهم وعما يعبدون،

¹ - البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، حسن حبنكة الميداني، ج1 ص573.

² - الدر المصون، السمين الحلبي، ج7 ص454.

³ - التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج15 ص276.

⁴ - جامع البيان، ابن جرير الطبري، تحقيق: عبد المحسن بن تركي، ج15 ص182.

⁵ - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج2 ص707.

فأخلصوا له العبادة في موضع تتمكنون منه، فدل الاعتراض على أنهم كانوا صادقين، وأنهم أقاموا بما وصى به بعضهم بعضا، فهو يؤكد مضمون الجملة¹.

ووجه ذلك أن تكون الجملة كالاتي: (وَإِذْ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ . وَمَا يَعْبدُونَ إِلَّا اللَّهَ . فَأَوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا)، وتكون " ما " نافية، ويكون الاستثناء داخل الجملة الاعتراضية مفرغا، بمعنى: أن الله تعالى يتحدث عن هؤلاء الفتية، نافيا عنهم كل عبادة إلا عبادة الله تعالى.

فهي شهادة لهم منه سبحانه بأنهم على هذه الصفة من التوحيد الخالص، وما أعظمها من شهادة، عظمت قدر هؤلاء الفتية، وأبقت على الأزمنة والأعصار ذكرهم العطر، وجعلتهم يصدعون بما أيقنوا أنه الحق.

أي قوة تميز بها هؤلاء على حداثة سنهم لولا أنها قوة التوحيد واليقين، الذي لو خالط الجبال الرواسي لهدمها.

إن هذا اليقين المأخوذ من عبادة الله وحده، قد جعلهم أئمة يهدون إلى طريق الله، ويخرجون الناس من الظلمات إلى النور، دون أن يكونوا أنبياء أو مرسلين.

لقد قرر الفتية المشهود لهم من الله: بأنهم لا يعبدون إلا الله، لقد قرروا أن يعتزلوا قومهم جسمانيا كما اعتزلوهم قلبيا، حتى لا يفتنهم عن دينهم ومعتقدهم، حين لم يجدوا ناصرا سوى الله عز وجل.

إن رغبتهم إلى الله وحده أن يتولى أمرهم. إذ خرجوا على أقوامهم بما يجحدون، لقد صاحبهم السلطان، وصحبتهم الحجة البالغة، بينما وقف قومهم مبهوتين بدون سلطان ينصرهم، (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) (الكهف: 15)

¹ _ روح المعاني، الألوسي، ج15 ص220.

إنهم يشبهون كل من خالط اليقين قلبه ومن هؤلاء: السحرة الذين رأوا وأيقنوا أنه لا إله إلا الله فسقط من قلوبهم تعظيم كل شيء إلا الله، واستصغروا كل ما يمكن أن يلحقهم مع عبادة الله (قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) (طه : 72). إن مجيء الحق لا يبقي للباطل مجالاً حتى يتركه زاهقاً.

وهذا مثال للحالة التي يتلقى بها الوحي والهدى، وما يحدثه في النفوس من أثر واضح، وهو أشبه بالصدع الذي يحدث في الزجاج، ولكن الفرق أن ههنا صدعين: صدعا يقود إلى الهدى، وصدعا يصد عن الهدى، فالأول حال المؤمنين المستسلمين للوحي، والثاني حال الكافرين.

" وقد روي أن بعض الأعراب لما سمع قوله تعالى: (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ) (الحجر: 94)، سجد، فقيل له: لم سجدت؟ فقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام... ومن هذا الموضع تبين لك أن العرب تيقنت أنها من أول ما سمعت القرآن أنه غير مقدور للبشر، فلم تشتغل بالمعارضة ولا حدثت نفوسها به ¹ .

وهذه أمثلة في الحجاج القرآني، بل هي سنة كل الأنبياء، يحاجون أقوامهم، ثم يصل بهم الأمر إلى أن يعتزلوهم حتى لا يفتنهم عن دينهم.

فإبراهيم قال لقومه: (وَأَعْتَزِلْكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا) (مریم : 48)، وبعدها مباشرة قال ممتناً: (فَلَمَّا اعْتَزَلْتَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكَلَّا جَعَلْنَا نَبِيًّا) (مریم : 49)، وقد كان سنة الأنبياء المسلمين لله، الداعين إلى عبادة الله وحده، أن يعتزلوا قومهم إذا لم يستجيبوا لهم، ولو رحنا

¹ _ بدیع القرآن، ابن أبي الإصبع، ص23.

نتتبع القرآن الكريم لوجدناه مملوءا بهذه الآيات التي أعلنت تغيرا جذريا عنيفا لكل النظام المفهومي الجاهلي.

إننا نتذكر في هذا المقام ما نقلناه من قبل عن البحث الياباني "إزوتسو" وهو يبين كيفية حدوث التغير الجذري عند تبني النظام القرآني الذي أساسه التوحيد، وإفراد الله تعالى بالعبادة.

"ذلك أن نظاما توحيدا ذا مركزية إلهية قد تأسس للمرة الأولى...، نظاما يحتل مركزه الإله الواحد الوحيد، بوصفه المصدر المنفرد لكل الأنشطة الإنسانية، ولكل أشكال الكينونة والوجود في الحقيقة، وهكذا أصبحت كل الأشياء الموجودة والقيم رهنا بإعادة تنظيم كاملة، وتوزيع جديد، إن كل عناصر الكون بلا أي استثناء، اجتمعت من تربتها القديمة، وأعيد زرعها في حقل جديد، وقد خصص لكل عنصر من العناصر موقع جديد، وارتبطت بعلاقات جديدة في ما بينها. كما أن المفاهيم التي كانت سابقا غريبة تماما عن بعضها قد أدخلت في علاقات صميمة، والعكس صحيح؛ أي أن المفاهيم التي كانت مترابطة بقوة في ما بينها في النظام القديم، أصبحت منفصلة في النظام الجديد"¹.

ومن صور الاعتراض بالجملة الفعلية الماضية الخبرية المحققة بالحرف "قد" بين المسببة والسبب، كقوله تعالى: (يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَ اللَّاتِيَّاتِ أَتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتٍ عَمَمِكَ وَبَنَاتٍ عَمَمْتِكَ وَبَنَاتٍ خَالَكَ وَبَنَاتٍ خَلَّتِكَ اللَّاتِيَّاتِ هَاجِرْنَ مَعَكَ وَأُمَّرَاءَ مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ^٢ - قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ - لِكَيْلَا يُكَونَ عَلَيْكَ حَرْجٌ^٣ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥٠﴾ (الأحزاب: 50).

¹ - الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة وتقديم: هلال محمد الجهاد، ص 37-38.

وقعت جملة (قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم ومما ملكت أيماهم)، اعتراضية بين: (إنا أحلنا لك أزواجك...)، أو: (خالصة لك من دون المؤمنين) وبين (لكيلا يكون عليك حرج)، فجاءت بين جملتين متعالفتين من جهة التعليل والتسبيب.

" وهو مؤكد معنى اختصاصه عليه السلام بما اختص به، بأن كلا من الاختصاص عن علم، وأن هذه الحظوة مما يليق بمنصب الرسالة فحسب، فالمعنى أن الله تعالى قد علم ما ينبغي من حيث الحكمة فرضه على المؤمنين، في حق الأزواج والإماء، وعلى أي حد وصفة ينبغي أن يفرض عليهم ففرضه، واختصك سبحانه بالتنزيه واختيار ما هو أولى وأفضل في دنياك حيث أحل لك جل شأنه أجناس المنكوحات وزاد لك الواهبة نفسها من غير عوض لئلا يكون عليك ضيق في دينك."¹

فالجملة لا تخلو من التحذير أن تذهب أفكار المؤمنين إلى التساؤل عن أشياء قد تولى الله سبحانه أمر التشريع فيها بنفسه، وما كان ربنا ناسيا أو غافلا، أو غير عادل، بل هذا محض العلم والحكمة، وليس على المؤمن إلا التسليم والرضا.

يقول الله تعالى في مثل هذا الموضوع، مبينا أن الشريعة مبنية على التسليم لأمر الله العليم الحكيم، وأنه سبحانه أعلم بما ينزل على عباده، فالقرآن أنزل بعلم الله، ومحمد لم يفتره من عنده، وكذلك الأحكام الشرعية هي موحاة من عند الله، سواء منها ما تعلق بالمؤمنين عامة، أو ما تعلق منها بالنبي خاصة (فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ مَا أُنزِلَ بَعَلِّمِ اللَّهُ وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) (هود : 14).

يقول الزمخشري في دلالة هذا الاعتراض: "ومعنى هذه الجملة الاعتراضية: أن الله قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين في الأزواج والإماء. وعلى أي حد وصفة يجب أن

¹ _ روح المعاني، الألويسي، ج22ص61.

يفرض عليهم فرضه، وعلم المصلحة في اختصاص رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما
اختصه به ففعل " 1 .

وهذا يذكرنا بالآيات المعترضة أثناء إيراد مواضيع مختلفة تأتي الجملة لدفع توهم،
ولتأكيد فكرة، أو تثبيت اعتقاد. كقوله: (فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ . وَاللَّهُ
أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ . وَلَدِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ
الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) (آل عمران : 36).

ويقول سبحانه: (وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ . قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ
أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) (النحل : 101).

وجاء عن قتادة: (قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم)، قال: كان مما فرض الله
عليهم ألا تزوج امرأة إلا بولي وصداق عند شاهدي عدل، ولا يحل لهم من النساء إلا أربع،
وما ملكت أيمانهم" 2.

فكان الله تعالى في هذه الآية ينهي المؤمنين عن اتباع الرسول في هذه الخصوصية،
توسعة على الرسول صلى الله عليه وسلم، ولهذا أجمع العلماء 3 على أن هذا خاص بالنبى .

إن التأكيد على صفة العلم يزيل كل شبهة، ويتلج الصدر، ويزيد في اليقين، فالله تعالى
دائماً ما يذكر المؤمنين باتصافه بهذه الصفة العظيمة في جميع ما يحكم به، كما قال في
حق اختياره بني إسرائيل على سائر خلقه، (وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ) (الدخان
: 32) 4 .

1 - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج3ص51.

2 - جامع البيان، ابن جرير الطبري، تحقيق: عبد المحسن بن تركي، ج19ص137.

3 - فتح القدير، الشوكاني، ج4ص386.

4 - مفاتيح الغيب، الرازي، ج25ص21.

ومن صورهِ . وهو اعتراض بعدة جمل يطول بها الكلام . قوله تعالى: (وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾) - قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلِيمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ - ﴿٤٨﴾ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ۗ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٩﴾) (الزمر: 45-49).

وقد تكلمنا عليها بإيجاز في الفصل الأول عند ذكر أقوال العلماء في جواز أن يقع الاعتراض بأكثر من جملة، وذكرنا استدلال الزمخشري وابن مالك بهذه الآيات وأمثالها على أبي علي الفارسي الذي لا يجوز وقوع الاعتراض بأكثر من جملة.

وممن تكلم عليها أيضا الزركشي، وقال إنها اعتراض بين السبب والمسبب، تبعا للزمخشري¹، وجعل الآيات تدل على التعجب من حال الكافرين بالله المشركين به غيره، كيف يدعون في وقت السراء ألتهم، ثم إذا جاءتهم الضراء رجعوا إلى الله بدعائهم، ألا يدعو هذا إلى التعجب، ومثل له بأن تقول: زيد يؤمن بالله، فإذا مسه الضر لجأ إليه، فهذا سبب ظاهر مبني على اطراد الأمر، وتقول: زيد كافر بالله، فإذا مسه ضر لجأ إليه، فتجيء بالفاء هنا كما في المثال الأول، ولكن لغرض التزام التناقض، فأنت تقصد بهذا الكلام الإنكار والتعجب من فعله، كما يورد الألوسي الآراء في هذه الآيات المعترضة، ثم يقول: ولا بأس بذلك ولا سيما وقد تضمنت معنى دقيقا لطيفا.²

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص134.

² البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج3ص41. وينظر: روح المعاني، الألوسي، ج24ص12.

ومن صورهِ الاعتراض بالجملة الاسمية المثبتة كقوله تعالى: (فَأَعْرَضَ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٠﴾ - ذَلِكَ مَبْلُغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ أَهْتَدَىٰ ﴿٣١﴾) (النجم: 29-30).

أشار الزمخشري¹ إلى الاعتراض بقوله: (ذلك مبلغهم من العلم)، فكان سائلا يسأل عن العلة والسبب، لماذا أمر الله رسوله بالإعراض عنهم، فيأتي الجواب لبيان العلة من ذلك الأمر، فالرسول لا يملك ذلك العلم الواسع المحيط، الذي يتصف به الله عز وجل، ولا يملك تبعا لذلك أن يحاسب المكلفين بعد أن يحصي عليهم أعمالهم.

" وفائدة الاعتراض هنا هو التقرير لمضمون ما قبله، من قصر الإرادة على الحياة الدنيا. والمراد بالعلم هنا مطلق الإدراك الذي يشمل الظن الفاسد"².

فلا جرم أن قصر علمهم على الحياة الدنيا وإن سمي علما ولكنه ليس بشيء عندما تظهر الحقائق، كما أن الحياة الدنيا تسمى حياة، ولكنها بالنظر إلى الحياة الآخرة لا وجه للمقارنة بينهما من درجات التفاوت، ولذلك ذكر الله بعد ذكر علمهم، علمه المحيط بالكليات و الجزئيات، تأكيدا لتباين العلمين.

ومن صورهِ الاعتراض بجملة فعلية مفسرة بجملة بعدها كقوله تعالى: (إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٣٧﴾ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا ﴿٣٨﴾ - وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا - ﴿٣٩﴾ فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٤٠﴾) (النبا: 27-30).

فقوله: (فذوقوا...) الفاء فيه سببية، دالة على أن الأمر بالذوق مسبب عن كفرهم بالحساب، وتكذيبهم بالآيات، ومعلل به.

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج4ص425.

وينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج27ص118.

² روح المعاني، الألوسي، ج27ص60.

" فيكون (وكل شيء أحصيناه كتابا) جملة اعتراضية، بين السبب ومسببه، تؤكد كل واحد من الطرفين، لأنه كما دل على كون معاصيهم مضبوطة، مكتوبة، يدل على أن ما يتفرع عليها من العذاب كائن لا محالة، مقدر على حسب استحقاقهم.¹"

ويكون في الجملة أيضا تأكيد أن كفرهم وتكذيبهم بالآيات محفوظان للمجازاة.

ونقل الآلوسي² عن أبي حيان قوله: (كل شيء) من العام الذي يراد به الخصوص، أي: كل شيء مما يقع عليه الثواب والعقاب.

أي: إنا علمنا جميع ما عملوا علما ثابتا، لا يعتريه تغيير ولا تحريف، فلا يمكنهم أن يحددوا شيئا مما كانوا يصنعون في الحياة الدنيا حين يرون ما أعد لهم من أنواع العقوبات، لأننا قد أحصينا ما فعلوه، إحصاء لا يزول منه شيء ولا يغيب، وإن غاب عن أذهانهم ونسوه، كما قال تعالى: (ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحداً) (الكهف: 49)، وقوله: (يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد) (المجادلة: 6).

ومما ذكره ابن عاشور من دلالات الاعتراض في هذا الموضع بين الجمل التي سيقى مساق التعليل وبين جملة (فذوقوا): " المبادرة بإعلامهم أن الله لا يخفى عليه شيء من أعمالهم فلا يدع شيئا من سيئاتهم إلا يحاسبهم عليه، ما ذكر هنا وما لم يذكر، كأنه قيل: إنهم كانوا لا يرجون حسابا، وكذبوا بآياتنا، وفعلوا مما عدا ذلك، وكل ذلك محصى عندنا."³

ومن دلالات هذه الجملة في باب العقائد ما استتبطه الرازي من أن في قوله: (وكل شيء أحصيناه كتابا) دليلا على أن الله تعالى عالم بالجزئيات ويقرر ذلك فيقول:

¹ _ تفسير حدائق الروح والريحان، ج31ص35.

² _ ينظر: فتح القدير، الشوكاني، ج5ص486.

³ _ روح المعاني، الآلوسي، ج30ص17.

³ _ تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج30ص41.

" المسألة الثانية: (وكل شيء أحصيناه كتابا) : أي علمنا كل شيء كما هو علما لا يزول ولا يتبدل، ونظيره قوله تعالى: (أحصاه الله ونسوه)، واعلم أن هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات، واعلم أن مثل هذه الآية لا تقبل التأويل، وذلك أنه تعالى ذكر هذا تقريرا لما ادعاه في قوله (جزاء وفاقا)، كأنه تعالى يقول: أنا عالم بجميع ما فعلوه، وعالم بجهات تلك الأفعال، وأحوالها، واعتباراتها، التي لأجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب، فلا جرم لا أوصل إليهم من العذاب إلا قدر ما يكون وفاقا لأعمالهم، ومعلوم أن هذا القدر إنما يتم لو ثبت كونه تعالى عالما بالجزئيات، وإذا ثبت هذا ظهر أن كل من أنكره كان كافرا قطعاً" ¹.

إن في الجملة الدلالة على الإحاطة الرهيبية لله تعالى بخلقه جميعا، بحيث لا يخرج شيء من ذلك عن سيطرته وعلمه، وحفظه.

كما أن فيها دلالة على نفي الظلم عنه سبحانه، بل هي أعمال العباد لا يضيع منها شيء، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه، لأن الله تعالى أحصى عليه عمله.

كما أن فيها نفيا لأن يكون الإنسان مجبرا بل هو مخير، وله الحرية في إرادة الخير أو الشر، فلا يجد يوم القيامة إلا ما فعله مختارا له غير مجبر.

كما أن في الجملة دلالة على تنبيه العباد إلى النظر في أعمالهم، قبل أن تكون محل مساءلة من الله تعالى، بل لا يقدمون على أي حركة إلا بعد النظر في عاقبتها، لأننا في الأخير محاسبون على كل صغيرة وكبيرة، قال ابن عباس: " الصغيرة التبسم، والكبيرة: القهقهة".

¹ _ مفاتيح الغيب، الرازي، ج31ص19.

إن هذه الجملة الجامعة يمكن أن تكون توكيدا لما ورد في أول السورة من السؤال عن النبأ العظيم، فهي تذكر بشؤون هذا النبأ حيناً بعد حين، للدلالة على أنه حق، وصدق، بل إنها تتجاوز هذا المستوى من الإخبار، إلى مستوى أعلى من إثبات الشريعة والبعث والجزاء والثواب والعقاب، حتى لتصوره للمتلقين كأنه حاصل وواقع بجميع تفاصيله، ولم يتوقف الأمر عند الحديث المجمل، والإشارة السريعة الخفية، بل إن كل شيء يتعلق بما جاءت به الشريعة صار واضحاً مفصلاً، خاصة إذا تعلق الأمر بأعمال المكلفين.

إنه لم تتبق . بعد هذا التفصيل الرهيب المرعب لأحوال الفريقين يوم القيامة . أية حجة يمكن للمنكرين أن يتمسكوا بها، فيحتجوا بعدم العلم، أو عدم البيان، أو أنه تأخر عنهم هذا البيان حتى فات أوانه.

إننا نجد في أمثال هذه الجمل الجامعة والآيات: " ما إذا بسط أفاد، وإذا اختصر كمل في بابه وأجاد، وإذا سرح الحكيم في جوانبه طرف خاطره، وبعث العليم في أطرافه عيون مباحثه، لم يقع إلا على محاسن تتوالى، وبدائع تترى".¹

إن هذه الجملة (وكل شيء أحصيناه كتاباً)، جواب جامع من الأجوبة القرآنية الكثيرة الواردة في هذه السورة العظيمة وفي غيرها من السور المكية خاصة.

المبحث السادس: الاعتراض بين جملتين متعاطفتين

ولا تعطف الجملة على الجملة إلا إذا كان بينهما مناسبة، سواء قصد التشريك بينهما في الحكم الإعرابي كما هو الحال في الجمل التي لها محل من الإعراب، أو قصد مجرد الربط بينهما كما هو الحال في الجمل التي لا محل لها من الإعراب. فإذا تعرفنا على حالة العطف بين الجملتين والمناسبة بينهما فيمكن أن نتصور أن الاعتراض يأتي بين هذين المعطوفين، وتكون له كذلك مناسبة لوروده في هذا الموضع.

¹ _ إجاز القرآن، أبو بكر الباقلائي، تحقيق: السيد أحمد صقر، ص192.

ومن صور الاعتراض بجملة اسمية مكونة من حرف اعتراض ومبتدأ وخبر ومعمول للخبر بين جملتين متعاطفتين بالفاء، كقوله تعالى: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَرَأْتُمْ فِيهَا - وَاللَّهُ مَخْرُجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ - فقلنا اضربوه ببعضها^١ كذلك يحيي الله الموتى ويريككم آياته لعلكم تعقلون ﴿٧٣﴾) (البقرة: 72-73).

جملة (والله مخرج ما كنتم تكتمون) لا محل لها من الإعراب، لأنها معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه، اللذان هما (فادارأتم فيها) و(فقلنا اضربوه).

والضمير في: "اضربوه ببعضها"، يعود على "النفس"، لتأويلها بمعنى الشخص والإنسان.¹

ذكر ابن الأثير في فائدة هذا الاعتراض أنه يقرر في نفوس المخاطبين، وقلوب السامعين، أن: تدارؤ بني إسرائيل في قتل تلك النفس لم يكن نافعا لهم في إخفائه وكتمانه، لأن الله تعالى مظهر لذلك، ولو جاء الكلام غير معترض فيه لكان: (وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها، فقلنا اضربوه ببعضها)، ولا يخفى على البليغ الفرق بين ذلك وبين كونه معترضا فيه.²

ومن دلالة الجملة المعترضة هو ما تفيد من أن الشريعة والأمر والنهي مبني على التسليم مع إدراك العلة لأنه سبحانه يريد أن يرى من عباده أداءهم التكاليف والتقرب إليه، واكتساب الثواب، كأن فيها تنبيها لما سيكون في المستقبل، وأنه لا يخفى على الله ما تخفونه، فعاقبة الأمر دائما إليه، والغائب عنده بمثابة المكشوف، إلا أن الإنسان يأبى مع ذلك إلا اتباع الهوى، وإلا فكل شيء بالنسبة إليه مقضي على أحسن الوجوه، بائن مصيره،

¹ - الدر المصون، السمين الحلبي، ج1ص435.

² - المثل السائر في أدب الكاتب والنثر، ضياء الدين بن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ج3ص43.

ولكنه سبحانه يعامل عباده بمال يناسب عقولهم الضعيفة، وتدرجها في إدراك الأحكام والحكم.¹

" وفيها الدلالة على أنه سبحانه عالم بجميع المعلومات وإلا لما قدر على إظهار ما كتموه. وتدل على أن ما يسره العبد من خير أو شر، وداوم على ذلك، فإن الله سيظهره، وكذلك المعصية.²

ويشبه ذلك قوله تعالى: (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ) (محمد : 29). وقوله تعالى: (يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تَنْبِئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهِزُّوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ) (التوبة : 64).

ويمكن أن تكون الجملة أوسع دلالة من جهة الأحداث، ومن جهة الأشخاص، ومن جهة الزمان. وقد ذكر الزمخشري توجيهها لاستعمال اسم الفاعل المفيد للاستقبال رغم أن القصة قد مضت أحداثها وانقضت.

كما ذكر الفخر الرازي أن من فوائد الجملة: التعبير بالعام وإرادة الخاص في قوله (ما كنتم تكتمون)، ينطبق على كل ما كتموه، وهو يريد: خصوص هذه الواقعة.

ولكن ألا يمكن إبقاء هذا العموم على ما هو عليه، وإبقاء إرادة الاستقبال في اسم الفاعل على ما هي عليه، ويكون المراد. والله أعلم: أن الله عز وجل يورد في أثناء كشف خبايا هذه القصة للمسلمين بالمدينة، وينذر بهذه الجملة الاعتراضية بني إسرائيل، ويحذرهم، ويعرض بهم، أنه كما كشف خبايا هذه الحادثة سيكشف كل خباياهم التي سيحدثونها مع هذا النبي الأمي، حتى تكون ظاهرة للمسلمين وللعالم جميعا، بل إن هذا الكشف يستمر مع الزمن، إلى يوم القيامة.

¹ ينظر: تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص154.

² مفاتيح الغيب، الرازي، ج3ص133.

ويؤيد ذلك ما ورد في قوله تعالى: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ) (المائدة: 15). ولذلك فالقرآن يورد في أثناء القصص والتشريع وغيرهما من الجمل الاعتراضية: " ما إذا بسط أفاد، وإذا اختصر كمل في بابه وجاد، وإذا سرح الحكيم في جوانبه طرف خاطره، وبعث العليم في أطرافه عيون مباحثه، لم يقع إلا على محاسن تتوالى، وبدائع تترى " ¹.

ويمثل الباقلاني صعوبة الأمر في السور التي احتوت على القصص وأن الإنسان البليغ لو أراد أن يعبر عن هذه القصص بأسلوبه لظهر له صعوبة أن يأتي بمثل ما جاء في القرآن فضلا عن أن يلحق به.

والأصعب من ذلك: أن يؤلف بين ذلك، وينتقل من قصة إلى قصة، وفصل إلى فصل، دون أن تتقطع عليه مواضع الوصل، وتستصعب عليه أماكن الفصل.

والأشد صعوبة: وهو محل الكلام في الجملة الاعتراضية: " أن تصل بالقصص مواضع زاجرة، وأمثالا سائرة، وحكما جليلة، وأدلة على التوحيد بينة، وكلمات في التنزيه والتحميد شريفة " ².

ويقول الباقلاني مشيرا إلى المعنى المستقل والمعنى المضمن . ومنه ما تتضمنه الجمل الاعتراضية : " وإنما يبين ذلك بأن تتصور هذه الكلمة مضمنة بين أضعاف كلام كثير، أو خطاب طويل، فتراها ما بينها تدل على نفسها، وتعلو على ما قرن بها لعلو جنسها، فإذا ضمت إلى أخواتها، وجاءت في ذواتها، أرتك القلائد منظومة، كما كانت تريك . عند تأمل الأفراد منها . اليواقيت منثورة، والجواهر مبنوثة " ³.

¹ _ إجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، ص192.

² _ إجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، ص195.

³ _ المصدر نفسه، ص 205.

ومن صور الاعتراض بجملة فعلية منفية مفسرة بجملة بعدها كقوله تعالى: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ^ط لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَّمَّ الرَّضَاعَةَ ^ع وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ^ع - لَا تَكْلَفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ^ع لَا تَضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ ^ع - وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ^د فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنِ تِرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ^ط وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ^ط وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ^ج) (البقرة: 233).

جملة: (لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده)، معترضات بين المعطوف عليه: (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)، وبين المعطوف: (وعلى الوارث مثل ذلك)¹.

إن تخلل الكلام في الأحكام الشرعية الإلهية التي تنظم شؤون الحياة المختلفة، ومنها الشؤون الأسرية، لأن بهذه الأحكام يحفظ النسل، ويسخر لأجل هذه الغاية النبيلة جميع ما من شأنه أن يعين على ذلك ويتمه على أحسن الوجوه التي أَرادها الله تعالى، إن تخلل الكلام في الأحكام بجملة اعتراضية تفسيرية، وتعليلية، من أغراض القرآن الكريم، فتعتبر هذه الاعتراضات حينئذ منارات يهتدى بها في خصوص هذه الأحكام المعترض بينها، كما يهتدى بها في سائر الأحكام الدينية والدنيوية التي لم تذكر في خصوص هذا الموضوع.


واستعمال القياس كفيل بأن يهدي الناس إلى أفضل سبل العيش عدلا، ورخاء.

قال ابن عاشور: " وهو اعتراض يفيد أصولا عظيمة للتشريع ونظام الاجتماع"².

¹ _ تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج2ص430.
² _ المصدر نفسه، ج2ص430.

والعلاقة بين الجمل المعترضة والتي قبلها: أن التكليف بما في الوسع، ورفع الضرر، جاء مفسرين لكلمة: (الرزق والكسوة بالمعروف) الذي معناه: أن لا يكون فيه إسراف ولا تقتير.

فالمعروف: " هو ما يجب لمثل الزوجة على مثل الزوج، إذ كان الله تعالى قد علم تفاوت أحوال خلقه بالغنى والفقر، وأن منهم الموسع والمقتتر وبين ذلك، فأمر كلا أن ينفق على من لزمته نفقته من زوجته وولده على قدر ميسرته ".¹

وقد جاء مفسرا في قوله تعالى: (لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ^ط وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَاهَا ) (الطلاق: 7).

" ويفيد بناء الفعل لما لم يسم فاعله عموم الفاعلين، كما يفيد وقوع النفس نكرة في سياق النفي العموم، أي: لا يكلف أحد نفسا إلا وسعها، وذلك تشريع من الله للأمة، بأن ليس لأحد أن يكلف أحدا إلا بما يستطيعه، وذلك أيضا وعد من الله بأنه لا يكلف في التشريع الإسلامي إلا بما يستطيع: في العامة والخاصة " ².

والآية تدل على عدم وقوع التكليف بما لا يطاق، في شريعة الإسلام، كما ينطبق هذا الأصل على الشرائع كلها.

وجاءت جملة: (لا تضار والدة بولدها) على سبيل الاعتراض أيضا، مرتبطة بالاعتراض قبلها، لتفيد أن الضرر الذي يقصد من أحد الأطراف، يدخل فيما لا يطاق، وليس هو في الوسع، فعلى الجميع اجتنابه.

¹ _ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: عبد المحسن التركي، ج4ص211.

² _ تفسير التحرير والتوير، ابن عاشور، ج2ص431.

والعبرة في ذلك بالنظر إلى النيات والبواعث، فمتى وجدت نية الإضرار فإن الشرع يتدخل لحماية الطرف المتضرر، ضعيفا كان أو قويا، والدا أو مولودا، رجلا أو امرأة، صغيرا أو كبيرا.

من هنا نلاحظ الدلالة المتسعة في الجمل الاعتراضية في القرآن الكريم، وأن تطبيقها يتسع ليشمل كل الحالات فلا تخرج عن هذا التطبيق حالة واحدة.

كما تصلح الجمل الاعتراضية القرآنية، أن تكون قواعد يبني عليه الفقه الإسلامي، وتستخرج بواسطتها علله وأحكامه.

وهذا يبين لنا أن التشريع الإلهي يخاطب في الإنسان نفسه وضميره، فيوقظ فيه ذلك الشعور بالمراقبة لله تعالى في معاملاته مع الناس، على اختلاف طبقاتهم وانتماءاتهم، ولذلك ختمت الآية الكريمة بقوله: (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ). فعلى الإنسان أن يراعي هذا الميزان، فلا يطالب بما يراه متجاوزا للطاقة، بل يطالب بما هو في الوسع، كما يجوز له أن يحتج على غيره بهذا المبدأ.

وعليه فكل ما جاء من الشرع وظاهره التكليف، فإنه سيتحول في المآل إلى سعة، وفي الجملة " تنبيه أنه يكلف عبده دوين ما تنوء به قدرته " ¹.

وصدق الباقلاني إذ يقول: " ثم انظر في آية آية، وكلمة كلمة، هل تجدها كما وصفنا، من عجيب النظم وبديع الرصف؟ فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية، وفي الدلالة آية، فكيف إذا قارنتها أخواتها، وضامتها ذواتها، مما تجري في الحسن مجراها، وتأخذ في معناها" ².

¹ - المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص538.

² - إجاز القرآن، الباقلاني، ص190.

ومن صورهِ الاعتراض بجملتين اسميتين متعاطفتين، بين جملتين متعاطفتين، كقوله تعالى: (فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ^ط - وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾) (آل عمران: 36). وهي من شواهد ابن هشام في الموضوع السابع عشر.

جاءت جملتا: (والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى)، اعتراضية، بين المعطوف (واني سميتها مريم)، والمعطوف عليه (إني وضعتها أنثى).

فمعنى (والله أعلم بما وضعت): على قراءة الإسكان في التاء 1 : خبر من الله تعالى عن نفسه أنه العالم بما وضعت، أي: " والله أعلم بالشيء الذي وضعت، وما علق به من عظام الأمور، وأن يجعله وولده آية للعالمين، وهي جاهلة بذلك، لا تعلم منه شيئاً، فلذلك تحسرت".²

وفي قراءة ابن عباس: (والله أعلم بما وضعت) على خطاب الله تعالى لها، فيكون المعنى: " أي أنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب، وما علم الله من عظيم شأنه وعلو قدره".³ وقرئت (والله أعلم بما وضعت) 4، فيكون خبراً عن أم مريم أنها هي القائلة: والله أعلم بما ولدت مني، والمعنى: " ولعل الله تعالى فيه سرا وحكمة، ولعل هذه الأنثى خير من الذكر، تسلية لنفسها ".⁵

ومعنى قوله: (وليس الذكر كالأنثى)، " أنها جاءت بيانا لما في قوله: (والله أعلم بما وضعت)، من التعظيم للموضوع، والرفع منه، ومعناه: وليس الذكر الذي طلبت، كالأنثى التي وهبت لها ".¹

¹ هي قراءة نافع وابن كثير وحفص عن عاصم وأبي عمرو وحزمة والكسائي، ينظر كتاب السبعة في القراءات، أبو بكر بن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، ص202.

² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص356.

³ المرجع نفسه.

⁴ وهي قراءة: عاصم في رواية أبي بكر، وابن عامر، كتاب السبعة في القراءات، أبو بكر بن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، ص

204.

⁵ المرجع نفسه.

وعلى تقدير أن (وليس الذكر كالأنثى) من كلام امرأة عمران . وهو ما رجحه ابن جرير الطبري فيكون ذلك منها: " اعتذارا إلى ربها، مما كانت نذرت في حملها، فحررته لخدمة ربها، لأن الذكر أقوى على الخدمة، وأقوم بها، وأن الأنثى لا تصلح في بعض الأحوال لدخول القدس، والقيام بخدمة الكنيسة، لما يعتريها من الحيض والنفاس".²

ونلاحظ من دلالات الجملة أن أفعاله سبحانه ليست على ما يألفه الناس فهي تعالج إشكالية قديمة³ حديثة، وهي: ما يملك الإنسان من ترقب المولود بين المأمول، وبين الواقع، فقد يتمنى الإنسان الذكور، فيأتيه الإناث، وقد يتمنى الإناث فيأتيه الذكور، وقد يزوجهم الله ذكرانا وإناثا، (لله ملكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ 49 أَوْ يَزُوجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ) (الشورى: 50).

فالآية ترشد إلى أن الأمر كله لله، هو الواهب لمن يشاء ما يشاء، وهو الذي يدري ما هي المصلحة لعباده، سواء كانوا صالحين، أو غير صالحين.

بل ربما يبتي الصالحين بالإناث، ويبتي غير الصالحين بالذكور، ولكن العاقبة لمن تمسك بأمر الله، ورضي بقضائه، فهو من تكون عاقبته خيرا في الدنيا قبل الآخرة.

ولو أننا جعلنا أمام مدخل كل مستشفى للولادة هذا الشعار العظيم (والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى) لاستراحت الأنفس الجاهلة، من الأفكار الجاهلية. فالآية تعالج شيئا في النفوس هو من أخفى الغرائز، وأدقها، وأعمقها غورا، وهي الميل إلى الذكورة، فتهذبها، وتلطف من حدتها، وأن الميزان ليس في الذكورة والأنوثة ولكن فيما ينبغي أن نكون عليه من الرضى والقبول. وفيما ينبغي أن يكون عليه هؤلاء الموهوبون ذكورا أو إناثا من الاستقامة والطاعة.

¹ المرجع نفسه.

² جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير، تحقيق: عبد المحسن التركي، ج5 ص337.

³ قد سبقت الإشارة إلى ما كان يفعله العربي في الجاهلية: يغذو كلبه، ويبدد ابنته. وأنه كان لا يرضى بالمولود إذا كان أنثى.

وفي تسخير هذه الأسباب الغريبة في ميزان البشرية دلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وسورة آل عمران من أولها تعالج هذه المشكلة (مشكلة الغرائب، والشبهات)، فافتتحت بذكر التوحيد، ولنزال الكتاب، ثم كانت الآيات من أولها إلى هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل ولزالة الشبهات، والأوهام في ذلك، وأن الأمر لله في اصطفاء من يشاء من عباده الذكور والإناث، من ذرية آدم.

" وإذا كان من غير المعهود أن يتقبل الله الأنثى محررة لعبادته وخدمة كنيسته، فلماذا لا يجوز أن يرسل الله محمداً من غير بني إسرائيل على خلاف المعهود عندهم ... ومن ذلك يعلم الناس أن أعماله سبحانه وتعالى: لا تأتي دائماً على ما يعهد الناس وبألفون"1.

فكيف يكون في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم غرابية، لكونه من مجتمع العرب، وقد عايش الناس ما هو أغرب، في مسيرة التاريخ الحافلة بالأحداث والوقائع.

ومن صوره الاعتراض بالجملة الاسمية المنسوخة مقدمة الخبر بين المعطوف عليه والمعطوف به: "أو"، كقوله تعالى: (لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ﴿١٢٧﴾ - لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ - أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٢٨﴾) (آل عمران: 127-128).

فقد عطف قوله: (أو يتوب عليهم) على قوله: (ليقطع طرفاً من الذين كفروا)، وجملة (ليس لك من الأمر شيء) اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه.

وبلاحظ أن توسطها هنا فيه فائدة، وهي: زيادة إظهار للمعطوفات، بحيث توسطت الجملة بين معطوفين متشابهين وهما: القطع والكبت، ومعطوفين متضادين وهما: التوبة والعذاب.

1 _ تفسير المنار، رشيد رضا، ج3ص295.

والمعنى: " أن الله تعالى مالك أمرهم، فأما يهلكهم، أو يهزمهم، أو يتوب عليهم، إن أسلموا، أو يعذبهم إن أصروا على الكفر، وليس لك من أمرهم شيء، إنما أنت عبد مبعوث لإنذارهم ومجاهدتهم".¹

وتختلف توجيه معنى الاعتراض باختلاف سبب النزول

فإن كان سبب نزولها هو الحديث عما حصل في غزوة بدر الكبرى. وهو ما رجحه ابن عاشور²: فالسياق يدل على أن الله تعالى فعل بالمشركين هذه الأفعال الأربعة المعطوفة، وهي: (قطع الطرف وهو قتل بعضهم، والكبت وهو رجوعهم خائبين، أو التوبة عليهم بأن أسلم بعضهم، و تعذيبهم بالموت على الكفر أو بالأسر بعد أخذ بلادهم يوم الفتح).

فالجملّة الاعتراضية تدل على أنه " نفى أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم، أي: لقتاله الكفار بجيشه من المسلمين،. تأثير في حصول النصر يوم بدر، فإن المسلمين كانوا في قلة من كل جانب من جوانب القتال، أي فالنصر حصل بمحض فضل الله على المسلمين، ويشبه هذا معنى قوله تعالى: (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)(الأنفال: 17)."³

وقد تدل على أنه سبحانه وجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى عدم الاشتغال بما صنع الله بالمشركين، من الأحوال التي فصلها، من قطع طرفهم، أو كبتهم، أو التوبة عليهم، أو تعذيب لهم، فذلك موكول إلى الله سبحانه، يحققه متى أراد على الوجه الذي أراد، على حسب ما تقتضيه حكمته سبحانه، لأن ذلك مما يخفى على البشر، أو مما يرغب البشر فيه أن يكون على وجه معين، أو في وقت معين، أو على شخص معين...ولكن الأمر لله هو أدرى بتصريفه على ما يريد.

¹ تفسير الزمخشري، ج1ص129.
² يقول ابن عاشور: " ولا يستقيم أن يكون قوله: (ليس لك من الأمر شيء)، متعلقاً بأحوال يوم أحد، لأن سياق الكلام ينبو عنه، وحال المشركين يوم أحد لا يناسبه قوله: (ليقطع طرفاً من الذين كفروا)، إلى قوله: (خائبين). ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج4ص81.
³ تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج4ص79.

والمناسبة بين هذه الجملة وما اعترضت بينه، هو أنها وقعت بين هذه المتعاطفات الأربع، ليظهر أن المراد من الأمر، الأمر الدائر بين هذه الأحوال الأربعة، من أحوال المشركين، أي: ليس لك من أمر هذه الأحوال الأربعة شيء ولكنه موكول إلى الله، هو أعلم بما سيصيرون إليه.

ومن ذهب إلى أنها نزلت في غزوة أحد، وهم الغالبية، واعتمدوا في ذلك على ما روي أنه كان سببا في نزولها، وهو أنه صلى الله عليه وسلم لما حدث له ما حدث، يوم أحد، قال: " اللهم العن أبا سفيان، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن سهل بن عمرو، اللهم العن صفوان بن أمية ". فتيب عليهم كلهم.

وروي في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال بعدما شج وجهه، وسال الدم على وجهه: " كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم، وهو يدعوهم إلى ربهم".

قال ابن جري الطبري: "والمعنى: ليس لك يا محمد من أمر خلقي إلا أن تتفد فيهم أمري، وتنتهي فيهم إلى طاعتي، وإنما أمرهم إلي، والقضاء فيهم بيدي دون غيري، أقضي فيهم، وأحكم بالذي أشاء، من التوبة على من كفر بي وعصاني، وخالف أمري، أو العذاب، إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة، وإما في أجل الآخرة، بما أعددت لأهل الكفر بي".¹

ويرى رشيد رضا أن في هذه الجملة: إعلاما للمؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة، وهي أن الرسول بشر، ليس له من أمر العباد، ولا من أمر الكون شيء، وإنما هو معلم وأسوة حسنة فيما يعلمه، والأمر كله لله، يدبره بمقتضى سننه.

وهذا البيان الإلهي يتمكن في النفوس: لأنه مقرون بواقعة مشهودة، لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه، أو تقييده، فهو من أقوى دعائم التوحيد في القرآن، ودلائل نبوة النبي صلى الله عليه وسلم.

¹ _ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير، تحقيق: عبد المحسن التركي، ج6ص42-43.

" فأبي نصيب من هذا الدين للذين يجعلون أمر العباد وتدبير شؤون هذا الكون، لطائفة من أصحاب القبور أو الأحياء، الذين يلقبون بالمشايخ والأولياء، فيزعمون أنهم ينصرون ويخذلون، ويسعدون ويسقون، ويميتون ويحيون، ويغنون ويفقرون، ويمرضون ويشفون، ويفعلون كل ما يشاؤون؟ هل يعد هؤلاء أهل الإسلام وأتباع القرآن، الذي يخاطب خاتم النبيين وسيد المرسلين، . حين لعن رؤساء المشركين . الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم محياه، وكسروا إحدى ثناياه، بقوله: (ليس لك من الأمر شيء)، وقوله: (قل إن الأمر كله لله)؟ هذا تعليم القرآن الحكيم، وهذا هديه القويم ... ألم يعتبر المسلمون بهذه الآية وما رواه أهل الصحيح في سبب نزولها، وهو دعاء النبي على رؤساء المشركين، حين فعلوا ما فعلوا، ألم يتعلموا من ذلك أن الاستعداد بالفعل، مقدم على الدعاء بالقول.¹

وقد ذكرنا في المدخل أن الجمل المعترضة في القرآن لو أنها نزعت من سياقها لصح أن تجري مجرى المثل، وأن تكون مصدرا ثريا للمعاني في المناسبات المختلفة. وكثيرا ما وجدنا العلماء ينصون على ذلك.

" وهذه الجملة . ليس لك من الأمر شيء . تجري مجرى المثل؛ إذ ركبت تركيبا وجيزا، محذوفا منه بعض الكلمات، ولم أظفر فيما حفظت من غير القرآن بأنها كانت مستعملة عند العرب، فلعلها من مبتكرات القرآن " ².

وهي تشبه ما مر بنا من قوله تعالى: (قل إن الأمر كله لله)، وقد سبق الكلام عليها في الاعتراض في أثناء الجملة الواحدة بين الحال وصاحبها.

وما أجمل العلاقة بين هذه الجملة وبين ما جاء بعدها مباشرة من قوله تعالى: (ولله ما في السموات وما في الأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم) (آل عمران : 129)، فمن كان له ملك السموات والأرض كان حقيقا أن يكون له الأمر كله في

¹ ينظر: تفسير المنار، رشيد رضا، ج4ص118 وما بعدها.

² تفسير التحرير والتوير، ابن عاشور، ج4ص83.

السموات والأرض، ولا يمكن أن يكون لأحد من أهلها شركة معه ولا رأي ولا وساطة تأثير في تدبيرهما، وإن كان ملكا مقربا، أو نبيا مرسلا.

وفي الجملة دلالة على تأديب من الله تعالى لنبيه الكريم، وإعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين مما لم يكن ينبغي له، وقد تركه صلى الله عليه وسلم بعدما نزلت عليه هذه الجملة ضمن هذه الآية.

قال الطبري: " يعني بذلك تعالى ذكره: ليس لك يا محمد من الأمر شيء، والله جميع ما بين أقطار السموات والأرض من مشرق الأرض إلى مغربها، دونك ودونهم، يحكم فيهم بما شاء، ويقضي فيهم ما أحب، فيتوب على من أحب من خلقه العاصين أمره، ونهيه، ثم يغفر، ويعاقب من يشاء منهم على جرمه، فينتقم منه، وهو الغفور الذي يستر ذنوب من أحب أن يستر عليه ذنوبه من خلقه، بتفضله عليهم بالعفو والصفح، والرحيم بهم في تركه عقوبتهم عاجلا على عظيم ما يأتون من المآثم".¹

ومن صور الاعتراض بجملة اسمية استفهامية بمعنى النفي، بين المعطوف والمعطوف عليه كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ - وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ - وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾) (آل عمران: 135).

وهذه الآية العظيمة جاءت تابعة لأوصاف المتقين المذكورين قبلها والذين أعد الله لهم الجنة التي عرضها السموات والأرض.

وقعت فيها جملة: (ومن يغفر الذنوب إلا الله) اعتراضية، بين المتعاطفين²، وهما جملتا: (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم) ، وجملة: (ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون)³.

¹ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير، تحقيق: عبد المحسن التركي، ج4ص49.

² - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص416.

³ - تفسير التحرير والتوير، ابن عاشور، ج4ص93.

ومعنى: ومن يغفر الذنوب إلا الله: "وهل يغفر الذنوب أحد إلا الله، أو: ما يغفر الذنوب أحد إلا الله".¹

فالاستفهام هنا مستعمل في معنى النفي. والمقصود من الاعتراض كما أشار إليه ابن عاشور وغيره إجمالاً ثلاثة أشياء:

أولاً: تسديد مبادرتهم إلى استغفار الله عقب الذنب، وفي ذلك مدح عظيم لهؤلاء الفئة من المؤمنين، الذين أيقنوا بأنه لا يمكن لأحد أن يمحو عنهم الذنوب، ويستترها ويغفرها، ويذهب عنهم تبعاتها وشؤمها، إلا الله تعالى، فبادروا ولم يتخلفوا عن تحقيق شروط التوبة النصوح، وعرفوا أنهم يتعاملون مع الله أصدق القائلين، وأنهم كلما استغفروا بصدق وجدوا الله غفوراً رحيماً.

وفي ذلك أيضاً مدح لما يحملونه من علم عن الله تعالى، وعن صفاته سبحانه، بأنهم نسبوا إليه . دون غيره . مغفرة الذنوب، كما نسبوا إليه . دون غيره . العقوبة عليها، فجاءت الجملة المعترضة مقررة، ومصححة لهذا الاعتقاد السليم في ذات الله سبحانه، وفي غيره من المخلوقين، فكأنها تصدقهم وتصح لجوءهم إلى ربهم وحده في غفران هذه الذنوب، التي تلبسوا بها، وكأنها تدعوهم وتحثهم على التمسك بهذا المبدأ العظيم في كل وقت وحين، وهو مبدأ الاستغفار الذي يقود صاحبه إلى النجاة مهما كان ذنبه.

وثانياً: التعريض بالمشركين ، الذين اتخذوا أصنامهم شفعاء لهم عند الله، رغم أنها لا تضر ولا تنفع، بل هي في هذا المقام تضر ولا تنفع، لأن غفران الذنوب محض اختصاصه بالربوبية، ولا شركة لأحد فيه، لا ملك مقرب ولا نبي مرسل.

¹ _ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير، تحقيق: عبد المحسن التركي، ج6ص65.

وثالثاً: تعريض بالنصارى . وسماه الزركشي أيضاً التلويح . في زعمهم أن عيسى رفع الخطايا عن بني آدم ببليّة صلبه . إذ كيف يعقل أن ينسب فعل من أفعال الرب سبحانه إلى أحد مخلوقاته، الذين هم في الحقيقة برآء مما نسبوهم إليه .

وفائدة هذا التعريض بالمشركين وبالنصارى نفسية جليّة: " لأنه يتضمن إعلام السامع على صورة لا تقتضي مواجهته بالخطاب المنكر، كأنك لم تعزه، وهو أعلى في محاسن الأخلاق، وأقرب للقبول، وادعى للتواضع، والكلام ممن هو رب العالمين نزل به بلغتهم، وتعليماً للذين يعقلون".¹

ومكث الزمخشري يتأمل هذه الجملة وما تحمله من دلالات فقال: " و من يغفر الذنوب إلا الله، وصف لذاته، بسعة الرحمة، وقرب المغفرة، وإن التائب من الذنب عنده كمن لا ذنب له، وأنه لا مفرغ للمذنبين إلا فضله وكرمه، وأن عدله يوجب المغفرة للتائب، لأن العبد إذا جاء في الاعتذار والتصل بأقصى ما يقدر عليه وجب العفو، والتجاوز . وفيه تطيب لنفوس العباد، وتنشيط للتوبة، وبعث عليها، وردع عن اليأس والقنوط، وأن الذنوب وإن جلت، فإن عفو أجل وكرمه أعظم، والمعنى: أنه وحده معه مصححات المغفرة".²

وفي تكرار كلمة (الذنوب) مظهرة غير مضمرة، دفع لإيهام أن الضمير يرجع على ذنوب هؤلاء فقط، فلم يقل: (استغفروا لذنوبهم ومن يغفرها إلا الله)، حتى لا نتوهم أنه لا يغفر إلا ذنوب المتقين المذكورين في هذه الآية الكريمة، فالله عز وجل يغري العصاة من عباده، واليائسين من رحمته، أنه يغفر جميع الذنوب من جميع العباد، وليس من المتقين فحسب، فهو سبحانه يحثهم على أن يفعلوا فعل المتقين، فإنه يغفر ذنوبهم أيضاً .

¹ - البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2ص194
² - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص416،

وقد ذكر هذه الفكرة الزركشي¹ وأشار إلى عدد من الآيات التي لو ذكر فيها الضمير لأوهم اللبس، وخلاف المراد.

وكذلك ينطبق الأمر على إعادة ذكر اسم الجلالة بلفظه، رغم أنه قد سبق ذكره، فقال: (ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله)، ولم يقل: (إلا هو)، تقويةً وتثبيتاً لهم على هذا الفعل وهو استغفار الله، وأنهم أصابوا الموضع الصحيح في الاستغفار، فلا ينبغي أن يستغفر غيره، ولا أن يطلب غفران الذنوب من سواه. فكل من سوى الله منفي عنه التصرف في الذنوب بإذهابها، أو إذهاب أثرها، أو سترها وغفرانها.

إن هذه الجملة تتناص مع آيات أخرى تثبت جميعها أن الله تعالى هو المتفرد بالمغفرة، المالك لها، الممتن بها على عباده، متى حققوا وصف الرجوع إلى الله ولى ذكره، ولى التوبة النصوح، قال تعالى: (ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رَحِيماً) (النساء : 110). وقال مؤكداً ذلك في سورة الأنعام، وأن ذلك من رحمته سبحانه: (وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مِنْ عَمَلٍ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (الأنعام : 54).

لقد تشبهوا بأبيهم آدم في إيقانهم بأنه لا يغفر الذنوب إلا الله، فطلبوا منه غفرانها، كما فعل أبوهم من قبل، وخالفوا فعل الشيطان، الذي اختار أن يستغني عن رحمة الله واختار أن يرجأ إلى يوم البعث، فكان له ما أراد.

الدلالة على اليقين وحسن الظن بالله

إن في الاعتراض دلالة على إفراد الله بمغفرة الذنوب، ومحو آثارها عن المؤمن التائب، كما في ذلك دلالة على حسن الظن بالله تعالى، وأنه لا مجال للنجاة إلا بحسن الظن، فإذا

¹ _ ينظر : البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2ص300.

أحسن المؤمن الظن بالله، ثم تيقن أنه سيغفر له ذنوبه مهما عظمت، فسيكون الله تعالى عند ظنه.

وذلك أن هذا الصنف من الناس بعدما علم أن الله عز وجل مطلع على السرائر، عالم بالخفيات، صدق في اللجأ إليه لمحو آثار تلك الذنوب المهلكة، وعلم علما يقينا أنها إذا لم تمح في الدنيا فستحجزه عن مراتب الإيمان وعن الله تعالى، فبيتعد بذلك ويتألم أشد الألم، وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إن عبدا أصاب ذنبا فقال: يا رب إني أذنبت ذنبا فاغفره لي، فقال له ربه: علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب، ويأخذ به، فغفر له، ثم مكث ما شاء الله، ثم أصاب ذنبا آخر، فقال: يا رب إني أذنبت ذنبا آخر فاغفره لي، فقال له ربه: علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به، فغفر له، ثم مكث ما شاء الله، ثم أصاب ذنبا آخر، فقال: يا رب إني أذنبت ذنبا آخر فاغفره لي، فقال له ربه: علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب و يأخذ به، فقال له ربه: غفرت لعبدي فليعمل ما شاء ".¹

إن عفو الله وغفرانه بالنسبة للذنوب لا يمكن مقارنته، فعفوه أعظم منها وإن كثرت، هذه هي الحقيقة التي أدركها أولئك الموصوفون بالتقوى، الذين تحدثت عنهم الآيات وأعدت لهم جنات عرضها الأرض والسموات.

إنهم يستشعرون هذه الحقيقة كلما أذنبوا، ذلك ما تدل عليه لفظة: (إذا) الوقتية. قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله إني أذنبت، قال: " استغفر ربك، قال: فأستغفر ثم أعود، قال: "فإذا عدت فاستغفر ربك"، ثلاث مرات، فقال: "استغفر ربك حتى يكون الشيطان هو المحسور".²

إن الذنوب مهما كانت قليلة أو كثيرة، يقابلها عند المتقين اعتقاد واحد، وهو أن الله تعالى هو الذي يغفرها بمشيئته وفضله، جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا

¹ _ الجامع لشعب الإيمان، البيهقي، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، ج9ص300.
² _ المصدر نفسه، ج3ص303.

رسول الله: إني رجل مقراف الذنوب، إني أتوب ثم أعود، ثم أتوب ثم أعود، قال: عفو الله أكثر من ذنوبك ."

وهذا يقودنا إلى معرفة ما تمتاز به هذه الفئة الموصوفة بالتنقية من فقه في دين الله، وأن إيمانها عميق جدا، لا يتزعزع بالمعاصي، إنها فئة متوازنة في طبائعها، لم تخرج من صفة الإنسانية، ولكن شأنها عند الله عظيم، فهي فئة موصوفة بالإلحاح في الدعاء، والالتجاء إلى الله تعالى.

إن هذه الفئة ترى في عدم اللجوء إلى الله لمحو آثار الذنوب هلاكا محققا، فقد فسر النعمان بن بشير قوله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)، قال: إذا أذنب أحدكم فلا يلقي بيده إلى التهلكة، ولا يقولن: لا توبة لي، ولكن ليستغفر الله وليتب إليه، فإن الله غفور رحيم.

وجاء في تفسير (الأوابين) عن سفيان الثوري، قال: "هو الذي يذنب ثم يتوب، ثم يذنب ثم يتوب، ثم يذنب ثم يتوب، ثم يذنب ثم يتوب"¹.

وجاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أهدنا يذنب، قال: يكتب عليه، قال ثم يستغفر منه ويتوب، قال: يغفر له ويتاب عليه، قال: فيعود ويذنب، قال: يكتب عليه، قال: ثم يستغفر منه ويتوب، قال: يغفر له ويتاب عليه، قال: فيعود ويذنب، قال: يكتب عليه، قال: ثم يستغفر منه ويتوب، قال: يغفر له ويتاب عليه، ولا يملّ الله حتى تملّوا"².

المحققون فيهم خاصية الاثران

¹ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير، تحقيق: عبد المحسن التركي، ج15 ص70.
² - الجامع لشعب الإيمان، ج9 ص308.

إن ما يمتاز به هؤلاء الفئة المتقية، أنهم من العباد المتزينين، بحيث لا يمشون برجل واحدة، ولا يطيرون معتمدين على جناح واحد، بل أهم سمة فيهم، أنهم أناس يصيبون ويخطئون، ويفرحون ويحزنون، ويطيعون ويعصون، ويعتريهم ما يعتري كل بني آدم، إلا أن الميزة التي يمتاز بها هؤلاء هي سرعة رجوعهم وتوبتهم إلى الله تعالى.

والله عز وجل يحب منهم ذلك، ويجعل صنيعهم هذا من أهم سمات العبودية والخضوع له، فيحب أن يرى عباده المتقين منكسرين عند بابه، يطلبون منه مغفرة ومحو تلك الذنوب المهلكة، المرة تلو المرة، والحين بعد الحين، فيصنعون تلك اللوحة الفنية الرائعة، التي تكون بين عبد ذليل، ورب غني جليل، لا يمل كلما لجأ إليه عبده أن يكرمه، ويستره، ويغفر ذنوبه.

إن السر في هذا كله ما امتازوا به من العلم بالله تعالى وصفاته وما يليق به، وما ينبغي أن يقابلوه به، وأهم خاصية فيهم هي عملهم بما تعلموا.

قال تعالى: **مَشْتَرِطًا شَرَطَ الْعِلْمَ: (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبِكُمْ وَمَثَوَاكُمْ) [محمد : 19].**

روى البيهقي في شعب الإيمان أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: اللهم اجعلني من الذين إذا أحسنوا استبشروا، وإذا أساءوا استغفروا¹.

وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم "².

إن قوله تعالى: (ومن يغفر الذنوب إلا الله)، من الكلمات البديعة الجامعة، إنها تشبه قولنا: (لا إله للعباد إلا الله) على وزن (لا غافر للذنوب إلا الله)، وقد سماها الباقلائي³: الألفاظ الإلهية وأدخلها في فنون البديع الواردة في القرآن كمثل قوله تعالى: (حَرَمَهَا وَلَهُ كُلُّ

¹ - الجامع لشعب الإيمان، البيهقي، ج9 ص234.

² - المصدر نفسه، ج9 ص345.

³ - إجاز القرآن، أبو بكر الباقلائي، تحقيق: السيد أحمد صقر، ص66.

شَيْءٍ^ط (النمل: 91)، وقوله تعالى: (وَمَا بِكُمْ مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ^ط) (النحل: 53)، وقوله تعالى: (لِمَنِ الْمُلْكُ^ط الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿١٦﴾) (غافر: 16).

ومن صورهِ الاعتراض بالجملة الفعلية المحذوف فعلها وفاعلها والناوب عنهما المفعول المطلق، كقوله تعالى: (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا - سُبْحَانَكَ - فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١١٠﴾) (آل عمران: 191).

فالجملتان موصولتان بالفاء العاطفة للترتيب¹، على معنى: ربنا ما خلقت هذا باطلاً فقنا عذاب النار.

وجاءت جملة: سبحانك، اعتراضاً دالاً على التنزيه عن العبث، وأن يخلق شيئاً بغير حكمة².

وهذه الكلمة التنزيهية واردة في مواطن كثيرة في القرآن الكريم وهي تفيد من التنزيه في خصوص كل موطن بحسبه، ولذلك قال أحد الباحثين: "أغراض الجملة الاعتراضية عند البلغاء كثيرة يصعب تحديد أطرها العامة، فضلاً عما هو أكثر من ذلك تحديداً أو تفصيلاً، إذ دواعي ذكرها فكرية، تشتق من الموضوعات التي تذكر ضمنها"³.

فكل موضع يحتاج إلى النظر والتفكير في ما يمكن أن تكون الجملة الاعتراضية دالة عليه.

المبحث السابع: الاعتراض في آخر الكلام

وهو على مذهب من يقول إن النكته في الاعتراض قد تكون دفع إيهام خلاف المقصود، وافترقوا فرقتين، فجوز بعضهم وقوع الاعتراض آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها، بأن لا

¹ - إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين درويش، ج1ص594.

² ينظر: تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص454.

³ - البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، حسن حبنكة الميداني، ج1ص574.

تليها جملة أصلاً، فيكون الاعتراض في آخر الكلام، أو تليها جملة غير متصلة بها معنى، وبذلك يلتقي الاعتراض في هذه الحالة مع التذييل، وهو ما يسمى الاعتراض التذييلي.¹ والزمخشري، وأبو السعود²، ممن ينحو هذا المنحى في الاعتراض كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

ولعل السر في إلحاق الاعتراض في آخر الكلام أو الاعتراض التذييلي بأنواع الاعتراض الأخرى هو النظر في القرآن الكريم كنص واحد مربوط بعبءه ببعض، والمعاني فيه ممسك بعضها ببعض، فهي وإن كانت خفية في بعض الأحيان وتحتاج إلى تأمل لاكتشاف ما بينها من مناسبة إلا أنها عند التحقيق يوجد بينها ارتباط، فكأن الجملة التي تأتي في ذيل الكلام وفي آخره لا بد وأن بعدها معنى يتلوها، ولا بد أن هناك نوع مناسبة بين هذا المعنى وبين ما قبله، وأن الجملة المعترضة لها فائدة التوكيد المرجوة من الاعتراض، فتصير كأنها متوسطة بين جملتين وليست في آخر الجملة.

ومن صور الاعتراض التذييلي بجملة فعلية مبنية لما لم يسم فاعله كقوله تعالى: (وَدَثِرَ

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ هُمْ فِي جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كَلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ . وَأُتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا . وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾ (البقرة: 25).

الذي صرح أن الجملة في هذا الموضع عبارة عن تذييل للكلام السابق، هو الإمام الألويسي، فهو تأكيد له بما يشتمل على معناه لا محل له من الإعراب³ كما يمكن أن يكون في موضع الحال بتقدير: " قد " .

¹ ينظر : المطول في شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين التفتازاني، ص297-298.

: من أساليب التعبير القرآني، طالب محمد إسماعيل الزوبعي، ص186.

² تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي، ج3ص466.

³ روح المعاني، الألويسي، ج1ص204.

وقد تناول الزمخشري هذا الموضوع بالشرح والتمثيل ربما لما أحس فيه من غرابة ستصيب المتلقي لكلامه: " فَإِنْ قُلْتَ: كَيْفَ مَوْجِعَ قَوْلِهِ: (وَأَتُوا بِهِ مُمْتَشِبَهَا ^ط) من نظم الكلام؟ قلت: هو كقولك: (فلان أحسن بفلان . ونعم ما فعل .)، و (رأى من الرأي كذا . وكان صوابا .)، ومنه قوله تعالى: (قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَةَ أَهْلِهَا أَذْنَةً . وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ .) (النمل : 34)، وما أشبه ذلك من الجمل التي تساق معترضة للتقرير¹.

ويفسر لنا هذا ما يذهب إليه الزمخشري . على اعتباره من علماء البيان . من تجويز أن يأتي الاعتراض في ذيل الكلام . وهو فيه مخالف لطريقة الجمهور، وهذا النوع من الاعتراض يسميه البلاغيون (تذييلا) .

يقول الشهاب نقلا عن شرح الفاضل للكشاف في هذه الآية: " هذا على تجويز الاعتراض في آخر الكلام، والأكثرين يسمونه تذييلا، والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل، كما يعرفه من تتبع كلامه، فلا يرد الاعتراض عليه بأنه لا شبهة أنه تذييل، وهو أن يعقب الكلام بما يشمل معناه، توكيدا، ولا محل له من الإعراب ولا مشاحة في الاصطلاح².

و فائدة هذا الاعتراض أن الله تعالى صدقهم في ادعائهم هذا التشابه بين الرزقين حين قالوا: (هذا الذي رزقنا من قبل)، فقال سبحانه مقررًا لذلك: (وأتوا به متشابهًا)، فيحتمل أن قوله هذا سبحانه أن ثمر الجنة لما جاءهم مشابها لثمر الدنيا، ظنوه أنه هو هو، فكأن الله تعالى يبين لنا سبب قولهم هذا، وهو وروده عليهم متشابهًا.

أو أنه سبحانه يبين أنه يقرهم على قولهم هذا وأنه بالفعل متشابه كما ظنوه، وفي ذلك حكمة أشار إليها الزمخشري على عادته في طرح الأسئلة الذكّية: " فَإِنْ قُلْتَ: لَأَيِّ غَرَضٍ

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص109.

² ينظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد أبو موسى، ص379. وينظر: حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، ضبطه وحققه: محمد عبد القادر شاهين، ج1ص430. فقد عده البيضاوي أيضا اعتراضا مقررًا لما فهم من الكلام السابق من تشابه أرزاق الدنيا وأرزاق الجنة.

يتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة؟ وما بال ثمر الجنة لم يكن أجناسا آخر؟ قلت: لأن الإنسان بالمألوف آنس، وللى المعهود أميل، وإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه، ولأنه إذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد، وتقدم له معه إلف، ورأى فيه مزية ظاهرة، وفضيلة بيّنة، وتفاوتا بينه وبين ما عهد بليغا، أفرط ابتهاجه واغتباطه، وطال استعجابه واستغرابه، وتبين كنه النعمة فيه، وتحقق مقدار الغبطة به، ولو كان جنسا لم يعهده وإن كان فائقا، حسب أن ذلك الجنس لا يكون إلا كذلك، فلا يتبين موقع النعمة حق التبين، فحين أبصروا الرمان من رمان الدنيا ومبلغها في الحجم، وأن الكبرى لا تفضل عن حد البطيخة الصغيرة، ثم يبصرون رمانه الجنة تشبع السكن... كما رأوا ظل الشجرة من شجر الدنيا وقدر امتداده، ثم يرون الشجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها، كان ذلك أبين للفضل، وأظهر للمزية، وأجلب للسرور، وأزيد في التعجب، من أن يفاجئوا ذلك الرمان وذلك النبق من غير عهد سابق بجنسهما " ¹.

أو أنه سبحانه يقول: إنه رزق متشابه، حقا، على اعتبار أنه متشابه في كونه لا يتخلف عن خاصية الإمتاع لمن أكله.

فالشيء الذي تجتمع فيه أرزاق الجنة أنها خالية من كل تنغيص، دائمة اللذة مرة بعد مرة. فمن هذا الوجه يكون التشابه صفة لازمة لرزق الجنة مهما اختلف نوعه.

قال الحسن البصري: " (متشابهها) خيارا كلها لا رذل فيها". وقال أيضا: " ألم تروا إلى ثمار الدنيا كيف ترذلون بعضه؟ وإن ذلك ليس فيه رذل ". وكذلك ورد عن ابن جريج أنه قال: " ثمر الدنيا منه ما يرذل ومنه نقاوة، وثمر الجنة نقاوة كله، يشبه بعضه بعضا في الطيب، ليس فيه مردول " ².

¹ - تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص108.

² - الطبري، تحقيق: عبد المحسن بن تركي، ج1ص413.

والتشابه المذكور هنا نوع من أنواع التشابه الكثيرة، فهو هنا تشابه من جهة المعنى، ويشمل ذلك أوصاف الله تعالى، وأوصاف يوم القيامة " فإن تلك الصفات لا تتصور لنا إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسه أو لم يكن من جنس ما نحسه"¹.

ويصدق هذا ما روي عن ابن عباس: " ليس في الجنة من أطمعة الدنيا إلا الأسماء".

سرع الذين يؤمنون بالغييب

إن في هذا الاعتراض دلالة على المدح العظيم لهذه الفئة المؤمنة، التي كانت تتميز بميزة عظيمة افتتحت بها سورة البقرة والقرآن العظيم، ذلك أنهم قد طابق إيمانهم تمام المطابقة تلك الألفاظ التي لم يكونوا يدركون كيفياتها، وحقائقها، ولكنهم مع ذلك استسلموا وأذعنوا وأيقنوا أن ذلك حقيقة وسيرونه يوم القيامة على حقيقته كما وعدهم ربهم، فكانهم كانت لهم رؤية وتصور لهذا الموعود به الغيبي، ثم لما وردوا على الله يوم القيامة وجدوا هذا الموعود على ما كانوا يؤمنون به في الدنيا قبل أن يتمكنوا من رؤيته²، ففي هذا دلالة على أن التشابه ليس مقصورا على الفاكهة والرزق فحسب، بل هو شامل لما يكون يوم القيامة حتى في أوصاف الرب سبحانه، فهم يعرفونه بأوصافه يوم القيامة وهي نفسها الأوصاف التي كانوا يعرفونه بها في الدنيا.

إن في هذا مدحا كبيرا لهذا الفريق من الناس الذين كان تصرفهم مع القرآن بالإيمان والإذعان والتصديق. فقد مدحهم الله بأنهم لم يجدوا ريبا في القرآن . الذي ليس فيه ريب . بخلاف الكفرة، الذين في نفوسهم ريب من هذه الصورة الموعود بها، فلما لم تتحقق لهم هذه الصورة في الدنيا، لم تتحقق لهم في الآخرة، بل أعدت لهم النار التي وقودها الناس والحجارة.

¹ _ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصبهاني، ضبطه وراجعته: محمد خليل عيتاني، ص285.
² _ ذهب بعض المفسرين إلى أن معنى: هذا الذي رزقنا من قبل: أي هذا الذي وعدنا به في الدنيا من قبل، فكانهم قد رزقوه في الدنيا إذ وعد الله منتجز. ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، ص66. و رجع هذا المعنى محمد عبده في تفسير المنار، ج1ص233.

وهذا من دلالات (الميزان والتوازن) في القرآن الكريم ككل، إذ الجزء من جنس العمل¹ فكأن الآخرة هي صورة لما يحصله الإنسان المكلف في الدنيا، فلا توازن إذا جمع الإنسان المعاصي والكفر والتكذيب ثم وجد في الآخرة ما لا يشبه هذا الذي جمعه. والعكس ينطبق على فئة المؤمنين بالكتاب و بالغيب الذي أخبر به هذا الكتاب.

وبلنفت الزمخشري في تحليله لهذا النص القرآني، إلى ما احتواه من مقابلات بين المعاني، وكيف اعتمد القرآن عليها في بث الرغبة والرغبة " فمن عادته سبحانه في كتابه، أن يذكر الترغيب مع الترهيب، ويشفع البشارة بالإنذار، إرادة التنشيط لاكتساب ما يزلف، والتنشيط عن اقتراف ما يتلف"².

ومن هنا يظهر لنا مدى ترغيب هؤلاء المؤمنين، ودعوتهم إلى الثبات على ما هم عليه، بطريقتين هما: الترغيب، والترهيب، الترهيب من طريق الكافرين، والترغيب في طريق المؤمنين.

فمن البلاغة وسداد النظم أن يردف الأمر بما يحث النفس حثا إلى الامتثال إليه³، فقد جاء بعد الأمر بتصديق القرآن، التحذير من النار التي أعدت للكافرين، والترغيب في الجنة التي تتطلب الإيمان بالقرآن والعمل بما جاء فيه.

ومن صور الاعتراض التذييلي بالجملة الفعلية المثبتة المتعدي فعلها إلى مفعولين كقوله تعالى: (وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا . وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا - ﴿١٢٥﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا) (النساء: 125-126).

¹ ينظر مقال: دلالة الميزان في سورة الرحمن، عبد القادر دامخي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، العدد 76، السنة 19، خريف 2001، ص 12 وما بعدها.

² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1 ص104.

³ البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد أبو موسى، ص192.

يرى ابن عاشور أن جملة: (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) معطوفة على ما قبلها، إلا أن الزمخشري يقول: إنها لا معنى لها إذا اعتبرناها معطوفة على ما قبلها، بخلاف ما لو جعلناها جملة معترضة، فتكون حينئذ ذات فائدة وهي: تأكيد وجوب اتباع ملة إبراهيم.

" لأن من بلغ من الزلفى عند الله أن اتخذه خليلاً، كان جديراً بأن تتبع ملته وطريقته".¹

والى هذا الرأي يميل الفخر الرازي² فيجعلها جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب، كمثل ما يجيء في الشعر من قولهم:

يَا لَيْتَ شِعْرِي وَالْحَوَادِثُ جَمَّةٌ هَلْ أَغْدُونَ يَوْمًا وَأَمْرِي مَجْمَعٌ

أما الألوسي فإنه ينص على أن (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) " تذييل جيء به للترغيب في اتباع ملته عليه السلام، والإيذان بأنه نهاية في الحسن، وإظهار اسمه عليه السلام تفخيماً له وتخصيصاً على أنه الممدوح، ولا يجوز العطف . خلافاً لمن زعمه . على (ومن أحسن ديناً ...)... لفقْد المناسبة والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه... وجعل الجملة حالية بتقدير (قد) خلاف الظاهر، والعطف على (حنيفاً) لا يصح إلا بتكلف...".³

إن الألوسي . وقبله الزمخشري . يرجح كون الجملة اعتراضاً تذييلياً، ويبين الفائدة من ذلك الاعتراض التذييلي، ثم هو يضعف كل الأقوال التي تدعي خلاف ذلك، من جواز كون الجملة معطوفة، أو حالية.

ولسنا بصدد الترجيح بين البلاغيين⁴، ولكن الهدف بيان بعض ما في الجملة من معاني وأغراض ودلالات وسواء أكانت اعتراضاً تذييلياً أم اعتراضاً متفقاً عليه.

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1 ص569.

² مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، ج11 ص59.

³ روح المعاني، الألوسي، ج5 ص154.

⁴ الواو المذكورة في مستهل الجملة هي الواو الاعتراضية، وليست عاطفة ولا حالية، وهذا يستفاد من كلام الزمخشري في هذه الآية. ينظر: كتاب المطول في شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين التفتازاني الهروي، ص296-297.

" والخلة بالضم: المودة، إما لأنها تتخلل النفس، أي: تتوسطها، ولما لأنها تخلّ النفس، فتؤثر فيه تأثير السهم في الرمية، ولما لفرط الحاجة إليها، ويقال منه: خالته مخالّة وخلالا فهو: خليلٌ، وقوله تعالى: (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) قيل سماه بذلك، لافتقاره إليه سبحانه في كل حال، الافتقار المعني بقوله: (إني لما أنزلت إلي من خير فقير)، وعلى هذا الوجه قيل: " اللهم أغني بالافتقار إليك ولا تفقرني بالاستغناء عنك".¹

ففي الجملة دلالة على أن إبراهيم قد رفعت منزلته عند الله إلى درجة الخلّة، التي لها سبب واحد هو الإحسان في عبادة الله عز وجل، فهو أحسن الناس ديناً، وهو أفضل الناس إسلاماً لله تعالى.

وبينبي على ذلك أنه يمكن أن يأتي بعد إبراهيم من يكون خليلاً لله أيضاً، بشرط أن تتوفر فيه شرائط الإيمان والإحسان في العبادة، ثم تكون هذه الخلّة درجات حسب ما يمكن أن يصل إليه مدى ما يتفضل الله به على أوليائه.

ولعل الإسلام في هذه الجملة يؤسس للخلّة بالمعنى الشرعي الحقيقي، وأن كل خلة سوى الخلّة في الدين هي آيلة إلى الندامة والخسران، فليس صحيحاً ما يقوله الشعراء الجاهليون عن محبوبهم، من أنهم أخلاء لهم، لأن ساعة الحقيقة وهي يوم القيامة ستكشف زيف هذه الخلّة، وأنها قائمة على غير أساس صحيح، إن النظام القرآني في هذه الجملة . على خلاف النظام الجاهلي . يؤسس الخلّة على مبدأ الدين، فالمؤمنون عموماً بعضهم لبعض خليل بسبب صفة الإيمان والتقوى، وكل مؤمن يكتسب نصيباً قليلاً أو كثيراً من هذه الخلّة فيما بينه وبين الله، أما من يوصف بها على الإطلاق فهما: إبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام.

¹ _ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصبهاني، ضبطه وراجعته: محمد خليل عيتاني، ص 159-160.

وفي الجملة إثبات الخلة بأبلغ طرق الإثبات، وذلك بإعادة ذكر إبراهيم باسمه، وكان يمكن أن يضر، ثم بإعادة ذكر لفظ الجلالة، واقتران اسم إبراهيم به، وفي هذا الاقتران ما فيه من التشريف وعلو المنزلة .

وفي الجملة تشريف كبير للأنبياء الذين يشتركون في عموم الأوصاف، ثم يفضل الله بعضهم على بعض، في أوصاف خاصة بكل واحد منهم، ومما ذكر في هذه السورة بعد تشريف إبراهيم هو قوله تعالى في سيدنا موسى: (ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لهم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً) (النساء : 164).

كما ذكر بعد ذلك وصف عيسى ابن مريم وأنه: (رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) (النساء : 171). ثم ختم ذلك بالدعوة إلى التوحيد وعدم الادعاء في الرسل ما ليس فيهم، أو القول على الله بما لا يليق به، وينافي التوحيد.

ومن صور الاعتراض التذييلي بالجملة الاسمية المنسوخة كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ. ﴿١٧١﴾ وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (الأعراف: 170-171).

جعل الزمخشري¹ في أحد وجهي الإعراب، أن تكون الجملة (إنا لا نضيع أجر المصلحين) جملة اعتراضية، بعدما ذكر أنها يمكن أن تكون خبراً عن قوله: (والذين يمسكون بالكتاب).

ونسب القول بالاعتراض أيضاً إلى الحوفي، وقال صاحب الدر المصون رداً على الزمخشري: "... وفيه نظر لأنه لم يقع بين شيئين متلازمين، ولا بين شيئين بينهما تعلق معنوي، فكان ينبغي أن يقول: ويكون على هذا مستأنفاً".²

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج2ص170.

² الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، ج5ص508.

وممن عد ذلك اعتراضاً مقررًا لما قبله: الألوسي¹. ولعله تابع في ذلك الزمخشري، مخالفًا لجمهور البلاغيين في إجازة الاعتراض التذييلي، وذكر أن فائدته التقرير لما قبله.

ومعنى كونه مقررًا لما قبله: أنه قد وجد خبر (الذين يمسون بالكتاب)، ولكنه مقدر محذوف، تقديره: (يثابون أو يؤجرون)، ثم جاء بعده الاعتراض بالجملة (إنا لا نضيع أجر المصلحين) لتقرير هذا الجزء المحذوف في الذكر. وما أشبه هذه الجملة بجملة (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً) التي رأيناها في صور الاعتراض بين المبتدأ والخبر.

ومن صوره أن يأتي بجملة منسوخة كقوله تعالى: (فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةِ يَبْهَوْتَ عَنِ الْفَاسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ² وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ³). وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصَلِحُونَ⁴) (هود: 116-117).

في قوله تعالى: (وكانوا مجرمين) وجهان إعرابيان: فهو إما أن يكون معطوفاً على: (واتبع الذين ظلموا)، أو يكون اعتراضاً².

ويكون الاعتراض بمثابة الحكم عليهم بأنهم قوم مجرمون، أن سبب هلاكهم من الله تعالى هو: كونهم مجرمين³، لأنهم آثروا الشهوات على أن يقوموا بأمر الله تعالى في الاستخلاف في الأرض، أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر.

هنا يتجلى مبدأ العدل الإلهي مع الأمم السابقة، واستمرار هذا المبدأ إلى يوم الدين، مع سائر الأمم، وأن الإنسان لا يمكنه أن يصل بظلمه إلى أن يؤثر في أحكام الله، ولكن ظلمه راجع عليه بالفساد.

¹ روح المعاني، الألوسي، ج9 ص98.
² تفسير الكشاف، الزمخشري، ج2 ص439.
³ فتح القدير، الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ج2 ص741.
 وأشار إلى الاعتراض التذييلي صراحة الألوسي ونسبه إلى أصحاب المعاني أنهم يجوزون وقوعه في آخر الكلام. ينظر: روح المعاني، الألوسي، ج12 ص163.

وأن سبب العيش الهني، وتجنب الإهلاك بالاستئصال: هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأخذ على يد الظالم، وحثه على الخير حثاً.

ويرى ابن عاشور¹ في هذه الآيات أنها من أبداع أساليب الإعجاز، من خلال ما احتوته من تحذير خفي للأمة المحمدية أن يصيبها ما أصاب هؤلاء، فلا تفعل فعلهم.

إن الأمر في هذه الآيات صار مهما وخطيراً، حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: " شيبتي هود وأخواتها "، وجاء في تعليق وتفسير هذا الشيب:

" أنها إشارة إلى ما فيها مما حل بالأمة السابقة، فكأن حذره على الأمة مثل ذلك شيبه عليه الصلاة والسلام".²

ومن صورته وقد ذكره ابن هشام محتجاً به للزمخشري على أبي حيان، قوله تعالى: (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا . وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ .) (البقرة: 133-134).

تحتل جملة (ونحن له مسلمون) وجهين عند الطبري،³ فهي إما أن تكون حالية، أو مستأنفة، ومعناها على الحالية . وهو عنده أرجح المعنيين . : نعبد إلهك مسلمين له بطاعتنا وعبادتنا إياه. ومعناها مستأنفة: أي نعبد إلهك بعدك، ونحن له الآن وفي كل حال مسلمون.

ولكن تأويلها على الاستئناف مبتدأ وخبراً أمدح عند الإمام ابن عطية⁴، لأن معناها حينئذ: ونحن له مسلمون: أي كذلك كنا نحن، ونكون.

¹ _ التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج12 ص183.

² _ المحرر الوجيز، ابن عطية، ص974.

³ _ جامع البيان، الطبري، ج2 ص587.

⁴ _ المحرر الوجيز، ابن عطية، ص137.

بينما يجعل الزمخشري الجملة¹ (ونحن له مسلمون) إما حالية من فاعل نعبد، أو من مفعوله، أو جملة معطوفة على نعبد، كما جوز أن تكون اعتراضية مؤكدة أي: ومن حالنا أنا له مسلمون مخلصون التوحيد أو مدعونون.

والمعنى الذي ذكره الطبري للاستئناف، هو الذي ينطبق على الجملة إذا اعتبرناها اعتراضاً تذييلياً، لأن الاعتراض في هذه يدل على الدوام لا على الحال التي هم عليها فحسب، فيفيد الاعتراض معنى أنهم أبداً على هذا العهد قبلاً وبعداً.

وفي قوله (ونحن له مسلمون) إبطال على الدوام والاستمرار² لقول اليهود والنصارى: (كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا)، وإبطال لقولهم إن يعقوب كان على اليهودية ووصى بها بنيه، ولذلك بدا الخطاب بالإنكار عليهم بواسطة "أم"، التي فيها معنى الاستفهام، ومعنى النفي، والإنكار، أي: (ما كنتم شهداء).

ويلحظ في الجملة من المبادرة التي تليق بهؤلاء العباد الكاملين، فلا تردد لديهم في التمسك بالإسلام، كما أنهم لم يترددوا في الجواب³، بل بادروا بالشهادة على أنفسهم بأنهم قوم موحدون لله كما كان آباؤهم، لم يغيروا، ولم يبدلوا، وفي هذا تعريض بنسبهم من اليهود والنصارى الذين ادعوا على أنبيائهم وصالحهم خلاف ما كانوا عليه من الإسلام لله رب العالمين. وكان هذا الادعاء باطلاً من أساسه، لأنه قائم على غير حجة ولا برهان في حق هؤلاء، فهو مجرد رجم بالغيب، أنهم كانوا على اليهودية أو النصرانية.

وفيها دلالة على أنه ينبغي على المؤمن من أمة محمد صلى الله عليه وسلم أن يرغب في هذا الفضل العظيم، وهو ميراث دين الإسلام الذي هو طريق الأنبياء والمرسلين من قبل، ولذا لك جاء قبلها: (ومن يرغب عن مئة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإِنَّ فِي الْآخِرَةِ لَمَنِ الصَّالِحِينَ) (البقرة: 130)، وجاء الأمر لآخر الأنبياء ولأمتهم بذلك فقال

¹ تفسير الكشاف، الزمخشري، ج1ص194.

² تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج1ص734.

³ مفاتيح الغيب، الرازي، ج4ص84.

تعالى : (إِنَّمَا أُمرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ) (النمل : 91)، وأمر الله أتباع محمد أن يقولوا نفس الكلمة التي قالها الأنبياء من قبل: (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَيْنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) (العنكبوت : 46)، وزكى الله تعالى هذه الشهادة فجعلها أحسن قول وشهادة فقال: (وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ) (فصلت : 33).

ولا يخفى أن ترديد هذه الجملة وتكرارها يورث انطباعها في القلب، وزيادة تمكنها فيه شيئاً فشيئاً، لأن الشيء إذا تكرر تقرر، كما ذكرناه في فوائد التكرار. فلا نملك إلا أن نقول: ونحن له مسلمون في كل وقت وعلى كل حال. والحمد لله رب العالمين.

خاتمة

إن الحديث عن الجملة عموماً وفي الاعتراضية منها على وجه الخصوص، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون بمنأى عن الحديث في كافة العلوم اللغوية، ولا يمكن الوصول إلى نتيجة من وراء ذلك ما لم تراعى العلوم المتعلقة باستكشاف المعنى وهي كثيرة.

فمن الأمور المهمة في ذلك علم الإعراب، وينبغي أن نتجاوز مرحلة التحليل النحوي الذي يتوقف عند الحكم بزيادة الجملة الاعتراضية ليمتد تناولها إلى التحليل البلاغي الذي من شأنه أن يكشف عن ما تفيده من القيم الدلالية والأسلوبية، ويستعان في الوصول إلى تلك الغاية بعلم المعاني، ودراسة المعجم، ومراعاة المعنى اللائق بأن يحمل عليه القرآن الكريم. وأسباب النزول، والناسخ والنسوخ، يضاف إلى ذلك ما يمكن أن يقوم بين الجمل من علاقات تربط بينها.

إنه يتعسر على الباحث تحديد معنى الجملة دون معرفة المناسبة بينها وبين التي تليها، كما لا يصح الحديث عن دلالات الجملة الاعتراضية في القرآن بإهمال الفكرة المركزية التي جاء لغرسها في النفوس ألا وهي التوحيد. وهذا يقودنا إلى النظر فيما كان عليه الجاهليون حتى تصح المقارنة بين النظام الجاهلي والنظام القرآني.

ولا يمكن الحديث في دلالة الجملة الاعتراضية معزولاً عما اعترضت بينه، لأنه لا بد من وجود رابط وعلاقة بينها وبين طرفي الاعتراض.

إن معرفة مصطلح الجملة يفيدنا في تحديد الجملة الاعتراضية، لأنها بالأساس تنتمي إلى حقل الجمل لا المفردات، كما أن معرفة نوع الجملة يعيننا على تصنيف الجملة الاعتراضية، هل هي اسمية أو فعلية أو شرطية أو غير ذلك.

كما أن تقسيم الجمل إلى ما له محل وما ليس له محل هو نوع من أنواع التصنيف الذي جاء به النحاة لتسهيل العلم، وتقريب الفهم، في كيفية إلحاق بعض الجمل بالمفرد وعدم إمكانية ذلك في بعضها، غير أنه كان في كثير من الأحيان صادًا للباحثين عن إدراك قيمة الجمل التي لا محل لها، ومنها الجملة الاعتراضية، والذي يزيد من خصوصية هذا الصد في حق الجملة الاعتراضية أنها عرفت بكونها جملة زائدة في الكلام، وأن سقوطها منه لا يؤثر في المعنى.

على حين أنه لا يعزب عن بال كل الدارس، أن اللطائف الأسلوبية والدقائق التعبيرية في العربية تأتي أحيانًا متخفية في زوايا سياق الكلام، حتى يظن القارئ أنها ذات أهمية ثانوية في التعبير، لكنه عند التمحيص يدرك أن تلك الإحالات الثانوية تغدو في كثير من الأحيان هي لب التعبير ونواته، سواء في ذلك الجمل الاعتراضية أو الحالية أو غيرها مما يقال عنه فضلة.

إن الحكم على جملة بكونها معترضة ليس حكمًا فصلًا وذلك أن اللغة العربية واسعة فيمكن أن لا يتميز نوع الجملة إلا بعد طول بحث وتأمل ومراجعة، وأهم ما يفصل في ذلك هو التفريق الدقيق في الدلالة بين كل جملة وأخرى. كما يحدث بين الجملة الاعتراضية والحالية، وبين الاعتراضية والتفسيرية.

وقد استكمل الاعتراض مساره في الدراسات البلاغية، بعدما كان النحو منطلقه، فوجد ما يسمى بالاعتراض البياني الذي استعمله علماء البيان وأشاروا إلى مواضعه في القرآن الكريم، لأنه يكون بين جملتين مستقلتين، بخلاف النحاة الذين جعلوا علاقة العمل بين شيئين شرطًا للحكم بالاعتراض. وقد أشار إلى ذلك ابن هشام في دراسته للاعتراض البياني.

وكذلك كانت إشارته وتفريقه بين الاستئناف النحوي والاستئناف البياني، وأن الثاني منهما مسلكه دقيق. وهذا يدل أيضًا على توسيعه لباب الاستئناف.

إن الاعتراض قد ورد في اللغة العربية بشكل لافت بحيث صار سمة دالة على اقتدار المتكلم وقوة نفسه وطول نفسه، كما صار فيما بعد من العادات التعبيرية في القرآن الكريم، ولكنه مع ذلك جاء يخدم أغراضا مهمة.

إن التكرار المسجل في الجمل الاعتراضية التي بحثناها والتي تركنا البحث فيها ضمن السياقات القرآنية والأساليب الشعرية والنثرية، يرفعها إلى مستوى السمة الأسلوبية الجديرة بالدراسة، والبحث والتحليل كما هو الحال في مجمل الأساليب الخطابية الأخرى من أنواع البيان والبديع. وهو بذلك يثير في نفس الباحث اهتماما لمعرفة الغرض الدقيق الوارد في كل موضع بخصوصه دون الاكتفاء فيه بذكر الغرض العام الذي هو التأكيد.

إن التقسيم التقليدي للاعتراض على أن منه حسنا وقبيحا، لا يمكن . بأي حال . إسقاطه على القرآن الكريم، وإن ورد منه في الكلام العربي نماذج، غير أن التأمل والبحث في تلك النماذج يمكن أن يستخرج قسما منها إلى حيز الاعتراض الحسن، نظرا لاختلاف التأويل، ولعلمنا أن العرب لا يضطرون إلى شيء إلا وهم يحاولون به وجها.

إن مواضع الاعتراض ليست دائما سهلة التداول ولكنها . في أحيان كثيرة . تأتي متخفية ولا يكشفها إلا طول التأمل.

لا يمكن أن يكون تحديد البلاغيين والنحويين لأغراض الاعتراض المختلفة من باب الحصر، بل هو من باب التمثيل فحسب، لأنه من الصعب أن تحدد كل الأغراض إلا بعد استيفاء مواضعها.

وعليه فلا يفتح باب العلم بالجزئيات والتفاصيل إلا العمل التطبيقي، فذلك وحده الكفيل بتكملة قواعد الدراسات البلاغية النظرية التي وصلتنا، بل ويوقع الباحث على الجديد والإضافة في العلم. وفي كتب التفسير وعلوم القرآن مادة بحثية متميزة فيما يتعلق بهذه النقطة.

ولقد وجدنا الجملة الاعتراضية خطاباً روحياً يتخلل الخطاب التشريعي، ويضفي عليه مرونة وسهولة، وينسي القارئ أنه بصدد مجموعة معقدة من الأحكام والقضايا الفقهية التكليفية. فكأنها أضحت عنصر حثّ وتحفيز على الامتثال للأحكام والأخذ بها. وبذلك تكون . في هذه الخاصة . غير مستثناة عن سائر ما ورد في القرآن الكريم على هذا السنن، الذي يربط حظ العقل بحظ الروح بحيث لا نكاد نجد معنى قرآنياً إلا وهو وليد التفاعل بين هذين العنصرين، وليس صحيحاً أن هناك ما هو مشغلة الفقهاء وحدهم وهو المسمى بآيات الأحكام، ولا سبيل للبلاغي إلى تدبره، وأن ثمة ما هو مشغلة البلاغيين دون الفقهاء، ولكن ما من آية إلا وقد تشكل معناها من الشرعي والروحي معاً.

إن تخلل الكلام في الأحكام بجمل اعتراضية تفسيرية، وتعليلية، وشرطية وقسمية، من أغراض القرآن الكريم، فتعتبر هذه الاعتراضات حينئذ منارات يهتدى بها في هذه الأحكام المعترض بينها، كما يهتدى بها في سائر الأحكام الدينية والدنيوية التي لم تذكر في خصوص هذا الموضع.

وبسبب ما فيها من عموم وشمول وما فيها من تجريد تصلح . كما أشار إلى ذلك الباحثون . أن تكون أمثالا مضروبة تنطبق على عديد الحالات في سائر الأوقات.

قد ترد الجملة الاعتراضية مقرونة بحرف اعتراض وإذا قرنت بالواو فإنها حينئذ تشته بالجملة الحالية والمعطوفة والاستئنافية والذي يفرق بينها حينئذ هو المعنى والقصد.

والاعتراض أبلغ من الحال، لأن فيه عموم الحال، فهو يدل على الدوام والاستمرار بخلاف الحال، والواو الداخلة عليها تسمى اعتراضية.

يمكن أن يعترض بجملة واحدة، وبجملتين وبثلاث جمل وبأكثر من ذلك، على ما ذهب إليه البلاغيون. والضابط في معرفة ذلك هو معرفة العلاقات بين المعاني والجمل.

الاعتراض قد يحدث على مستوى الجملة الواحدة أي في أثناءها فيفصل بين كلمتين تكونان طرفي إسناد أو يرجع أصلهما إلى طرفي الإسناد، أو بين الفضلات.

كما يحدث الاعتراض على مستوى الجمل سواء أكان لها محل من الإعراب أم لم يكن لها محل، وفي الحالة الأخيرة فإن الاعتراض يفصل بين الجملتين اللتين يربطهما مجرد المعنى دون العمل والحكم الإعرابي، فقد تكون الجملة الثانية مؤكدة للأولى، أو مبينة لها، أو بدلا منها، أو سببا فيها، أو معطوفة عليها، أو مستأنفة.

وهناك ما يسمى بالاعتراض التذييلي وهو الذي يأتي في آخر الكلام، وعده كثير من الباحثين في أنواع الاعتراض بالنظر إلى الأغراض المهمة التي يحققها في الكلام.

مما يصعب من مهمة البحث في الاعتراض أنه لا تكاد تخلو مواضعه من خلاف في الإعراب أو القراءة أو التأويل وهو أمر يستدعي مراجعة الكتب المتخصصة.

لم نجد الجمل الاعتراضية تتخلل السور القصار كسورة العصر وسورة الكوثر، وما أشبههما، ولعل ذلك يرجع إلى أن هذه السور تتحدث عن موضوع خاص، لا يحتمل أن تقطع مواضيع أخرى تسلسله المعنوي.

عرفنا درس الاعتراض على كثير من خصائص التعبير القرآني، فهو مثلا يذكر الترغيب مع التهيب، ويشفع البشارة بالإنذار، وإذا ذكر الكفار وأعمالهم، وأوعدهم بالعقاب، يذكر بعدهم المؤمنين المصدقين الذين يعملون الصالحات، ويبالغ في بشارتهم.

إن استعمال الاعتراض سهل ميسور في كلام المتكلم أو الكاتب، ولكن اختيار مواضع وجعلها ذات قيمة بلاغية هو الذي يحدث الفرق بين اعتراض واعتراض، وبين متكلم ومتكلم. لأن الصعوبة حينئذ تكمن في أن تصل بالقصص المواعظ الزاجرة، والأمثال الباقية، والحكم الجليلة، والأدلة الظاهرة على التوحيد، والكلمات في التنزيه والتحميد، ثم يرى الكلام بعد كل ذلك يعلو ويشرف بسبب هذا الاعتراض.

إن للاعتراض علاقة وطيدة بما سيقت له السورة من غرض عام، يمكنها أن ترتبط به، كما مثلت على ذلك بالإيمان بالغيب في سورة البقرة. فكانت الجملة المعترضة: "والله مخرج ما كنتم تكتمون" متعلقة بافتتاح السورة بمدح الذين يؤمنون بالغيب، وبقصة البقرة وما فيها من غيب سيكشف عنه، وبما ورد في نهاية السورة من وصف الرسول والمؤمنين بالإيمان بالغيب. وهكذا يمكن أن نتبع الجمل الاعتراضية فنجدها خادمة لهذا الغرض العام في السورة.

إن في تخصيص الجملة المعترضة بالدراسة دعوة إلى تخصيص كل أسلوب من الأساليب البيانية والبديعية كالاتفات والتكميل وغيرها بالدرس التطبيقي التفصيلي الذي يستخرج أغراضها الخفية في طيات النصوص مما لم تشر إليه كتب البلاغة إلا إشارة كلية مجملة.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم. برواية حفص عن عاصم. 1408هـ. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. المملكة السعودية.

القرآن الكريم. برواية ورش عن نافع. 2008م. المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية. الرغاية. الجزائر.

1. الإتقان في علوم القرآن. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. د ط. 1424هـ/2003م. المكتبة العصرية. بيروت. لبنان.
2. إرتشاف الضرب من كلام العرب. أبو حيان ت745هـ. تحقيق وتعليق: مصطفى أحمد النحاس. ط1. 1408هـ/1987م. مطبعة المدني. مصر.
3. أسرار البلاغة. عبد القاهر الجرجاني ت447هـ. قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر. ط1. 1412هـ/1991م. مطبعة المدني. مصر.
4. أسرار التكرار في القرآن المسمى: البرهان في توجيه متشابه القرآن. تاج القراء محمود بن حمزة الكرمانى ت505هـ. تحقيق: عبد القادر أحمد عطا. دط. دت. دار الفضيلة.
5. أسرار الفصل والوصل. صباح عبيد دراز. مصر. ط1. 1986. مطبعة الأمانة
6. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية. د: حسن طبل. د ط. 1418هـ/1998م. دار الفكر العربي. القاهرة. مصر.
7. أسلوب التعليل وطرائقه في القرآن الكريم دراسة نحوية. يونس عبد مرزوك الجنابي. دار المدار الإسلامي. بيروت.
8. الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية. فتح الله أحمد سليمان. ط1. 2008. دار الآفاق العربية.
9. الأشباه والنظائر في النحو. جلال الدين السيوطي. ط1. دار الكتب العلمية. بيروت.
10. أصول التفسير وقواعده. خالد عبد الرحمن العك. ط2. 1406هـ/1986م. دار النفائس. بيروت.
11. أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية تأسيس نحو النص. محمد الشاوش. تونس. ط1. 1421هـ/2001. كلية الآداب. منوبة.
12. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت1393هـ). إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد. مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي. جدة. السعودية.

13. الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم. محمد أبو موسى. 2006. مكتبة وهبة. القاهرة.
14. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق دراسة لغوية وبيانية. عائشة عبد الرحمن. ط2. دت. دار المعارف. القاهرة.
15. إعجاز القرآن. أبو بكر بن الطيب الباقلاني. تحقيق السيد أحمد صقر. ط7. 2010. دار المعارف. مصر.
16. الإعجاز في نظم القرآن. محمود السيد شيخون ط1. 1978. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.
17. إعراب الجمل وأشباه الجمل. فخر الدين قباوة. ط5. 1409هـ/1989م. دار القلم العربي. حلب. سورية.
18. إعراب القرآن الكريم وبيانه. محي الدين الدرويش. ط9. 1426هـ/2005م. دار اليمامة للطباعة والنشر. دمشق.
19. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية ت782هـ. تحقيق: ناصر بن عبد الكريم العقل. ط7. 1419هـ/1999م. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف. السعودية.
20. إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن. أبو البقاء العكبري. راجعه: نجيب الماجدي. ط1. 1423هـ/2002م. المكتبة العصرية. بيروت.
21. الانتصار للقرآن. أبو بكر الباقلاني. تحقيق: محمد عصام القضاة. ط1. 1422هـ/2001م. دار الفتح للنشر والتوزيع. الأردن.
22. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين : البصريين والكوفيين. أبي البركات الأنباري النحوي (513-577هـ). ومعه كتاب: الانتصاف من الإنصاف. لمحمد محي الدين عبد الحميد. د ط. 1418هـ/1997م. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت.
23. الإيضاح في علوم البلاغة. الخطيب القزويني ت739هـ. راجعه: محمد عبد القادر الفاضلي. د ط. 1424هـ/2004م. المكتبة العصرية. بيروت.
24. البحث البلاغي عند العرب تأصيل وتقييم. شفيع السيد. د ط. دت. دار الفكر العربي. القاهرة.
25. بحوث ودراسات في اللسانيات العربية. عبد الرحمن الحاج صالح. الجزائر. 2007. منشورات المجمع الجزائري للغة العربية.
26. بديع القرآن. ابن أبي الإصبع المصري ت654هـ. تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف. د ط. دت. نهضة مصر للطباعة والنشر.

27. البرهان في علوم القرآن بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (745_794هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط1. 1425هـ/2004م. المكتبة العصرية. بيروت. لبنان.
28. بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة. عبد المتعال الصعيدي. دط. 1420هـ/1999م. مكتبة الآداب. القاهرة.
29. البلاغة العالية علم المعاني. عبد المتعال الصعيدي. ط3. 2002. مكتبة الآداب. القاهرة.
30. البلاغة العالية في آية المداينة. سعيد أحمد جمعة. ط1. 1424هـ/2003م. مكتبة الآداب. القاهرة.
31. البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها. حسن حبنكة الميداني. ط1. 1996. دار القلم. دمشق.
32. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية. محمد أبو موسى. دط. دت. دار الفكر العربي.
33. البيان في روائع القرآن. د: تمام حسان. ط1. 1993م. عالم الكتب. القاهرة.
34. البيان في غريب إعراب القرآن. أبي البركات ابن الأنباري. تحقيق: طه عبد الحميد طه ومراجعة: مصطفى السقا. دط. 1400هـ/1980م. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
35. البيان والتبيين. الجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون. ط7. 1418هـ/1998م. مكتبة الخانجي. القاهرة.
36. تأويل مشكل القرآن. ابن قتيبة. تحقيق وشرح: السيد أحمد صقر. ط2. 1973. مكتبة دار التراث. القاهرة. مصر.
37. التسهيل لعلوم التنزيل. أبو القاسم أحمد بن جزي الكلبى ت741هـ. ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم. ط1. 1415هـ/1995م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
38. تفسير ابن رجب الحنبلي. جمع وتأليف وتحقيق: طارق بن عوض الله محمد. ط1. 2001. دار العاصمة. السعودية.
39. تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. للقاضي أبي السعود محمد بن محمد الحنفي (ت982هـ). وضع حواشيه: عبد اللطيف عبد الرحمن. ط1. 1419هـ/1999م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
40. تفسير البحر المحيط. لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي. دراسة وتحقيق: عادل احمد عبد الوجود وعلي محمد معوض. ط1. 1413هـ/1993م. دار الكتب العلمية. بيروت.

41. تفسير البغوي معالم التنزيل. أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ت516هـ. حققه: محمد عبد الله النمر وآخرون. دط. 1412هـ. دار طيبة للنشر والتوزيع. الرياض.
42. تفسير البيضاوي المسمى: أنوار التنزيل وأسرار التأويل. القاضي البيضاوي ت791هـ. تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق ومحمود أحمد الاطرش. ط1. 1421هـ/2000م. دار الرشيد. بيروت. لبنان.
43. تفسير التحرير والتنوير. الإمام محمد الطاهر ابن عاشور. دط. 1984م. الدار التونسية للنشر. تونس .
44. تفسير الرازي المسمى: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب. محمد فخر الدين الرازي ت604هـ. دط. 1401هـ/1981م. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
45. تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل. محمد جمال الدين القاسمي ت1914هـ. وقف على طبعه وتصحيحه: محمد فؤاد عبد الباقي. ط1. 1957. دار إحياء الكتب العربية.
46. تفسير القرآن العظيم. ابن كثير ت774هـ. تحقيق: سامي بن محمد السلامة. ط2. 1420هـ/1999م. دار طيبة للنشر والتوزيع. الرياض.
47. تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل . جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري. تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود. وعلي محمد معوض. ط1. 1998. مكتبة العبيكان. الرياض.
48. تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ت528هـ. ط3. 1407هـ/1987م. دار الكتاب العربي.
49. تفسير الكشاف للزمخشري دراسة لغوية. دلداد حمد أمين. ط1. 2007. دار دجلة. الأردن.
50. تفسير المنار. محمد عبده ومحمد رشيد رضا. ط2. 1366هـ/1947م. دار المنار. القاهرة.
51. التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم. مجموعة من المؤلفين. بإشراف: مصطفى مسلم. ط1. 1431هـ/2010م. جامعة الشارقة. الإمارات.
52. تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء. أحمد بن تيمية. تحقيق: عبد العزيز محمد الخليفة. ط1. 1417هـ/1996م. مكتبة الرشد. الرياض.
53. تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن. محمد الأمين الهرري الشافعي. إشراف: هاشم مهدي. ط1. 1421هـ/2001م. دار طوق النجاة. بيروت. لبنان.

54. تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني ت 684هـ. محمد أبو موسى. مكتبة وهبة . ط2. 2008.
55. التكرار. حسين نصار. ط1. 1423هـ/2003م. مكتبة الخانجي. القاهرة.
56. التلخيص في علوم البلاغة. الخطيب القزويني. تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي. دط. دت. دار الفكر العربي.
57. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. حققها وعلق عليها: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام. ط2. دت. دار المعارف. مصر.
58. جامع البيان في تأويل القرآن أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت310هـ. تحقيق: عبد المحسن بن تركي. ط1. 1422هـ/2001م. دار هجر للطباعة والنشر الجيزة. مصر.
59. جامع البيان في تأويل القرآن أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت310هـ. تحقيق: محمود محمد شاكر و أحمد محمد شاكر. ط2. دت. مكتبة ابن تيمية. مصر.
60. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان. محمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي (ت671 هـ). تحقيق: عبد المحسن بن تركي. ط1. 1427هـ/2006م. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان.
61. الجامع لشعب الإيمان. البيهقي. أشرف على تحقيقه وتخريره أحاديثه: مختار أحمد الندوي. ط1. 2003. مكتبة الرشد ناشرون. السعودية.
62. جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم. محمد عبد المطلب. ط2. 2004. الشركة المصرية العالمية للنشر.
63. الجمل التي لا محل لها من الإعراب في القرآن الكريم. طلال يحي الطويبي. دط. دت. دار دجلة. المملكة الأردنية.
64. الجملة الاعتراضية بنيتها ودلالاتها في الخطاب الأدبي دراسة في ضوء النظرية التداولية. كاهنة دحمون. منشورات مخبر تحليل الخطاب. جامعة مولود معمري. تيزي وزو.
65. الجملة الشرطية عند النحاة العرب. أبو أوس إبراهيم الشمسان. دط. 1981. مطابع الدجوي. القاهرة.
66. جوهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة. نجم الدين أحمد بن الأثير الحلبي ت737هـ. تحقيق: محمود زغلول سلام. دط. دت. منشأة المعارف. الإسكندرية.

67. حاشية العلامة محمد بن عرفة السوقي على شرح التلخيص لسعد الدين التفتازاني. محمد بن عرفة الدسوقي. المطابع الأزهرية. مصر.
68. حاشية محمد الأمير الأزهرى على مغني اللبيب لابن هشام. دط. دت. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
69. حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي. تحقيق: محمد عبد القادر شاهين. ط1. 1419هـ/1999م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
70. حجة القراءات. الإمام أبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة. تحقيق : سعيد الأفغاني. ط2. 1399هـ-1979م. مؤسسة الرسالة.
71. الحذف والتقدير في النحو العربي. علي أبو المكارم. دط. 2008. دار غريب للطباعة والنشر. مصر.
72. الحيوان. عمرو بن بحر الجاحظ. تحقيق وشرح: محمد عبد السلام هارون. ط2. 1384هـ/1965م. شركة مصطفى البابي الحلبي وشركائه. مصر.
73. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. عبد القادر بن عمر البغدادي ت 1093هـ. تحقيق وشرح: محمد عبد السلام هارون. ط3. 1409هـ/1989م. مكتبة الخانجي. مصر.
74. خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية. عبد العظيم إبراهيم المطعني. ط1. 1413هـ/1992م. مكتبة وهبة. مصر.
75. الخصائص. أبو الفتح عثمان ابن جني. تحقيق: محمد علي النجار. دار الكتب المصرية. مصر. دط. دت.
76. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. أحمد بن يوسف السمين الحلبي ت756هـ. تحقيق: أحمد محمد الخراط. دط. دت. دار القلم. دمشق.
77. الدر المنثور في التفسير بالمأثور. جلال الدين السيوطي. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط1. 1424هـ/2003م. مركز البحوث والدراسات العربية. القاهرة.
78. دراسات لأسلوب القرآن الكريم. محمد عبد الخالق عزيمة. دط. دت. دار الحديث. القاهرة.
79. درة التنزيل وغرة التأويل. أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي ت420هـ. دراسة وتحقيق وتعليق: محمد مصطفى أيدين. ط1. 2001. مطبوعات جامعة أم القرى. السعودية.

80. دستور الأخلاق في القرآن دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن. محمد عبد الله دراز. تعريب وتعليق وتحقيق: عبد الصبور شاهين. ط10. 1998. مؤسسة الرسالة. بيروت.
81. دلائل الإعجاز. عبد القاهر الجرجاني. قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر. ط3. 1413هـ/1992م. مطبعة المدني. مصر.
82. دلالات التراكيب دراسة بلاغية. محمد محمد أبو موسى. ط2. 2004. مكتبة وهبة. جمهورية مصر.
83. دينامية النص تنظير وإنجاز. محمد مفتاح. ط3. 2006. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء.
84. ديوان جميل بثينة. شرح ومراجعة وتقديم د. عبد المجيد زراقت. ط1. 1989. دار ومكتبة الهلال. بيروت.
85. رؤية فنية لنص قرآني دراسة تحليلية سيميائية جمالية. محمد علي رزق الخفاجي. ط2. 1994م. دار المعارف. مصر.
86. الرسالة. محمد بن إدريس الشافعية 204هـ. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط3. 1426هـ/2005م. مكتبة دار التراث. القاهرة.
87. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. أبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي ت 1280هـ. د ط. 1403هـ/1983م. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
88. زاد المسير في علم التفسير. أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي. تحقيق: زهير الشاويش. ط1. 1384هـ/1964م. المكتب الإسلامي. دمشق.
89. السبعة في القراءات. أحمد بن موسى بن مجاهد (ت 324هـ). تحقيق: د. شوقي ضيف. ط2. د ت. دار المعارف. مصر.
90. سر صناعة الإعراب. أبي الفتح عثمان بن جني. تحقيق: حسن هندأوي. ط2. 1413هـ/1993م. دار القلم للطباعة والنشر. دمشق. سوريا.
91. سنن الترمذي. أبو عيسى الترمذي. ت 279هـ. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. مصر. دط. دت. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. مصر.
92. شذا العرف في فن الصرف. الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي (ت 1315هـ) شرحه وفهرسه واعتنى به الدكتور عبد الحميد هندأوي. ط1. 1419هـ/1998م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

93. شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك. بهاء الدين بن عقيل. وبهامشه: منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل. محمد محي الدين عبد الحميد. دط. دت. منشورات ناصر خسرو.
94. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. أحمد بن محمد الأشموني. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. دط. دت. دار إحياء الكتب العربية. مصر.
95. شرح التصريح على التوضيح. خالد الأزهري. دط. دت. دار الفكر. دمشق.
96. شرح الدماميني على مغني اللبيب. محمد بن أبي بكر الدماميني ت 828هـ. تحقيق: أحمد عزو عناية. ط1. 2008. مؤسسة التاريخ العربي. لبنان.
97. شرح الكافية لابن الحاجب. رضى الدين الأستراباذي ت 646هـ. دط. دت. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
98. شرح المفصل للزمخشري. موفق الدين بن علي بن يعيش. وضع حواشيه: إميل بديع يعقوب. ط1. 1422هـ/2001م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
99. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. أبي محمد جمال الدين ابن هشام الأنصاري. ومعه كتاب: منتهى الأرب بتحقيق شرح شذور الذهب. محمد محي الدين عبد الحميد. ط1. 1986م. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت.
100. شرح شواهد مغني اللبيب. عبد القادر البغدادي. تحقيق: عبد العزيز رباح. وأحمد يوسف الدقاق. ط2. 1988. دار المأمون للتراث. دمشق.
101. شرح قطر الندى وبل الصدى. جمال الدين بن هشام الأنصاري. ومعه كتاب سبيل الهدى بتحقيق شرح قطر الندى. محمد محي الدين عبد الحميد. ط. دت. دار رحاب للطباعة والنشر والتوزيع. الجزائر.
102. شرح قواعد الإعراب لابن هشام. محي الدين الكافيجي. تحقيق: فخر الدين قباوة. ط3. 1996. دار طلاس للدراسات والترجمة. دمشق.
103. شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية. مساعد بن مسلم الطيار. ط2. 1428هـ. دار ابن الجوزي. السعودية.
104. الصاحبى في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. أحمد بن فارس. علق عليه: أحمد حسن بسج. ط1. 1997. دار الكتب العلمية. بيروت.
105. الطراز. يحيى بن حمزة العلوي اليميني. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. ط1. 2002. المكتبة العصرية. بيروت.
106. ظاهرة الفصل عند النحويين. عبد العزيز محمد فاخر. ط1. 2005. المطابع الأزهرية. مصر.

107. الظواهر اللغوية في التراث النحوي. علي أبو المكارم. دط. 2007. دار غريب للطباعة والنشر. مصر.
108. العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث. محمد حماسة عبد اللطيف. دار غريب
109. علم البديع ودلالات الاعتراض في شعر البحتري دراسة بلاغية. مختار عطية. 2004. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر. الإسكندرية.
110. على طريق التفسير البياني. فاضل صالح السامرائي. 2002. منشورات كلية الآداب والعلوم. جامعة الشارقة. الإمارات العربية.
111. العمدة في محاسن الشعر وآدابه. أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني. تحقيق محمد قرقران. ط1. 1988م. دار المعرفة. بيروت.
112. فتح الباري شرح صحيح البخاري. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. رقم كتبها وأبوابها وأحاديثها: محمد فؤاد عبد الباقي. ط1. 1418هـ/1997م. مكتبة دار السلام. الرياض. السعودية.
113. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. الشوكاني ت1250هـ. حققه وخرج أحاديثه: عبد الرحمن عميرة. د ط. د ت. دار الوفاء.
114. في ظلال القرآن. سيد قطب. ط32. 1423هـ/2003م. دار الشروق. مصر.
115. القسم في القرآن الكريم. حسين نصار. ط1. 1421هـ/2001م. مكتبة الثقافة الدينية. بورسعيد. مصر.
116. كتاب الصناعتين الكتابة والشعر. أبو هلال العسكري. تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. دط. 1425هـ/2004م. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت.
117. كتاب سيبويه. أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ت180هـ. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. ط3. 1408هـ/1996م. مكتبة الخانجي. القاهرة.
118. كتابة البحث العلمي صياغة جديدة. الأستاذ الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان. ط5. 1414هـ-1994م. دار الشروق. جدة.
119. كشاف اصطلاحات الفنون وعلوم. محمد علي التهانوي. تحقيق وترجمة: جورج زناتي وعبد الله الخالدي وعلي دحروج. ط1. 1996م. مكتبة لبنان ناشرون. بيروت.
120. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي. حققه: عدنان درويش ومحمد المصري. ط2. 1993. مؤسسة الرسالة. بيروت.
121. لسان العرب. لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور. ط1. 2000. دار صادر للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.

122. الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية. توشيهيكو إيزوتسو. ترجمة وتقديم: هلال محمد الجهاد. ط1. 2007. المنظمة العربية للترجمة.
123. المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني نشأتها وتطورها حتى القرن السابع الهجري. أحمد جمال العمري. 1990. مكتبة الخانجي. القاهرة.
124. مباحث في علوم القرآن مناع القطان. ط33. 1418هـ/1997م. مؤسسة الرسالة. بيروت.
125. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. ضياء الدين بن الأثير. حققه: بدوي طبانة وأحمد الحوفي. ط2. دت. دار نهضة مصر للطباعة والنشر. مصر.
126. مجاز القرآن. لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت 210 هـ). تحقيق: محمد فؤاد سزكين. ط2. 1401هـ. مؤسسة الرسالة. بيروت.
127. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. أبي الفتح عثمان بن جني (ت 392هـ). دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط1. 1419 هـ /1998م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
128. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي. دار ابن حزم. دط. دت.
129. المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز. أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي. تحقيق وتعليق: الرحالة الفاروق وآخرين. مطبوعات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف. قطر. ط2. 2007.
130. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. ابن قيم الجوزية ت751هـ. تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي. ط5. 1419هـ/1998م. دار الكتاب العربي. بيروت.
131. مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليلي مقارنة. محمد عبد الله دراز. ترجمة: محمد عبد العظيم علي. مراجعة: السيد محمد بدوي. دار القلم للنشر والتوزيع. القاهرة. ط5. 2003.
132. المدخل لدراسة القرآن الكريم. محمد محمد أبو شهبة. ط3. 1407هـ/1987م. دار اللواء للنشر والتوزيع. الرياض.
133. مراجعات في أصول الدرس البلاغي. محمد محمد أبو موسى. ط1. 2005. مكتبة وهبة. القاهرة.

134. مشكل إعراب القرآن. مكي بن أبي طالب القيسي ت437هـ. حققه وعلق عليه: ياسين محمد السواس. ط3. 1423هـ/2002م. اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان.
135. المطول في شرح تلخيص المفتاح. سعد الدين مسعود التفتازاني. دط. 2013م. المكتبة الازهرية للتراث. مصر.
136. معاني القرآن واعرابه. أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج ت311هـ. شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي. ط1. 1988. عالم الكتب. بيروت.
137. معاني القرآن. أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت 207هـ). تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار. ط3. 1403هـ/1983م. عالم الكتب. بيروت.
138. معاني النحو معاني النحو. فاضل صالح السامرائي. دط. دت. شركة العاتك لصناعة الكتاب. القاهرة.
139. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. أحمد مطلوب. 1983. مطبوعات المجمع العلمي العراقي.
140. المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية. د.إميل بديع يعقوب. ط1. 1417هـ/1996م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
141. مغني اللبيب عن كتب الأعراب. ابن هشام الأنصاري. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. د ط. 1416هـ/1995م. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت.
142. مفتاح العلوم. أبو يعقوب يوسف بن علي السكاكي ت626هـ. ضبطه وكتب هوامشه: نعيم زرزور. ط2. 1407هـ/1987م. دار الكتب العلمية. بيروت.
143. المفردات في غريب القرآن. أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني. تحقيق وضبط: محمد خليل عيتاني. ط1. 1418هـ/1998م. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
144. مقاصد الشريعة الإسلامية. محمد الطاهر بن عاشور. تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي. ط2. 2002. دار النفائس. الأردن.
145. المقتضب. محمد بن يزيد المبرد ت 285هـ. تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة. ط2. 1399هـ/1979م. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. مصر.
146. مقدمة ابن خلدون. عبد الرحمن بن خلدون. تحقيق: علي عبد الواحد وافي. دط. 2006. دار نهضة مصر للطباعة والنشر.
147. مقومات الجملة العربية. علي أبو المكارم. ط1. 2006م. دار غريب للطباعة والنشر. القاهرة.

148. المكي والمدني في القرآن الكريم. محمد بن عبد الرحمن الشايع. ط1. 1997. مكتبة الملك فهد للنشر. السعودية.
149. ملاك التأويل الفاطم بذي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل. ابن الزبير الغرناطي. تحقيق: سعيد الفلاح. ط1. 1403هـ/1983م. دار الغرب الإسلامي. بيروت.
150. من أساليب التعبير القرآني دراسة لغوية أسلوبية في ضوء النص القرآني. طالب محمد إسماعيل الزوبعي. ط1. 1996. دار النهضة العربية. مصر.
151. من بلاغة القرآن. أحمد أحمد بدوي. دط. 2005م. نهضة مصر للطباعة والنشر. القاهرة.
152. من نحو المباني إلى نحو المعاني بحث في الجملة وأركانها. محمد طاهر الحمصي. ط1. 1424هـ/2003م. دار سعد الدين للطباعة والنشر. دمشق.
153. مناهل العرفان في علوم القرآن. محمد عبد العظيم الزرقاني. خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: أحمد شمس الدين. ط1. 1409هـ/1988م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
154. منهاج البلغاء وسراج الأدباء. حازم القرطاجني. تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة. ط3. دار الغرب الإسلامي. بيروت. 1986.
155. منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه. مصطفى الصاوي الجويني. ط3. دت. دار المعارف. مصر.
156. الموافقات. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ت790هـ. تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد. تحقيق: مشهور حسن سلمان. ط1. 1417هـ/1997م. دار ابن عفان. السعودية.
157. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم. أبو بكر بن العربي المعافري. دراسة: عبد الكبير العلوي المدعري. دط. دت. مكتبة الثقافة الدينية.
158. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. برهان الدين البقاعي ت885هـ. دط. دت. دار الكتاب الإسلامي. القاهرة.
159. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. جلال الدين السيوطي. شرح وتحقيق: عبد السلام هارون وعبد العال سالم مكرم. د ط. 1413هـ/1992م. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان.

المقالات

- 1 . الجملة المعترضة في القرآن وأغراضها البلاغية مفهومها . سامي عطا حسن .
مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية . العدد:56 . السنة التاسعة عشرة . مارس 2004 .
الكويت .
- 2 . دلالة الميزان في سورة الرحمن دراسة تحليلية فنية . عبد القادر دامخي . المجلة
العربية للعلوم الإنسانية . العدد 76 . السنة التاسعة عشرة . خريف 2001 . الكويت .

الرسائل العلمية

- 1 . الاعتراض تاريخاً ودراسة . رسالة ماجستير . إعداد الباحث: مصطفى عطية محمد
سالم . 1986 . كلية اللغة العربية . القاهرة .
- 2 . أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم من خلال الكشاف للزمخشري دراسة نحوية
بلاغية . رسالة ماجستير . إعداد الباحث: رابح العربي . 2002 . جامعة الجزائر .
- 3 . الجملة التفسيرية في القرآن الكريم دراسة نحوية دلالية . كريم ذنون داود سليمان
الحرثي . رسالة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية . 2005 . جامعة الموصل .
- 4 . التناسب بين المقسم به والمقسم عليه وأثره في التفسير . رسالة ماجستير للباحث:
محمد بن علي القرني . 2012 . جامعة أم القرى .
- 5 . الاعتراض في القرآن الكريم مواقع ودلالاته في التفسير . رسالة ماجستير . عبد
الله بن عبده أحمد مبارك . جامعة أم القرى . 1429هـ . السعودية .
- 6 . المسائل البلاغية في كتاب مغني اللبيب لابن هشام . رسالة ماجستير . قاسم
إسماعيل علي خليفة . 1409هـ / 1989م . كلية الدراسات العربية والإسلامية . جامعة الأزهر .

ملخص:

يحاول الباحث أن يبين في هذه الأطروحة ما تمتاز به **الجملة الاعتراضية** دون سائر الجمل، وما تتوفر عليه من دلالات مهمة في القرآن الكريم ويستعين في ذلك بمحاولة إيجاد الروابط المناسبة بين هذه الجملة وبين غيرها في السياق الذي ترد فيه، مع محاولة ربطها بالجو العام للسور القرآنية.

وما خلص إليه كنتيجة هو أن لها غرضا **توكيديا** لا يخرج في كافة مواضعه عن ترسيخ مبدأ التوحيد.

Résumé

Le chercheur essaie de démontrer dans cette thèse les caractéristiques principales de la phrase enchâssée par rapport aux autres phrases et ses dotations dans le Coran.

Ce chercheur essaye en parallèle de mettre en relief les relations, voire les coordinations inter phrastiques et ce, en dépendance du cotexte dans lequel est émise cette phrase.

Il tenter toujours de trouver les liaisons thématiques de cette phrase par rapport aux autres sourates.

Enfin , e chercheur aboutit à ce que cette phrase a comme objectif essentiel l'emphase qui vise **le principe de la monothéisme**.