من أسرار العربية في البيان القرآني

الدكتورة عائشة عبد الرحمن « بنت الشاطئ » القاهرة

فيما اشتغل به على المدى الطويل من دراسة البيان القرآني ، ادركت اننا سنظل محجوبين عن اسرار لغتنا ، اذا لم نعد لمنجليها فى القرآن الكريم ، معجزة النبي العربي ، وكتاب العربية الاكبر .

وذكرت اننا مضينا على ان نختار لابنائنا النماذج العليا من دواوين الشعراء ونثر الكتاب . وتمضي دراستهم للعربية وادبها ، بمعزل من هذا الكتاب المحكم المبين ، الذي يجلو ذوتها الاصيل المرهف ، فى ذروة نتائه واعجاز بيانه .

واذ اخضع فى مهمي لبيان القرآن ودلالات الفاظه ، للمنهج الدقيق الذي تلقيته من «استاذنا امين الخولي» فى استقراء الاستعمال القرآني لكل لفظ او عبارة ، وتدبر سياقها الخاص فى الآية والسورة ، والسياق العام فى الكتاب كله ، بدا لي بعد طول التدبر والتأمل ، انه حيثما يحشد المفسرون عدة الفاظ فى تفسير لفظ قرآني ، يعييني ان اضع لفظا منها فى موضع اللفظ الذي نزل به الكتاب المحكم ، دون ان يضيع سر الكلمة .

وما من حرف تاولوه زائدا او قدروه محذوفا ، يمكن ان تقوم العبارة على التاويل بزيادته او حذفه .

ولفتني هذا الى اسرار للعربية احتجبت عنا ، لطول ما اختلطت الدلالة القرآنية بالدلالات المعجمية ، ولطول ما احتكمت قواعد الصنعة الاعرابية والمنطق البلاغي المدرسي ، فى توجيه النص الاعلى الذي ينبغي ان تعرض عليه كل قواعد النحاة واللغويين والبلاغيين .

ولا يتسع المجال المحدود هنا لعرض كل ما اجتليت من هذه الاسرار التي حجبت عنا ، وانما حسبي ان اقدم منها المثل والشاهد ، فى سر البيان فى الحرف لا يغني عنه سواه وفى الكلمة لا يقوم مقامها غيرها من حشد الالفاظ المتول بترادفها ، وفى التعبير يتحدى كل محاولة لتاويله على غير ما جاء به فى البيان المعجز :

« لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله ، وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » .

سـر الحـرف

ما من حرف فى القرآن الكريم ، تاولوه زائدا او قدروه محذوفا او فسروه بحرف آخر ، الا ويتحدى بسره البياني كل محاولة لتاويله على غير الوجه الذي جاء به فى البيان المعجز .

*

من سر الحرف ، اقدم هنا شواهد من حروف قرآنية ، مفردة ومركبة ، حاول المفسرون فى تاويلها أن يعدلوا بها على وجه التقدير والتاويل ، عن نظمها الذي جاءت به فى البيان الأعلى ، لكي تلبي مقتضيات الصنعة الاعرابية او احكام الصنعة البلاغية .

وبقيت هذه الحروف ، تتحدى كل محاولة لتغيير او تقدير بحذف وزيادة .

ولناخذ مثلا ، حرف الباء فى مثل قوله تعالى :

« وما ربك بغافل عما تعملون »

« لست عليهم بمصيطر »

جرى النحاة والمفسرون على القول بان هذه الباء زائدة فى خبر «ما» و «ليس» لايعنون بزيادتها انها جاءت عبثا او لغوا ، وانما هي عندهم زائدة للتاكيد .

وقد جاء « ابن هشام » بهذه الباء الزائدة فى الخبر ، مع خمسة مواضع اخرى لزيادة الباء . وادرجها جميعا تحت حكم عام ، هو معنى التاكيد المستفاد من الباء الزائدة (1) .

ومع قولهم ان هذه الباء الزائدة فى الخبر ، للتاكيد ، جرت الصنعة الاعرابية على نصر عملها على الشكل لا المعنى . فهي تعمل فى ظاهر لفظ الخبر ويبقى الحكم الاعرابي على اصله ، منصوبا بفتحة مقدرة على آخر الخبر ، منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد .

ونردد نحن هذا الحكم التقليدي جيلا بعد جيل . ويتلقاه الطلاب جميعا تلقينا لا يملكون الا أن يحفظوه.

دون أن نتردد فى قبول القول بزيادة الباء وقد صار من المقولات البديهية التي نقولها على وجه الضرورة والالزام .

وباستقراء ما فى القرآن من خبر « ما ، وليس » **تلقانا ظاهرة مجيء هذه الباء المقول بزيادتها ، فى خبرهما المفرد الصريح غير المؤول .**

فخبر ليس ، تلزمه الباء فى ثلاث وعشرين آية ، ولا تتخلف الا فى ثلاث آيات نعرض لها بعد حين .

وخبر « ما » النافية تلزمه الباء ايضا ، لا تتخلف فيما اذكر الا فى بعض آيات لها سياقها الخاص نتدبره بعد حين فى موضعه .

وانما يطرد استغناء الخبر عن الباء ، اذا كانت « ما » النافية ، مشلوة بالفعل كان ، فينصب الخبر به صريحا مفردا غير مقترن بالباء ، فى مثل آيات :

البقرة 16 :

« وما كانوا مهتدين »

ومعها آيتا : الانعام 144 ، يونس 45

آل عمـــران 67 :

« ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا »

الاعـــراف 7 :

« فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين »

الأنفـــال 33

« وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون »

الاســـراء 15 :

« وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »

الاســـراء 20 :

« وما كان عطاء ربك محظورا »

يـوسـف 111 :

« ما كان حديثا يفترى »

الكهـف 51 :

« وما كنت متخذ المضلين عضدا »

مـريـم 64 :

« وما كان ربك نسيا »

الشعـــراء 8 :

« وما كان اكثرهم مؤمنين »

+ 67 ، 103 ، 121 ، 139 ، 158 ، 174 ، 190 .

---

1) مغنى اللبيب : ج 1 من 91 ط الجمالية بالقاهرة 1329 .

الشعـــــراء 209 :

« ذكرى وما كنا ظالمين »

النمـــــل 32 :

« ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون »

القصـــــص 45 :

« وما كنت ثاويا فى اهل مدين »

القصـــــص 59 :

« وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون »

الاحـــــزاب 40 :

« ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله » .

الانعـــــام 33 :

« الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » .

والنفي بـــ « ما » فى مثل هذا الاسلـــوب ، لا يتجه الى الخبر مباشرة ، بل يتسلط على الجملة من (كان) واسمها وخبرها .

*

اما حين يكون الخبر المفرد الصريح لما ، فالباء تلزمـه ، لم تتخلف الا فى آية المجادلة :

« ما هن امهاتهم » وآية يوسف : « ما هـــذا بشـــــرا » .

وامام هذه الظاهرة الأسلوبية من غلبة اقتران خبر « ما وليس » بالباء ، لا يهون القول بانها حرف زائد ، اذ ان مقتضى القول بزيادتها ، امكان الاستغناء عنها ، وهو ما لا يومىء اليه البيان الاعلى .

والمفسرون مع النحاة فى ان هذه الباء زائـــدة للتأكيد (1) .

وفى منهجنا ، لا نؤخذ الباء فى آية من الآيات ، بمعزل عن نظائرها فى القرآن كله ، وقد نرى ان الباء كما تحتمل تأكيد النفي فى بعض الآيات ، تحتمل نقض النفي فى آيات أخرى .

فلننظر اذن فى كل الآيات التي يقترن خبر (ما وليس) فيها بالباء ، مقارنة بالآيات التي أستغنـــى الخبر عن الباء ، لعل الاستقـــراء يهدينـــا الى خطـــة بيانية من أسرار العربية .

ونبدأ بخبر « ما » غير المتلوة بالفعل كـــان ، فنراها قد لزمته اطرادا فى آيات :

البقـــــرة 8 :

« ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين » .

البقـــــرة 74 :

« وما الله بغافـــل عمـــا تعملـــون » ـــ « يعملون » معها آيات : البقرة 85 ، 140 ، 144 ، 149 ، وآل عمران 99 .

الانعـــــام 132 :

« وما ربك بغافل عما يعملون » ـــ تعملون ـــ معها آيتا : هود 123 ، النمل 93 .

الانعـــــام 107 :

« وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل » معها : الشورى 6 .

البقـــــرة 96 :

« يود أحدهم لو يعمر الف سنة وما هـــو بمزحزحه من العذاب أن يعمر »

البقـــــرة 102 :

« وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله .

ق 29 :

« ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد » معها : فصلت 46 .

البقـــــرة 167 :

« كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار »

---

1) الزمخشري : الكشاف ، ج 4 سورة القلم

هـــود 29 :

«وما أنا بطارد الذين آمنوا ، انهم ملاقــو ربهم » ، معها : آية الشعراء 114 .

هــود 83 :

« وما هي من الظالمين ببعيد »

يــوســف 17 :

« وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين »

النحــل 46 :

« او ياخذهم فى تقلبهم فما هم بمعجزين » .

غـافــر 56 :

« ان فى صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه » .

ابراهيــم 22 :

« ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي » .

يوســف 44 :

« قالوا اضغاث احلام وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين » .

الشعــراء 138 :

« وما نحن بمعذبين »

النحــل 81 :

« وما انت بهاد العمي عن ضلالتهم » معها : آية الروم 53 .

فــاطــر 22 :

« وما انت بمسمع من فى القبور »

الصافــات 163 :

« ما انتم عليه بفاتنين » .

التكوير 22 ، 24 :

« وما صاحبكم **بمجنون** ، ولقد رآه بالافق المبين . وما هو على الغيب **بضنين** »

الطــارق 14 :

« انه لقول فصل . وما هو **بالهزل** » .

القلــم 2 :

« ما أنت بنعمة ربك **بمجنون** »

فهل تكون الباء زائدة مع اطراد مجيئها فى هذه الآيات ، لم تتخلف فيما أذكر الا فى آيتي المجادلــة : « ما هن أمهاتهم » ويوسف : ما هذا بشرا » ؟

أو هل يكفي القول بأن الباء زيدت لمجرد تاكيـد النفي ؟

العربية تعرف اساليب عدة للتاكيد اللفظــي والمعنوي ، كالقسم والتكــرار ، وادوات التاكيــد المعروفة

ولابد أن يكون لكل اسلوب منها ملحظ بيانــي يميزه عن سواه .

وقد نحس فى كل الآيات التي اقترن فيها خبر « ما » بالباء ، أن سياقها لجحد المنفى وانكــاره . ولعله قد اغنى عن الباء فى آيتي (المجادلة ويوســف) التقرير المستفاد من أسلوب القصر بعدها :

« الذين يظاهرون من نسائهم ما هن أمهاتهم ان **أمهاتهم** الا اللائي ولدنهم » « وقلن حاش لله ما هذا بشرا **ان هذا الا ملك** كريم »

*

وننظر فى خبر « ليس » فيلفتنا البيان القرآني الى خطا ادراجها جميعا تحت حكم واحد ، يقــول بزيادة الباء للتاكيد .

واول ما يهدي اليه الاستقراء ، هو أن نفرق بين الجمل الخبرية منها ، والجمل الاستفهامية :

فحيث يجيء النفي بــ « ليس » فى الجمــل الخبرية ، **فى سياق جحد المنفى وانكاره ، اقتــرن الخبر بالباء** : كما فى آيات :

البقــرة 267 :

« ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه »

آل عمــران 182 :

« ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس **بظلام** للعبيــد » ومعها آيات : الأنفال 51 ، الحج 10 ، فصلت 46

الأنعـــام 66 :

« قل لست عليكم بوكيل »

الأنعـــام 89 :

« فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين »

الأنعـــام 132 :

« كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها »

المائـــدة 116 :

« قال سبحانك ما يكون لي أن اقول ما ليس لي بحـــق »

الحجـــر 20 :

« وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم لـــه برازقين »

الأحقـــاب 32 :

« ومن لا يجب داعي الله فليـــس بمعجز فى الأرض »

المجادلـــة 10 :

« وليس بضارهم شيئا الا باذن الله »

الغاشيـــة 22 :

« فذكر انما انت مذكر، لست عليهم بمصيطر»

ويستغني البيان القرءاني فى الجمل الخبرية ، عن هذه الباء فى خبر ليس ، حين يكون السياق لغير جحد النفي وتقرير انكاره . فآية (الرعد) : النفي فيما من المشركين وما كانوا على يقين مما ينفونه ، وانه للحق لا ريب فيه :

« ويقول الذين كفروا لست مرسلا ، قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم » 43 وآية (النســـاء) : سياقها الامر بوجوب التبين والتاكد ، قبل التعجل بالنفي : « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة ، كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا » 94 .

وآية (هود) قد اغنى عن تقرير النفي بالباء ، التعقيب على الجملة الخبرية بما ينقلها من غيب لـــم يقع ، الى ماض قد تقرر وكان :

« ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه ، الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون » 8 .

وهذه الآيات الثلاث فحسب هي التي لم يقترن خبر « ليس » فيها بالباء ، فى الكتاب العربي المبين .

وسياقها على ما رأينا ، غير السياق فى سائر الآيات التي اقترن فيها خبر « ليس » بالباء ، فافادت من الانكار البات ما لا يدع مجالا لاي شك فى نفي الخبر المقترن بها .

ولا غنى عن الباء فى مثل هذا السياق ، فالخبـــر بطبيعته وفى أصل وضعه اللغوي يحتمل الصدق والكذب والباء هي التي تنقله من أصل وضعه الاول ، الى دلالة النفي البات والانكار الحاسم .

*

فماذا عن خبر « ليس » فى الجمل الاستفهامية ؟ أما هذه فيطرد مجيء الخبر فيها مقترنا بالبـــاء ، ولا يتخلف فى القرآن كله .

وما من آية منها ، يمكن ان تحتمل نفيا أو تاكيدا لنفي ، بل ينتفض النفي بالباء فيها جميعا ويصير الى اثبات جازم وتقرير ملزم ، بحيث تستغني عن جـــواب المستفهم عنه ، أو يجاب بلفظ « بلى » المختص بايجاب ما يستفهم عنه منفيا .

وهذا استقراء لكل ما فى القرآن من استفهام عن جمل منفية بـ « ليس » والخبر فيها صريح مفرد .

الانعـــام 30 :

« ولو ترى اذ ، وقفوا على ربهم ، قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا »

الانعـــام 53 :

« اليس الله باعلم بالشاكرين »

الاعـــراف : 172 :

« واشهدهم على انفسهم الست بربكم ، قالوا بلى شهدنا »

هـــــود 81 :

« ان موعدهم الصبح اليس الصبح **بقريب** »

العنكبـــوت 10 :

« اليس الله **باعلم** بما في صدور العالمين »

يـــس 81 :

« اوليس الذي خلق السموات والارض **بقادر** على ان يخلق مثلهم ، بلى وهو الخلاق العليم »

الزمـــر 26 :

« اليس الله **بكاف** عبده ويخوفونك بالذي من دونه ومن يضلل الله فما له من هاد » .

الـزمـــر 32 :

« اليس الله **بعزيز** ذي انتقام »

الأحقـــاب 34 :

« ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا **بالحق** قالوا بلى وربنا »

القيامـــة 40 :

« اليس ذلك **بقادر** على ان يحيي الموتى »

التـــين 8 :

« فما يكذبك بعد بالدين ، اليس الله **باحكم** الحاكمين » .

النفي في هذه الآيات جميعا قد انتقض وخرج الى تقرير بات واثبات جازم .

فهل جاء معنى التقرير والاثبات في مثل هـــذه الآيات من خروج الاستفهام عن معناه الأصلي على مـــا قرره علماء البلاغة ، فلا شأن للباء به ؟

معروف أن الاستفهام قد يخرج الى هذا الوجه من التقرير ، كما قد يخرج الى وجوه أخرى كالاسترحام أو الزجر والوعيد او التوقع والانتظار .

وهذه الآيات خاصة بالاستفهام عن منفي بليس ، وقد انتقض النفي فيها جميعا وخرج الى تقرير واثبات، لا الى اي وجه آخر من الوجوه التي يعرفها البلاغيون في خروج الاستفهام عن أصل معناه .

ومن حيث اطرد اقتران الخبر فيها جميعا بالباء ، تعين أن يكون لهذه الباء اثرها في تحديد الدلالة البيانية وتعيينها على الوجه الذي لا يحتمل وجها آخر .

ولو قلنا مثلا :

« الست غافلا عما حولك » او « اليس الصبـــح قريبـــا » .

لا يحتمل الاستفهام أن يكون على معناه الاصلي ، وأن يخرج الى التوبيخ أو التنبيه او السخرية والتهكم او التوقع والترقب .

ولا شيء من هذه المعاني والدلالات مما تحتملـــه آيات الاستفهام عن منفي بليس ، وانما هي للتقريـــر والحسم والاثبات ، لا لمعنى آخر .

وهذا هو **سر الباء** التي قالوا انها زائدة للتأكيد، ثم جروا على ابطال عملها اصالة في الخبر ، واعربوه منصوبا بفتحة مقدرة ، منع ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد .

كأنما هو حرف مقحم يمكن الاستغناء عنه ، لكيلا يشغل المحل بحركته فيمنع من ظهور الحركة الأصلية!

*

وخلاصة ما هدى اليه الاستقراء لآياتها في البيان القرآني :

— أن الجمل الخبرية المنفية بما ، اذا تلاها الفعل « كان » بقي خبره منصوبا غير مقترن بالباء . ووجه الاستغناء عن الباء أن النفي بحرف « ما » لا يتجه الى الخبر مباشرة ، بل يتسلط علـــى مضمون الجملة من : كان واسمها وخبرها .

— حيثما جاء الخبر منفيا بما أو ليس في الجمـــل الخبرية واقترن الخبر بالباء ، **افادت الانكار بما لا يدع مجالا لشك** في نفي الخبر المقترن بها .

وتلزم الباء خبر (ما) و (ليس) في الجمل الخبرية بالبيان القرآني في هذا السياق ، ولا تتخلف الا حيث يكون المقام مستغنيا عن تقرير النفي أو محتملا لشك في نفي الخبر .

— في الجمل الاستفهامية يطرد اقتران خبر ليـــس بالباء . وبها ينتقض النفي ويخرج الاستفهام الى اثبات جازم وتقرير بات ، لا الى اي وجه آخر من الوجوه التي يعرفها علم البلاغة في خروج الاستفهام عن معناه الاول في أصل اللغة .

ولا يمكن الا يكون للباء اثرها في تحديد هـــذه الدلالة البيانية وقد اطرد اقترانها بخبر (ليـــس) في اسلوب الاستفهام بالبيان القرآني .

واذ كشف حرف الباء عن سره فى البيان الاعلى، يبدو القول بزيادته مما يجفوه حس العربية المرهف ، ولا يلطف من هذه الجفوة أن لم يعنوا بها الحشـــو والفضول بل ادرجوها تحت الحكم العام لمعنـــى التاكيد بالباء الزائدة .

ولا ادري ما اذا كان يجدي أن أقول فى هذه الباء غير ما قرره النحاة ، لتبقى حرفا اصليا غير زائد على اصل معناها فى الالصاق (1) .

وتعمل عملها المباشر فى الخبر ملصقة به غير مقول بزيادتها ، ومنهما معا يستفاد خبر المنفى بما وليس !

غير اني لا اشك فى اننا لو عرضنا كل الحروف المقول بزيادتها على البيان القرآني المعجز لهـــدى الاستقراء والتدبر الى ملاحظة بيانية ذات بال .

وسياتي فى القسم الثالث من هذا البحث مثل آخر من قولهم بزيادة حرف (لا) النافية قبل القسم فى مثل قوله تعالى :

« لا اقسم بيوم القيامة ، ولا اقسم بالنفـــس اللوامة » .

وننظر فى حروف اخرى لم يتاولوها على تقرير زيادتها بل قد روها محذوفة ، ومضوا فى تفسيـــر الآيات على تقدير الحرف محذوفا وهو مراد .

ولناخذ مثلا ، حذف حرف (لا) مقدرا فى آيات :

يوســـف 85 :

« قالوا تالله تفتا تذكر يوسف »

النســـاء 176 :

« يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شـــيء عليـــم »

البقـــرة 184 :

« وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين »

قيل فيها جميعا بحذف « لا » النافية مقدرة ، وهي مـــــرادة

وتاويل الحذف فيها يخضع للقاعدة النحوية فى حذف « لا » النافية .

والنحويون يقولون بحذفها اطرادا فى جـــواب القسم اذا كان المنفى مضارعا ، وقدموا له شـواهـــد قليلة من الشعر .

اما القرآن الكريم فقدموا منه الآية :

« تالله تفتا تذكر يوسف »

والذي نفهمه هو انه متى اطرد الحـــــذف كقولهم (2) فالسياق حتما مستغن عنه ، ولا وجه اذن لتقدير الحرف ثم تاويل حذفه .

لان السياق متى اعطى المعنى المراد مستغنيـا عن هذا الحرف او غيره ، كان ذكره من الفضول او الحشو الذي ينأى عنه الكلام البليغ فضلا عن البيان المعجز .

اما ما جوزوا فيه الحذف بغير اطراد ، فذكر « ابن هشام » فى (مغنى اللبيب) انه قيل به فى آية :

« يبين الله لكم أن تضلوا » .

على تقدير « لئلا تضلوا » ، ثم اضـــاف :

« وقيل المحذوف مضاف ، اي كراهة ان تضلوا »

والآية من آيات الأحكام فى التشريع القرآنـــي للمواريث ، وسياقها مستغن تماما عن تقدير حـــرف محذوف لم يجد النص القرآني حاجة الى ذكره ، اذ لا يخطر على بال من له ادنى المام بالعربية ، ايهام أن يكون المعنى : يبين الله لكم لتضلوا ! !

وانما يبين الله لنا ما نتقي به الضلال .

ومتى اعطى السياق المعنى المراد مستغنيا عن الحرف الذي قدروه محذوفا ، فذكر المحذوف الذي لا حاجة اليه ينزه عنه البيان العالي ، اذ لو كان الحذف

---

1) اقتصر « سيبويه » فى (الكتاب) على الالصاق فى معنى حرف الباء . واحصى « ابن هشام » اربعة عشر معنى لها ، الالصاق اولها . وذكر فيه :
« وقيل هو لا يفارقها »
انظر حرف الباء فى الجزء الاول من (مغنى اللبيب)) .

2) مغنى اللبيب : 2 ــ 155 ط مصر .

مما يوقع فى شبهة ابهام ، لاقتضى المقام فى آيـــة تشريع ، وجوب ذكره دفعا لاي وهم او لبس .

*

وتبقى آية البقرة فى تشريع احكام الصوم :

« يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من أيام اخر . وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » 184 .

والكلام فيها يطـــول :

الحذف فيها ليس مما يطرد على قواعد النحاة، وانما هو مما يجوز ولا يطرد .

وقد اختلف المفسرون فى تاويلها :

— منهم من قال بأن الحكم فيها منسوخ بالآيـة بعدها ، والرخصة فيها للمريض والمسافر . وهذا القول بالنسخ ، هو ما اختاره الامام « الطبري » فى تفسيره ونقله « الزمخشري » فى (الكشاف) « وابو حيان » فى (البحر المحيط) مع التصريح بأن « هذا قول اكثر المفسرين » (1) .

على ان « الامام الطبري » نقل كذلك قول من قالوا » لم ينسخ ذلك ولا شيء منه ، وهو حكم مثبت من لدن نزلت هذه الآية الى قيام الساعة (2) .

واحترز « ابن كثير » فقال بعد تلخيص اقوال المفسرين قبله :

« فحاصل الامر ان النسخ ثابت فى حـــق الصحيح المقيم بايجاب الصيام عليه ، واما الشيـخ الفاني الهرم الذي لا يستطيع الصيام فله ان يفطر ولا قضاء عليه ، لانه ليست له حال يصير اليها يتمكـن فيها من القضاء » (3) .

وتردد « الزمخشري » بين القول بالنسخ وبين ان يكون تاويل الآية على تقدير : وعلى من « يتكلفونه على جهد منهم وعر ، وهم الشيوخ والعجائز . وحكم هؤلاء الافطار والفدية ، وهو على هذا الوجه غيـر منسوخ » (4) .

على ان القائلين بعدم النسخ قد ذهبـــوا فى تاويل الآية مذاهب شتى :

— فمنهم من صرح بانها على تقدير حذف « لا » النافية وهي مرادة . ونقلوا عن ابن عباس قولـه : « لا رخصة الا للذي لا يطيق الصوم » .

وعن عطاء : « هو الكبير الذي لا يستطيع بجهد ولا بشيء من الجهد . واما من ايستطاع بجهد فليصمه ولا عذر له فى تركه » .

وقال « ابو حيان » فى البحر .

« وجوز بعضهم أن تكون « لا » محذوفة ، فيكون الفعل منفيا وتقديره :«وعلى الذين لا يطيقونه» حذف لا وهي مرادة » .

ثم عقب :

« وتقدير « لا » خطا ، لانه مكان الباس ؛ الا ترى ان الذي يتبادر اليه الفهم هو ان الفعلمثبت.. »

— وآخرون من المفسرين لم يصرحوا بتقدير «لا» محذوفة ، وان كانوا يؤولون الآية بما يعطل الحكم مع الاثبات فى « يطيقونه »

اما بتقدير : وعلى الذين كانوا يطيقونه فى حال شبابهم وصحتهم ثم عجزوا عنه بالشيخوخة والمرض .

نقله الطبري وابو حيان . واخذ به البغوي فقال:

« وعلى الذين كانوا يطيقونه فى حال الشبـــاب فعجزوا ، والرخصة ثبتت للذين لا يطيقونه (5) .

واما بتاويله على تقدير : من يدركه رمضان وعليه صوم قضاء من رمضان المتقدم ، فقد كان يطيق فى تلك المدة فتركه ، فعليه الفدية .

ولا اعلم خلافا بين الفقهاء فى جواز الفطر والفدية للشيخ الهرم والمريض لا يرجى برؤه فيتضى ، لكنهم اختلفوا فى المرضع والحامل قياسا على الشيخ الهرم :

---

1) ابو حيان : البحر المحيط ، 36/2
2) تفسير الطبري : 82/2
3) تفسير ابن كثير : 405 ط المنار .
4) الكشاف : ج 1 سورة البقرة
5) تفسير البغوي على هامش ابن كثير : 404 ط المنـــار .

فالامام الشافعي قال بالفدية قياسا على الشيخ الهرم واوجب عليهما القضاء مع الفدية .

اما الامام ابو حنيفة فاوجب على الحامل والمرضع اذا خافتا على الولد القضاء لا الفدية . وابطل القياس على الشيخ الهرم لانه لا يجب عليه القضاء ويجب عليهما . قال : فلو اوجبنا الفدية مع القضاء ، كان جمعا بين البدلين وهذا غير جائز .

وآن لنا بعد هذا كله ان نتدبر الآية ونرد الى القرآن ما تنازعوا فيه . القول بنسخ الحكم فيهما بالآية بعدها ، ان لم يوهنه قول من قرروا انه حكم مثبت من لدن نزلت الآية الى قيام الساعة » .

فقد بقي ان الآيتين تشرعان لحالتين مختلفتين .

الفدية على من يطيقونه .

والقضاء على من كان مريضا او على سفر . ولا يكلف بالقضاء الا من افطر لعذر عارض فيصوم بعد زوال العذر ، عدة من ايام اخر . وفي مثل هذا لا تقبل الفدية بديلا من القضاء .

وانما الفدية بنص الآية « على الذين يطيقونه » .

فهل هم الذين لا يطيقونه .

نستبعد ان تكون « لا » محذوفة هنا وهي مرادة ، فالآية من آيات التشريع والاحكام ، والفعل فيها مثبت ، وتاويلها على تقدير « لا » محذوفة ينقض الاثبات بالنفي .

ولو كانت الفدية على من لا يطيقونه ، لاخذ حرف النفي مكانه في نص الحكم الشرعي ولم يدع لنا مجالا لان نختلف على تاويله بين النقيضين من اثبات ونفي .

واذ قال تعالى : « وعلى الذين يطيقونه » فما ينبغي ان نتاولها بالنفي فنخرجها الى نقيض حكمها الصريح المثبت نصا .

واحسب ان الذين تاولوا الآية على تقدير حذف « لا » صراحة او مآلا ، فهموا « يطيقونه » بمعنى يستطيعونه . وليست الكلمتان سواء .

في لفظ الاستطاعة حس الطواعية والمواتاة والقدرة .

اما الطاقة فهي في العربية لغة القرآن ، اقصى الجهد ونهاية الاحتمال .

وحين يقول العربي لصاحبه :

« هل تطيق هذا »

لا يقولها الا وهو يقدر ان هذا مما لا يحتمل ولا يطاق .

واستعمال القرآن للطاقة اسما وفعلا ، يؤذن بانها مما يستنفد الجهد وطاقة الاحتمال ، كما تشهد بذلك آياتها الثلاث وكلها من سورة البقرة .

« قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده » 149

« ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » 286 وبهما نستانس في فهم الآية الثالثة :

« وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين » فندرك أن الأمر في احتمال الصوم اذا جاوز الطاقة وخرج الى ما لا يطاق ، سقط التكليف ، لانه لا تكليف شرعا بما لا يطاق ؛ والله سبحانه لا يكلف نفسا الا وسعها .

فالفدية تيسير على الذين يطيقونه ؛ بمعنى يستنفد الصوم طاقتهم واقصى احتمالهم فليسوا بحيث يستطيعون القضاء عدة من ايام اخر .

ويصدق الحكم على المريض لا يرجى شفاؤه ، وعلى من يتكلفونه على جهد منهم وعسر وهم الشيوخ والعجائز ، وحكم هؤلاء الافطار الفدية . وهو على هذا الوجه غير منسوخ .

تيسيرا على من لا يستطيعون القضاء عدة من ايام اخر .

وتبقى الآية على صريح نصها .

« وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين »

ممن لا يستطيعون القضاء .

دون تاويلها على حذف « لا » النافية وهي مرادة .

وهذا مثل مما قالوا فيه بحذف الحرف . يمكن ان يصدق على حروف اخر تاولوها على الحذف . ويقوم النص في البيان القرآني مستغنيا عن تقدير حرف محذوف ، ولافتا الى سر البيان في الاستغناء عن كل حرف تقدروه محذوفا .

*

وننظر في حروف اخرى لم يقولوا فيها بتاويل على تقدير زيادة او حذف ، وانما اخذوا فيها بمذهب

للنحاة يقول ان حروف الجر يمكن ان تتعاقب فيأخذ احدها مكان الآخر وينوب بعضها عن بعض . وهذا مما يتداولونه ويستدلون به كما اشار الى ذلك « ابن هشام » فى (المغنى) (1) .

وهو مذهب رفضه من وصفهم « ابو هلال العسكري » بالمحققين من اهل اللغة ، ونقل عن « ابن درستويه » قوله :

« فى جواز تعاقبهما — اي الحرفين — ابطال حقيقة اللغة ، وافساد الحكمة فيها ، والقول بخلاف ما يوجبه العقل والقياس .

« قال ابو هلال : وذلك ان الحروف اذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ووقع كل واحد منها بمعنى الآخر فاوجب ذلك ان يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد. فابى المحققون ان يقولوا بذلك وقال به من لا يتحقق المعاني » (2) .

وقال « ابن هشام » تعقيبا على قولهم ان بعض حروف الجر ينوب عن بعض :

« وتصحيحه بادخال (قد) على قولهم : ينوب عن بعض ، والا تعذر استدلالهم به ، اذ كل موضع ادعوا فيه ذلك ، لا نسلم ان هذا مما وقعت فيه النيابة ، ولو صح قولهم لجاز ان يقال : مررت فى زيد ودخلت من عمر وكتبت الى القلم . على أن البصريين ومن تبعهم يرون فى الأماكن التي ادعيت فيها النيابة ، ان الحرف باق على معناه » فان كان تجوز فهو فى الفعل ، لان التجوز فى الفعل اسهل منه فى الحرف (3)

ونعرض هذا الخلاف على البيان الاعلى فيابى ان نتاول حرفا فيه بحرف آخر .

من ذلك مثلا :

قوله تعالى : « فهم فى ريبهم يترددون » التوبة .

قيل ان حرف « فى » يمكن ان يتاول بحرف «من» او « اللام » على تقدير :

« فهم من ريبهم » ، او ، لريبهم ، يترددون » ولا يمكن ان يقوم احد الحرفين مقام الحرف فى النص القرآني ، ومناط التعبير فيه، هذا الانغماس والملابسة الملحوظة فى ظرفية « فى » .

وحرف « عن » فى آية الماعون :

« فويل للمصلين . الذين هم من صلاتهم ساهون » .

نستبعد قول من تاولوا السهو عن الصلاة فى الآية ، بانه سهو فى الصلاة ، فليس السهو فيها بخطيئة ولا منكر ينذر معه الساهي بويل . وكل مؤمن عرضة لأن يسهو فى صلاته ، فينجبر هذا السهو فيها بسجود السهو او بالسنن والنوافل على ما هو مقرر فى باب الصلاة من احكام الفقه .

وانما الويل للساهين عن صلاتهم الغافلين عن كونها قياما بين يدي الخالق ، يكبح غرور الانسان وينهاه عن الفحشاء والمنكر ، ويرهف ضميره فيتقي الله فى اليتيم وفى المسكين مؤديا حقهما فى التواصي بالمرحمة .

وصلاة الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ، لا يمكن ان تصدر عن قلب خاشع وضمير مؤمن . وحين لا تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر ، فذلك هو السهو عنها ، تعود به طقوسا شكلية ونفاقا يرائى به الناس .

*

ومن الحروف التي تاولوها فى القرآن الكريم حرف الواو فى آية النساء :

« فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » قالوا ان الواو فيها نائبة عن « أو » وقد يكفي ان انقل هنا رد « ابن هشام » :

« ولا يعرف ذلك فى اللغة وانما يقوله بعض ضعفاء اللغويين والمفسرين » .

ثم نقل من كلام : ابي طاهر حمزة بن الحسين الاصفهاني ، فى كتابه المسمى « بالرسالة المعربة عن شرف الاعراب » :

« القول فيها — اي آية النساء — بأن الواو بمعنى (او) ، عجز عن درك الحق . فاعلموا ان

1) مغنى اللبيب 163/2 مصر .
2) ابو هلال العسكري : الفروق اللغوية ، 13 ط الحلبي
3) ابن هشام : مغنى اللبيب 163/2 .

الاعداد التي تجمع تسعان : قسم يؤتى به ليضم بعضه الى بعض وهو الاعداد الاصول نحو « ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم ، تلك عشرة كاملة » ، « ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة » .

« ولم يقولوا ثلاث وخماس ؛ ويريدون ثمانية ، كما قال تعالى : « ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم » وللجهل بموقع هذه الالفاظ استعملها « المتنبي » فى غير موضع التقسيم فقال :

«أحاد أم سداس فى أحاد ليبلتنا المنوطة بالتنادي»

ونستأنس فى فهم مثنى وثلاث ورباع بآية فاطر:

« الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع » 34 وآية سبا : « قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى » 46 .

فندرك الملحظ البياني للواو فى مثل هذا السياق، بما تفيد من كون الملائكة ليسوا جميعا سواء ، بل منهم أولو جناحين ومنهم أولو ثلاثة وأولو أربعة . وفى آية سبا ، تخيير يكون لهم فيه ان يقوموا فرادى وان يقوموا مثنى . ولو قيل « مثنى أو فرادى » للزم أن يقوموا جميعا اما مثنى واما فرادى ، ولم يكن لهم ان يقوموا فى بعض الحالات مثنى ، وفى بعض الحالات فرادى .

وبهذا الاستئناس لا نرى السياق يستقيم ، بل لا نراه يصح اطلاقا ، اذا ما وضعت (أو) مكان (الواو) فى آية النساء . لأن مقتضى التعبير بحرف (أو) انه لا يسوغ لهم الا أن ينكحوا جميعا مثنى أو ثلاث أو رباع ، بحيث لا يختلف رجل عن رجل ، وليس هذا هو الحكم المستفاد من الآية فى اباحة تعدد الازواج ما بين مثنى وثلاث ورباع ثم لا يتجاوز وزنها الى المحظور وراء رباع (1) ويخطىء سر العربية من يفرق بين : مثنى وثلاث ورباع ، وبين اثنتين وثلاث واربع المعادلة لتسع !

كما يخطئه من لا يميز بين « مثنى وثلاث ورباع » وبين : مثنى أو ثلاث أو رباع ، بما تفيد « أو » من اتفاقهم جميعا على ان ينكحوا اما مثنى واما ثلاث واما رباع .

واظن أن هذه المثل التي قدمتها تكفي لاجتلاء سر الحرف لا يقوم مقامه غيره . ويغنى عن مزيد تتبع هنا ، ما قد يتاح لنا من تدبر الحرف فى سياقه القرآني عند الحديث عن (الظواهر الأسلوبية وسر التعبير).

« دلالات الالفاظ وسر الكلمة »

من قديم شغلت قضية الترادف علماء العربية واختلفت مذاهبهم فيها . والبيان القرآني يجب ان يكون له القول الفصل فيما اختلفوا فيه ، حين يهدي الى سر الكلمة لا تقوم مقامها كلمة سواها من الالفاظ المقول بترادفها .

والامر كذلك فى الفاظ القرآن ، ما من لفظ منها يمكن ان يقوم غيره مقامه ، وذلك ما ادركه العرب الفصحاء الذين نزل فيهم القرآن عصر البعث واعياهم ان يأتوا بسورة من مثله .

واحتاج هنا الى وقفة قد تطول عند مشكلة الترادف التي طال الجدل فيها والخلاف عليها .

ولا يشغلنا تعدد الالفاظ للمعنى الواحد ، اذا كان عن اختلاف لغات القبائل ، وذلك ما لا خلاف فيه فيما اعلم (2) .

وانما يشغلنا الترادف حين يقال فيه بتعدد الالفاظ للمعنى الواحد دون ان يرجع الى تعدد اللغات :

منا من يعد هذا الترادف ظاهرة فقدان الحس اللغوي وعدم قدرته على ضبط الدلالات وتحديد معاني الالفاظ ، أو يراه من الفضول والتزيد الذي لا فائدة فيه (3) .

ومنا من يرى هذا الترادف ظاهرة غنى وسعة وقدرة على التصرف . وما اكثر من يباهون بهذا الثراء اللغوي ويعدونه ميزة من مزايا العربية الشريفة . وان يكن تقدم الدراسات اللغوية قد جاوز بنا مرحلة

---

1) انظر تفسير الطبري والزمخشري : سورة النساء .
2) السيوطي : المزهر ص 405 ط الحلبي
3) ابن فارس : الصاحبي فى فقه اللغة 11 .

المفاضلة الساذجة بين اللغة العربية وغيرها من اللغات ، ووجهنا الى البحث فى خصائص العربية منتفعين بما قدمت البحوث العلمية الحديثة فى اللغويات والصوتيات ، فلم تعد كثرة الالفاظ الدالة على المعنى الواحد مدعاة فخر ومباهاة ، وانما اصبحت قضية تلتمس حلا .

وحين ننظر فيما وصل الينا من كتب اللغة ومعاجمها ، نراها تسلك مسلكين مختلفين متباعدين:

منها ما يقرر **وجود الترادف فيحشد للمعنى الواحد الفاظ ذات عدد** ، وهذا هو مسلك « ابي سهل الاعرابي » (فى القرن الثاني هـ) فى كتابه (النوادر) « وابن السكيت » (ق 3 هـ) فى (الالفاظ) . وللفيروزابادي صاحب (القاموس) كتاب فى المترادفات اسمه (الروض المسلوف فيما له اسمان الى الوف) .

وكتاب آخر فى أسماء العسل جمع فيها ثمانين اسما .

ونقل « ابن فارس » قول من سمع « ابن خالويه » يقول :

«جمعت للاسد خمسمائة اسم ، وللحية مائتين»

كما نقل خبر « الاصمعي » حين سأله «الرشيد» فى شعر غريب فسره ، فقال الرشيد : يا اصمعي، ان الغريب عندك لغير غريب .

فقال : يا امير المؤمنين : الا اكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسما ؟ (1) .

وممن قالوا بالترادف : الفراء ، وقطرب ، والفخر الرازي ، والتاج السبكي . ويوشك ان يكون هذا هو مذهب « جلال الدين السيوطي » .

وانكره علماء آخرون انكارا باتا ، الا ما كان منه فى لغات عدة . منهم « ابو علي الفارسي » الذي سمع « ابن خالوية » يقول فى مجلس سيف الدولة بحلب : احفظ للسيف خمسين اسما .

فتبسم أبو علي وقال : ما احفظ له الا اسما واحدا هو السيف .

ولما سأله ابن خالويه : فأين المهند ، والصارم، والقضيب ، والحسام ، و .. و .. ؟

أجاب : هذه صفات ، وكان الشيخ لا يفرق بين الأسماء والصفات (2) .

وصنف ابو هلال العسكري « كتابه (الفروق اللغوية) لبيان ان **اختلاف الالفاظ فى لغة واحدة ، يوجب اختلاف المعاني** . فاذا جرى اسمان على معنى من المعاني أو عين من الاعيان فى لغة واحدة » فان **كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر** ، والا لكان الثاني فضلا لا يحتاج اليه » .

قال : « **والى هذا ذهب المحققون من العلماء** ، واليه اشار « المبرد » فى تفسير قوله تعالى من آية48، سورة المائدة :

« لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » فعطف شرعة على منهاج ، لأن الشرعة لأول الشيء والمنهاج لمعظمه ومتسعه ... ويعطف الشيء على الشيء وان كانا يرجعان الى شيء واحد ، اذا كان فى أحدهما خلاف للآخر ؛ فأما اذا اريد بالثاني ما اريد بالأول فهو خطا .

قال أبو هلال : « والذي قاله « المبرد » هاهنا فى العطف ، يدل على ان جميع ما جاء فى القرآن وعن العرب من لفظين جاريين مجرى ما ذكرنا ... معطوف احدهما على الآخر ، فانما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفرق فى المعنى . ولولا ذلك لم يجز عطف زيد على ابي عبد الله ، اذا كان هو هو (3) .

والى هذا ذهب « ثعلب » ونقل قول « ابن الأعرابي » : « وكل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد ، فى كل منهما معنى ليس فى صاحبه ، ربما عرفناه فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله .

وصرح « ابن فارس » فى كتابه الصاحبي : « ومذهبنا أن كل صفة منها — اي الصفات الواقعة على الشيء الواحد — معناها غير معنى الأخرى . وقد خالف قوم فى ذلك فزعموا انها وان اختلفت الفاظها فانها ترجع الى معنى واحد »

---

1) السيوطي : المزهر فى علوم اللغة 405 حلبي بالقاهرة
2) ابن فارس : الصاحبي فى فقه اللغة 15 السلفية بالقاهرة
3) ابو هلال العسكري : الفروق اللغوية ، ص 12

ونبه « الجاحظ » في اكثر من موضع في كتبه ورسائله الى بطلان الترادف ، الا ان يكون اختلاف لغات (1) .

*

وظلت القضية فيما اعلم معلقة لم يستقر فيها اصحاب العربية على راي حاسم ، وان كان مذهب القول بالترادف هو الذي غلب وراج في العصور المتاخرة . ويقول به اليوم عدد من اصحاب التخصص في فقه اللغة وعلم الاجتماع (2) .

والى ماض قريب ، كانت قضية الترادف من بين ما شغل به المجمع اللغوي في القاهرة. وقد اقترح احد السادة المجمعيين ان نتخفف من عبء المترادفات فنصنف معجما لالفاظ العربية يستبعد ما زاد في المعنى الواحد عن لفظ واحد يختاره المجمعيون من معاجم العربية (3)

*

والقرآن الكريم كتاب العربية الاكبر ، ومن الحق الا ناخذ في هذه القضية برأي دون عرضها على الكتاب العربي المبين » .

ولقد شهد التتبع الاستقرائي لما درست من الفاظ القرآن الكريم ، انه ينفي الترادف ، اذ يستعمل اللفظ بدلالة محددة لا يمكن أن يؤديها لفظ سواه ، في المعنى الذي تقدم له المعاجم وكتب التفسير عددا من الالفاظ قل او كثر .

وهذه بعض أمثلة تجلو موقف البيان الاعلى من قضية الترادف التي اختلفوا فيها :

العلم والرؤيا :

تفسر المعاجم احد اللفظين بالآخر .

ونستقرىء مواضع ورودهما في القرآن ، ونتدبر سياقها فلا يترادفان :

استعمل القرآن الاحلام ثلاث مرات : يعطي سياقها جميعا انها الاضغاث المشوشة والهواجس المختلطة . وتاتي في المواضع الثلاثة بصيغة الجمع ، دلالة على الخلط والتشوش ، لا تتميز فيه .

فيقول تعالى على لسان المشركين :

« بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر ، فليأتنا بآية كما ارسل الاولون » الانبياء : 5 .

وعلى لسان الملأ من قوم العزيز :

« قالوا اضغاث احلام وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين » يوسف 44 .

اما الرؤيا فجاءت في القرآن سبع مرات ، كلها في الرؤيا الصادقة. وهو لا يستعملها الا بصيغة المفرد، دلالة على التميز والوضوح ، وجلاء المرئي وصفاء الرؤيا .

ومن بين المرات السبع ، جاءت الرؤيا خمس مرات للأنبياء ، فهي من الالهام القريب من الوحي :

رؤيا ابراهيم عليه السلام في آية الصافات :

« وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين » 109 .

ورؤيا يوسف اذ يقول له ابوه :

« يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين » 50 .

نتابع سياقها في السورة فنراها قد صدقت وتحققت :

« ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا » 60 .

ورؤيا المصطفى عليه الصلاة والسلام في الاسراء :

« وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس » 60.

ورؤياه في الفتح :

« لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم

---

1) انظر مثلا : الحيوان : 56/4 ، 200/7 .
2) منهم الدكتور ابراهيم انيس في كتابه (دلالات الالفاظ) والدكتور علي عبد الواحد في مقال نشره عن مزايا لغتنا العربية وفضائلها وشرفها ، سنة 1963 .
3) المجلد الثامن ، من مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

ومقصرين لا تخافون ، فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا » 27 .

فهذه خمس مرات من استعمال القرآن للرؤيا للأنبياء . والمرتان الأخريان في رؤيا العزيز ، وقد صدقت . وفي آيتها عبر عنها القرآن على لسان الملك بالرؤيا لوضوحها في مناميه وجلائها وصدق الهامها ، وان بدت للملأ من قومه هواجس اوهام واضغاث احلام .

« وقال الملك اني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات يا أيها الملأ افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون. قالوا اضغاث احلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين» سورة يوسف 43 ــ 44 .

وتمضي القصة في سياقها القرآني ، فاذا هي رؤيا صادقة وليست كما بدت للملأ من قوم الملك اضغاث احلام .

*

آنس وابصر :

في المعاجم : آنس الشيء ابصره ، والصوت سمعه ، واستأنس استأذن .

فهل نقول في « آنس نارا » ابصرها، او نظرها، او اشبه ذلك من الالفاظ التي يحتمل ان تتعاقب على هذا المعنى ؟

نستقرىء الاستعمال القرآني فيعطينا حس العربية المرهف لا تقول : آنست في الشيء تبصره او تسمعه دون أن يؤنس .

فاذا قال العربي : آنست ، فقد رأى او سمع ما يؤنسه . والقرآن قد استعمل الفعل «آنس» خمس مرات ، منها اربع في النار التي رآها موسى عليه السلام حين سار باهله في البرية فانس اليها . وهذه آياتها :

طه 10 :

« اذ رأى نارا فقال لاهله امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى » .

النمل 7 :

« اذ قال موسى لاهله اني آنست نارا سآتيكم منها بخبر او آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون » .

القصص 29 :

« فلما قضى موسى الاجل وسار باهله آنس من جانب الطور نارا قال لاهله امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون » .

والمرة الخامسة في آية النساء :

« وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم » .

ليس الايناس هنا مجرد ابصار لظواهر الرشد المادية الحسية، ولكنه الطمانينه المؤنسة ، بعد الابتلاء والامتحان ، الى انهم قد رشدوا حقا .

وجاءت من المادة في القرآن صيغة الفعل المضارع من الاستئناس في آية النور :

« يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها » 27 .

والاستئناس فيها ليس مجرد استئذان ، وانما هو حس الايناس لاهل البيت ممن يدخل عليهم . ولا يسوغ في ذوق العربية ان يقال مثلا : استأنس الشرطي . أو جابي الضرائب أو الدائن ، وانما هو الاستئذان ليس فيه حس ايناس .

كما لا يسوغ استعمال « آنس » في رؤية عدو، او سماع هزيم رعد او زئير وحش .

*

الانس والانسان (1) :

وحس الانس نقيض الوحشة ، هو الملحظ العام المشترك في الدلالة لكل صيغ المادة .

ومنها الانس والانسان :

يلتقيان في الملحظ العام لدلالة مادتهما المشتركة « ا ن س » على نقيض التوحش .

---

1) قدمت الاستقراء الكامل لآياتها في كتابي « مقال في الانسان » « دراسة قرآنية » المعارف 1969 .

لكنهما لا يترادفان ، بل ينفرد لفظ الانسان بملحظ خاص من الدلالة يميزه عن الآخر .

لفظ الانس يأتي في القرآن دائما مع الجن على وجه التقابل يطرد ذلك في كل الآيات التي ورد فيها اللفظ تسميا للجن ، وعددها ثماني عشرة آية .

وملحظ الانسية فيه ، بما تعنى من نقيض التوحش ، هو المفهوم صراحة من مقابلته بالجن في دلالتها أصلا على الخفاء الذي هو من ظواهر التوحش .

وبهذه الانسية يتميز جنسنا عن اجناس اخرى خفية مجهولة غير مألوفة لنا ، ولا هي تخضع لنواميس حياتنا .

وأما الانسان فليس مناط انسانيته فيما نستقرىء من آيات البيان المعجز ، أنه انس فحسب ، وانما الانسانية فيه ارتقاء الى الدرجة التي تؤهله لاحتمال تبعات التكليف وأمانة الانسان ، وما يلابس ذلك من تعرض للابتلاء بالخير والشر (1) .

وقد ورد لفظ « الانسان » في القرآن الكريم : في خمسة وستين موضعا نتدبر سياقها جميعا فنهتدينا الى الدلالة المميزة للانسانية .

هو في جنسه العام انس :

« خلق الانسان من صلصال كالفخار . وخلق الجان من مارج من نار » آية 14 سورة الرحمن .

« ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون . والجان خلقناه من قبل من نار السموم » .

آية 24 سورة الحجر .

لكنه مع انسيته يختص بالقراءة والعلم (العلق) والبيان (الرحمن) والكسب والتكليف (الانسان ، النجم 39 ، القيامة 14 ، الاسراء 17) . والجدل (الكهف 54) .

ويحتمل الوصية (لقمان 14 ، العنكبوت 8) .

وهموم المكابدة واقتحام العقبة (البلد 4) .

ويحمل الأمانة التي أبت السموات والأرض والجبال أن يحملنها وأشفقن منها (الأحزاب 72) .

وهو الذي يتعرض لتجربة الابتلاء ومحنة الغواية (الفرقان 29 ، ق 16 ، الحشر 16 ، الانسان 2 ، 4 ، الفجر 15) .

ويزدهيه الغرور فيطغى ويستكبر ، ويغفله وهم الاستغناء عن خالقه (العلق 6) وما أكثر ما يذكر القرآن الانسان بضعفه وهو انه كبحا لجماح غروره كيلا يتجاوز قدره فيطغى ! وهو مظنة أن يتمادى به الطغيان والغرور الى حد الكفر بخالقه والوقوف منه سبحانه موقف خصيم مبين (النحل 4 ، مريم 67 ، الانفطار 6 ، فصلت 49 ، الزخرف 15 ، عبس 17 ، العاديات 6) .

*

النعمة والنعيم :

وكذلك يلتقي لفظا « النعمة والنعيم » في الدلالة العامة لمادتهما الواحدة المشتركة ، ثم ينفرد كل منهما في البيان القرآني بملحظ خاص يميزه عن الآخر فلا يترادفان .

والمعاجم اللغوية لا تكاد تفرق بين الصيغتين ، والمفسرون يؤولون النعيم بكل ما تحتمله الدلالة المعجمية للمادة .

ونستقرىء الصيغتين في القرآن كله ، فنراه يفرق بينهما تفرقة واضحة :

كل نعمة في القرآن انما هي لنعم الدنيا على اختلاف انواعها . يطرد ذلك ولا يتخلف في مواضع استعمالها ، مفردا وجمعا ، في القرآن وعددها ثلاثة وخمسون موضعا .

أما صيغة النعيم فتختص بنعيم الآخرة . يطرد ذلك ايضا ولا يتخلف في مواضع استعمال القرآن لها وعددها ستة عشر موضعا .

منها خمسة عشر موضعا لا يحتمل صريح سياقها اي تأويل :

التوبة 29 :

« وجنات لهم فيها نعيم مقيم » .

---

(1) انظر تفصيل ذلك الاستقراء في الجزء الثاني من كتابي (التفسير البياني) .

الطـــور 17 :

« ان المتقين فى جنات ونعيم » .

الواقعـــة 89 :

« فأما ان كان من المقربين . فروح وريحان وجنـــة نعيـــم »

المعـــارج 38 :

« ايطمع كل امرىء منهم ان يدخل جنـــة نعيـــم »

المطففـــون 22 :

« ان الابرار لفي نعيم . على الأرائك ينظرون. تعرف فى وجوههم نضرة النعيم » .

الانســـان 20 :

« وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا »

« واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا »

المائـــدة 65 :

« ولأدخلناهم جنات النعيم »

يـــونـــس 9 :

« تجري من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم » .

الحـــج 56 :

« الملك يومئذ لله ، فالذين آمنوا وعملـوا الصالحات فى جنات النعيم » معها آيتـا : الصافات 43 ، الواقعة 12 .

لقمـــان 8 :

« ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهـم جنات النعيم » .

القلـــم 34 :

« ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم »

الشعـــراء 85 :

« واجعلني من ورثة جنة النعيم » .

وتبقى آية التكاثر :

« ثم لتسألن يومئذ عن النعيم »

ولا نستطيع امام اطراد تخصيص القرآن صيغة النعيم لنعيم الآخرة ، ان نفسرها بما حشدت كتب التفسير فيها من نعم الدنيا التي لا تاتي فى القرآن الا بصيغة نعمة او نعماء .

وسر البيان فيها ان الذين الهاهم التكاثـــر فى اعراض الدنيا عن التزود لأخراهم سيسألون يوم يرون الجحيم عين اليقين ، عن النعيم الحق ما هو . وعندئذ يعلمون علم اليقين حقيقة النعيم الذي اضاعوه والهاهم عنه التكالب على نعم الدنيا الفانية واعراضها الزائلة(1)

النـــأى والبعـــد :

يأتي بهما جمهرة اللغويين والمفسرين ، تأويـــلا لاحدهما بالآخر ، دون اشارة الى فرق بينهما .

وفرق بينهما من انكروا الترادف . ونستقرىء مواضع الاستعمال القرآني للنأى والبعد فلا يترادفان:

فليس فى القرآن نأى ، الا بمعنـــى الاعراض والصد والاشاحة ، بصريح النص والسياق فى آيات .

الاسراء 83 :

« واذا انعمنا على الانسان اعرض **ونأى** بجانبه »

الانعـــام 26 :

«حتى اذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين ، وهم **ينهون عنه وينأون** عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون »

اما « البعد » فيأتي فى القرآن على الحقيقـــة او المجاز ، فى البعد المكاني او الزماني . المادي منهما والمعنوي ، كما هو واضح فى آيات : .

التوبـــة 42 :

« لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعـــوك ولكن **بعدت** عليهم الشقة »

ســـبـــا 19 :

« فقالوا ربنا **باعد** بين اسفارنا »

---

1) أوضحت ذلك بمزيد تفصيل فى تفسير سورة التكاثر بالجزء الأول من (التفسير البياني للقـــرآن الكريم) .

الزخرف 28 :
« قال ياليت بيني وبينك بعد المشرقين »

الانبيـــاء 109 :
« وان ادرى اقريب ام بعيد ما توعدون »

الفرقان 12 :
« اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا »

النمـــل 22 :
« فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين »

سبـــأ 52 و 53 :
وانى لهم التناوش من مكان بعيد ، وقد كفروا به من قبل ويقذفون بالغيب من مكان بعيد »

فصلت 44 :
« اولئك ينادون من مكان بعيد »

ق 32 :
« وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد »

آل عمران 30 :
« تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا »

المعارج 6 :
« انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا »

الانبياء 101 :
« اولئك عنها مبعدون »

هـــود 83 :
« وما هي من الظالمين ببعيد »

هـــود 95 :
« الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود »

هـــود 14 :
وقيل بعدا للقوم الظالمين »
معها هود 60 ، 68 المؤمنون 41 ، 44 .

والبعد فى المعنويات مثل شقاق بعيد (البقرة 176، الحج 53 ، فصلت 52) وضلال بعيد (ابراهيم 3 ، 18 النساء 6 ، 126 ، 136 ، 167 ، الحج 12 ، الشورى 18 ، سبأ 8 ، ق 27 ، الشورى 18) .

يأتي دائما فى مقابل القرب .

على حين يخلص النأى للمعنوي المحض ، فى الصد والاعراض نقيض الاقبال .

حلـــف ، واقســـم :

يقال بترادفهما كما نص على ذلك صاحب القاموس . وقد تأتى حلف فى شواهد من الشعر الجاهلي بمعنى اقسم ، فى مثل قول النابغة :

« حلفت فلم اترك لنفسك ريبة »

والاعشـــى :
« حلفت له بالراقصات الى منى »

وشماس بن عبده :
« حلفت بما ضم الحجيج الى منى »

لكن التتبع الاستقرائي للمادتين فى القـــرآن الكريم يمنع ترادفهما :

جاءت مادة « حلف » فى ثلاثة عشر موضعا ، كلها بغير استثناء فى الحنث باليمين .

والغالب ان يأتي بالفعل مسندا الى المنافقيـــن كآيات التوبة :

« وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ، يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون » (42)

« ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم » (56)

« يحلفون بالله ليرضوكم والله ورسوله احـــق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين » (62)

« يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفـــر وكفروا بعد اسلامهم » (74)

« يحلفون لكم لترضوا فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين » (96)

« وليحلفن ان اردنا الا الحسنى ، والله يشهـد بانهم لكاذبون » (107)

ومعها فى المنافقين كذلك آيات :

النساء 62 ، المجادلة 14 ، 18 .
وآيـــة القلـــم :

« ولا تطع كل **حلاف** مهين ، همار مشاء بنميم . مناع للخير معتد اثيم »

وجاء الفعل مرة واحدة مسندا الى الذين آمنوا ، فوجبت عليهم **كفارة الحنث باليمين** :

« ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم » المائدة 89 .

* × *

اما القسم فيغلب استعماله فى الايمان الصادقة. وجاء موصوفا بالعظمة فى آية :

« وانه لقسم لو تعلمون عظيم »

وجاء الفعل فى الشهادة ومثلها ، حيث لا يحمل الحنث باليمين . كالشهادة حين الوصية (المائدة 106 ، 107) .

وحين يسند القسم فى القرآن الى المجرمين او الكفار ، فانهم **يقسمون عن اقتناع بصدق ما يقسمون عليه** .

الروم 55 :

« ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة »

الانعام 109 :

« واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها »

ومعها آيات :

الاعراف 49 ، ابراهيم 44 ، المائدة 53 ، النحل 38 ، النور 53 ، فاطر 42 .

وامام هذا البيان القرآني ، لا يهون ابدا ان نفسر القسم بالحلف ، وصنيع القرآن يلفت الى فرق دقيق بين هذين اللفظين المقول بترادفهما .

فان لم نقل ان القسم لليمين الصادقة ، والحلف لليمين الكاذبة ، على اطلاقهما . فلا اقل من ان يكون بين دلالتهما الفرق بين العام والخاص : فيكون القسم لمطلق اليمين بعامة . ويختص الحلف بالحنث فى اليمين ، على ما اطرد استعماله فى البيان الاعلى .

* × *

زوج ، وامراة :

وترى البيان القرآني يستعمل لفظ « زوج » حيثما تحدث عن آدم وزوجه :

« وقلنا يا آدم اسكن انت **وزوجك** الجنة » البقرة 35 والاعراف 19 .

« فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك » طه 117 .

على حين يستعمل « امراة العزيز ، وامراة نوح، وامراة لوط ، وامراة فرعون .

وقد يبدو من اليسير ان يقوم احد اللفظين مقام الآخر ، فنفسر زوج آدم بامراة آدم ، وامراة فرعون بزوج فرعون .

وذلك ما يأباه البيان المعجز .

وهو الذي يعطينا سر الدلالة فى الزوجية مناط العلاقة بين آدم وزوجه فى قصة اول زوجين من البشر . ولم تكن زوج آدم نمطا من النساء او امراة من اخريات ، بل كانت وحدها الزوج ، وكانت **الزوجة** ولا شىء غيرها ، **مناط علاقتها** بآدم وسر وجودها .

وليس الامر كذلك فى امراة العزيز وامراة نوح وامراة لوط وامراة فرعون ، وسياق الحديث عنهن من حيث **هن انماط** من النساء، وليس عن العلاقة الزوجية بينهن وبين ازواجهن . والعبرة فى قصصهن ان كل واحدة منهن مضرب المثل :

امراة العزيز تراود فتاها عن نفسه ؟
امراة نبي وتخونه !
امراة طاغية متجبر كافر ، تؤمن بالله .

ونستقرىء استعمال القرآن للفظ زوج وازواج» نجد هذا الملحظ فى كون العلاقة الزوجية هي التي يوجه اليها السياق :

آيات (النساء) فى النفس الواحدة خلق منها زوجها (الاعراف 189 ، الزمر 6 ، الروم 21 ، النحل 72) وفى الزوجين خلقهما الله من نفس واحدة ، او من ذكر وانثى : (النساء 1 ، الاعراف 188 ، الزمر 6، النحل 72 ، الروم 21 الشورى 11) ومعها : النبا 8 ، الشعراء 166 ، والذاريات 49 ، النجم 45 ، القيامة 19 ، فاطر 11 .

وفى فلك نوح جعل فيها من كل زوجين اثنين :

المؤمنون 27 ، هود 40 .

وفيما شرع الله من احكام الزوجية ، وما نزل فى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من توجيهات ،

مثل آيات البقرة 230 ، 240 ، آل عمران 90 النساء 11 ، 19 الانعام 139 ، الحجر 88 ، النور 6 ، 30 ، طه 131 ، التحريم 1 : 5 ، المجادلة 1 ، الممتحنة 11، الاحزاب 28 ، 37 ، 50 : 59 .

* × *

واكتفي بما قدمت من شواهد وامثلة تؤيد ما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة في انكار الترادف الا ان يجيء في لفتين : « فاما ان يجيء في لغة واحدة فمحال ان يختلف اللفظان والمعنى واحد كما ظن غير المحققين من النحويين واللغويين ، وانما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة،وعلى ما جرت به عادتها وتعارفها، ولم يعرف السامعون تلك العلل والفروق فظنوا ما ظنوه من ذلك وتاولوا على العرب ما لا يجوز في الحكم » (1)

وقد ينبغي لي أن اعترف هنا بقصوري عن لمح سر الدلالة لبعض الفاظ تبدو مترادفة ، فليس لي ان اقر بالعجز وانا اتمثل بكلمة ابن الاعرابي :

« كل حرفين اوقعتهما العرب على معنى واحد ، في كل منهما معنى ليس في صاحبه ، وربما عرفناه فاخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله » (2) .

الاساليب وسر التعبير

قد نكون عرفنا البلاغة العربية علما وثقفناها صناعة ومنطقا .

غير اننا ما نزال في اشد الحاجة الى ان نجتليها ذوقا اصيلا وحسا مرهفا في آيات الفصاحة العليا والبيان المعجز .

الاستغناء عن الفاعل :

واحاول فيما بقي من المجال المحدود للبحث ، ان اقدم بعض ما هدى اليه البيان القرآني في أساليب غاب عن كثير منا سر التعبير فيها والبيان .

من الظواهر الاسلوبية اللافتة في البيان المعجز ظاهرة الاستغناء عن الفاعل التي توزعت في دراساتنا وكتبنا بين ابواب شتى متباعدة ، لا تعطي سر هذا الاستغناء ، فانت تقرأ في الصرف كيفية بناء الفعل للمجهول وصيغ المطاوعة . وفي النحو أحكام نائب الفاعل . اما لماذا حذف الفاعل فذلك موضوع آخر ندرسه في علم آخر هو علم المعاني التي انفصلت عن الاعراب فعاد هذا الاعراب صنعة ، وهو في الاصل من صميم المعنى . كما ندرس في علم البيان اسناد الفعل الى غير فاعله على سبيل المجاز ، دون أن نحاول جمع هذا الشتات المنتشر للظاهرة الاسلوبية لاجتلاء سرها الذي من أجله تستغني العربية عن الفاعل فتسنده الى غير فاعله : بالبناء للمجهول ، او بالمطاوعة ، او بالاسناد المجازي .

— ◆ —

وقد لفتني اطراد ظاهرة الاستغناء عن الفاعل في البيان القرآني في موقف واحد هو موقف القيامة :

اما بالبناء للمجهول في مثل آيات :

« فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة »

« وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة »

« اذا رجت الارض رجا . وبست الجبال بسا »

« يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا »

« وفتحت السماء فكانت ابوابا . وسيرت الجبال فكانت سرابا »

« فاذا النجوم طمست . واذا السماء فرجت . واذا الجبال نسفت »

« اذا الشمس كورت . واذا النجوم انكدرت . واذا الجبال سيرت . واذا العشار عطلت . واذا الوحوش حشرت. واذا البحار سجرت. واذا النفوس زوجت . واذا الموءودة سئلت . باي ذنب قتلت. واذا الصحف نشرت . واذا السماء كشطت . واذا الجحيم سعرت . واذا الجنة ازلفت . علمت نفس ما احضرت »

« كلا اذا دكت الارض دكا دكا »

---

1) ابو هلال العسكري : الفروق اللغوية 12 .
2) ابو هلال العسكري : الفروق اللغوية 65 .

« وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى »

« افلا يعلم اذا **بعثر** ما فى القبور . **وحصل** ما فى الصدور »

ومعها آيات النفخ فى الصور ، وكلها بلا استثناء مبنية للمجهول .

واما ان يستغنى عن ذكر الفاعل ، باسناد الحدث الى غير فاعله مطاوعة او مجازا كما فى آيات :

« **اقتربت** الساعة **وانشق** القمر »
« فاذا **انشقت** السماء **فكانت** وردة كالدهان »
« اذا السماء **انفطرت** . واذا الكواكب **انتثرت** »
« اذا السماء **انشقت** . **وادنت** لربها وحقت »
« واذا الارض مدت . **والقت** ما فيها **وتخلت** »
« يوم **تشقق** الارض عنهم سراعا »
« يوم **تمور** السماء مورا . **وتسير** الجبال سيرا»
« فارتقب يوم **تاتي** السماء بدخان مبين »

« فاذا **برق** البصر . وخسف القمر . وجمع الشمس والقمر »

« **واخرجت** الارض اثقالها. وقال الانسان مالها. يومئذ **تحدث** اخبارها »

والبلاغيون يقولون فى حذف الفاعل ، انه يحذف للخوف منه او عليه ، وللعلم او الجهل به .

وقد مضى المفسرون على تقدير فاعل محذوف لاحداث يوم القيامة ، هو الله سبحانه ، او ملك من ملائكته؛ مع وضوح العمد فى البيان القرآني الى صرف النظر عن الفاعل والاستغناء عن ذكره . واكثر ما قالوه فى تاويل ذلك ، ان الفاعل محذوف للعلم به. وفى القرآن آيات لا تحصى **لم يحذف** الفاعل فيها مع **يقين العلم** به . فما سر ظاهرة الاستغناء عنه فى احداث القيامة ؟

يهدينا تدبر السياق الى :

ان اساليب البناء للمجهول والمطاوعة والاسناد المجازي الى غير الفاعل ، تلتقي جميعا فى الاستغناء عن ذكر الفاعل .

ان اطراد هذه الظاهرة فى موقف البعث والقيامة ، ينبه الى اسرار بيانية وراء ضوابط الصنعة الاعرابية والاحكام البلاغية التي تجمدت فى اجراءات المنطق البلاغي .

فبناء الفاعل للمجهول ، فيه **تركيز الاهتمام على الحدث بصرف النظر عن محدثه .**

والمطاوعة ، فيها بيان **للطواعية** التي يتم بها الحدث **تلقائيا** او على وجه التسخير، **وكانه ليس فى حاجة الى فاعل .**

والاسناد المجازي ، يعطي المسند اليه **فاعلية مؤكدة محققة** ، تجعله يحل محل الفاعل الاصلي **ويغني** عن ذكره .

— ◆ —

السجع ورعاية الفواصل :

منذ بدا عصر التاليف فى الدراسات القرآنية والبلاغية ، فرضت قضية الفواصل نفسها على الاجيال الاولى من علماء العربية،وان لم تستقل بمباحث مفردة، بل جاءت عارضة فى ثنايا المصنفات القرآنية المبكرة .

فابو عبيدة من القرن الثاني للهجرة ، يقف فى كتابه (مجاز القرآن) عند الفاصلة بين حين وآخر ، اذا لحظ فيها عدولا عن مالوف الاستعمال اللغوي ، موجها همه الى الاحتجاج لهذا العدول بان « العرب تفعل ذلك فى كلامها » وهي العبارة التي تلقانا كثيرا فى (مجاز القرآن) .

كذلك لم يعرض « الفراء » وهو من لغوي القرن الثاني ـ ت سنة 207 هـ ـ لمسالة الفواصل عرضا مباشرا فى كتابه (معاني القرآن) ولكنه حدد رايه فى موقف القرآن منها تحديدا صريحا فى تفسيره اللغوي لمعاني القرآن ، وترجيحه بين القراءات . وعنده ان القرآن يراعي الفاصلة عمدا ليتحقق بها جمال النظم : فيقدم او يؤخر ويؤثر لفظا على آخر فى معناه ، او يعدل عن صيغة للكلمة الى صيغة اخرى ، رعاية للفاصلة ، او رءوس الآيات ، كما يسميها ، كالذي تراه مثلا فى توجيهه لفواصل من سور الرحمن ، والضحى ، والفجر .

وعلى كثرة ما عرض « الفراء » للفواصل وبخاصة فى السور المكية ، لم يذكرها باسم الفواصل وانما هي عنده رءوس آيات ، وان ثبت على مذهبه فى ان القرآن يرعاها قصدا الى رعاية الجرس الصوتي والمشاكلة اللفظية . مع تحاشيه ذكر « السجع » .

وانكر « ابن قتيبة » مذهب « الفراء » فى هذه الرعاية اللفظية للمقاطع ورؤوس الآيات .

وحتى القرن الثالث الهجري ، كان التحـــرج واضحا من القول بالسجع فى القرآن . وكانمـــا كان الحس المؤمن ينبو بالكلمة ، لكثرة ما اطلقت من قديم على سجع الكهان .

ولكن القضية ما لبثت ان دخلت معترك الجدل الكلامي بين الفرق الاسلامية ، فارتبطت بالاعجـــاز بالنظم ، وبدات تستقل بمباحث مفردة :

الاشاعرة قرروا نفى السجع عن القرآن ، وآثروا لفظ الفواصل على السجع،محاولين أن يفرقوا بينهما، بأن الفواصل يتبع اللفظ فيها المعنى فيه اللفظ (1) .

ولا يبدو لنا وجه تمييزهم بين السجع والفواصل القرآنية واضحا ولا قويا ، فيما نقل عنهم «الباقلاني» فهو يقيم الفرق احيانا على ملاحظ شكليـــة من تفاوت المقاطع بين الفاصلتين طولا وقصرا ، وهذا عنـــده اخلال بضوابط السجع ومقاييســه .

والمعتزلة نفوا كذلك القول بالسجع فى القرآن نفيا باتا ، مقررين ان الفواصل بلاغة والسجع عيب . وبسط « الرماني » هذا المذهب فى رسالته فى اعجاز القرآن ، محتجا للفواصل القرآنية بأن العبرة فيهـا بالمعنى . وان لم يمتنع عنده أن يكون للجرس الصوتي والتلاف الايقاع حظه من التقدير (2) .

ولكن من **البلاغيين** من لم يطمئنوا الى هذه التفرقة بين الفواصل والسجع ، وان اجمعوا على اعجاز البيان القرآنـــي .

منهم « ابن سنان الخفاجي » الـــذي قال فى (سر الفصاحة) :

« .... واما الفواصل التي فى القرآن ، فانهم سموها فواصل ولم يسموها اسجاعا. وفرقوا فقالوا ان السجع هو الذي يقصد فى نفسه ثم يحمل المعنـــى عليه . والفواصل هي التي تتبع المعاني ولا تكـــون مقصودة فى انفسها . وقال الرماني ان الفواصل بلاغة والسجع عيب ، وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تتبعه المعاني والفواصل تتبع المعاني . وهذا غيـــر صحيـــح » (3) .

وحرر الموقف فقال ان **التكلف كما يعرض فى السجع عند تماثل الحروف ، يعرض فى الفواصل عند تناسب الحروف**، والتكلف فى كليهما مذموم مرفوض. اما ان يأتي التماثل والتقارب طوعا سهلا وتابعا للمعاني، فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان . ولم يرد فى القرآن الا ما هو من هذا الضـــرب لعلـــوه فى الفصاحة .

ثم قال ... « واظن ان الذي دعا اصحابنا الى تسمية ما فى القرآن فواصل ولم يسموا ما تماثلـــت حروفه سجعا ، رغبة فى تنزيه القرآن عـــن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم . وهذا فى التســمية قـــريب ، فامـــا الحقيقـــة فمـــا ذكرنـــاه » (4) .

وكذلك لم ير « ابن الاثير » فى (المثل السائر) وجها لذم السجع على الاطلاق ونفيه عن القرآن جملة. فهناك سجع بليغ ، الفاظه حلوة حادة طنانـــة رنانـــة لا غثة ولا باردة ، والمعنى فيه تابع للفظ ، وكل فقرة من المجموعتين دالة على معنى غير الذى دلت عليه اختهـــا (5) .

« وابو هلال العسكري » فى فاتحة (اســـرار البلاغة) يرى من السجع ما هو حسن بليـــغ ، اللفظ فيه استدعاه المعنى . وعنده أن مثل هذا السجـــع حلية فى الكلام ، ويعجبه منه الرونق اللفظي الذي هو عنده من اسرار الاعجاز (6) .

« وابن حمزة العلوي » فى باب التسجيع مـــن (الكتاب المرسوم بالطراز) لم يعرض للخـــلاف بيـــن الاسجاع والفواصل ، ولا ناقش القائلين بالسجع فى القرآن والقائلين بنفيه ، لكنه قرر ان التسجيع « من علوم البلاغة ، كثير التدوار عظيم الاستعمال فى السنة

---

1) الباقلاني : اعجاز القرآن ، (فى نفي السجع عن القرآن) .
2) ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن : ص 97 ، ط الذخائـــر .
3) الخفاجي : سر الفصاحة : 164 .
4) الخفاجي : سر الفصاحة : 166 .
5) ابن الاثير : المثل السائر ، ص 74 ، 97 ــ ط البهية بالقاهرة سنة 1312 .
6) اســـرار البلاغـــة : 7 .

البلغاء ، ويقع في الكلام المنثور ، وهو في مقابلة التصريع في الكلام المنظوم الموزون في الشعر » (1)

وواضح من مسلكه في الاستشهاد لكل نوع من انواع التسجيع بآيات قرآنية ، انه يذهب مع القائلين بوجود السجع في القرآن .

« وابن ابي الاصبع المصري » (585 : 654 هـ) في كتابه (بديع القرآن لا يبدو مستقرا على راي في الموضوع ، ففي باب (ائتلاف الفاصلة) ينفي السجع عن فواصل القرآن ، وفي باب (التسجيع) ياتي بشواهد قرآنية على فنون التسجيع (2) .

— ◆ —

واراني اطلت في عرض اقوال السلف في الفواصل القرآنية والسجع ، توطئة لتدبر **اسرار التعبير في هذه الظاهرة الاسلوبية من البيان المعجز .**

وقد راينا كيف تباعدت بهم السبل بين الطرفين المتقابلين :

ففي البيئة الكلامية ، اختلفت الفروق الاسلامية بين نفي السجع في القرآن نفيا باتا على ما نقلنا من كلام الاشاعرة والمعتزلة .

وبين القول بوجوده في النظم القرآني . قال به من الشيعة « يحيى بن حمزة العلوي » وفي البيئة اللغوية والبلاغية ، تباعد الخلاف بين مذهب « الفراء» في ان السجع في القرآن مقصود لذاته ، وانه ربما عدل عن نسق الى آخر وءاثر لفظا على غيره في معناه، قصدا الى المشاكلة واتفاق رؤوس الآيات .

وبين من انكروا ، كابن سنان الخفاجي وابن الاثير،أن تكونمعاني الفواصل القرآنية تابعة للالفاظ.

وراينا من الاقدمين من فرقوا بين الفواصل والاسجاع ، اما بملحظ شكلي من توازن المقاطع طولا وقصرا وتماثل اواخرها او تقاربها ، وهو راي «القاضي الباقلاني » . واما بملحظ معنوي في مجيء اللفظ تابعا للمعنى او العكس كراى «علي بن عيسى الرماني».

لكن اكثر البلاغيين لم يروا فرقا بين الفواصل والسجع ، فكلاهما يعرض له الاستكراه والتكلف فيهبطان عن مستوى البلاغة ، كما قد ياتي كلاهما طواعية دون قلق او استكراه بتوجيه المعنى ، فيرقى الاسلوب بلاغيا وتكتمل له قوة المعنى ورونق اللفظ .

وعندهم ان الامر في التفرقة بين الاسجاع والفواصل ليس الا كراهة القول بالسجع في القرآن، بعد ان شاع اطلاقه على سجع الكهان .

وما نزال نجد جفوة تجاه لفظ السجع ، لطول ما ابتذلته الصنعة اللفظية والزخرف البديعي ، في اساليب العصور المتاخرة ، بعد ان اصطنعه الكهان في العصر الجاهلي .

ومن ثم نؤثر ان نمضي على تسمية مقاطع الآيات في النظم القرآني بالفواصل ، وهو ما جرى عليه اكثر المفسرين .

وبعد الذي سقناه من خلافهم فيها بين اللفظ والمعنى نتدبر الفواصل القرآنية **فلا نرى البيان القرآني يتعلق في اي فاصلة منها بمجرد رعاية شكلية للرونق اللفظي ، وانما تاتي فواصله جميعا لمقتضيات معنوية بيانية مع نسق الايقاع بهذه الفواصل ، والتلاف الجرس ، على نحو تتقاصر دونه طاقة البلغاء .**

واختار هنا شواهد من الفواصل التي وهم «الفراء» ومن ذهب مذهبه فحملوها على قصد المشاكلة اللفظية بين رؤوس الآيات بايثار نسق على آخر او العدول عن لفظ الى غيره في معناه .

ونختلف معهم ابتداء في القول بلفظين لمعنى واحد . وقد سبق بيان ذلك في الترادف وسر الكلمة.

ثم ننظر في هذه الفواصل :

« والضحى والليل اذا سجى . ما ودعك ربك وما قلى »

قال « الفراء » ان القرآن جرى فيها على طرح الكاف من « قلاك » ــ ومن : فآوى فهدى ، فاغنى ــ لمشاكلة رؤوس الآيات .

وعد « الفخر الرازي » من وجوه حذف الكاف ، رعاية الفاصلة (3) .

---

1) الطراز : باب التسجيع ، ط المقتطف بالقاهرة 1914 .
2) بديع القرآن : ص 89 ، 108 ط نهضة مصر بالفجالة 1957 .
3) الرازي : التفسير الكبير ، سورة الضحى .

ومثله « النيسابوري » فى تفسيره لآيات الضحى (1) .

ولو كان البيان القرآني يتعلق بهذا الحذف لمجرد النسق اللفظي ، لما عدل من رعاية الفاصلة فى الآيات بعدها :

فأما اليتيم فلا تقهر . وأما السائل فلا تنهر . وأما بنعمة ربك فحدث »

وليس فى السورة كلها ثاء فاصلة .

بل ليس فيها ثاء على الاطلاق .

وعلى مذهبهم كانت الفواصل ترعى بمثل لفظ « فخبر » — وأما بنعمة ربك فخبر — لتستقيم الصنعة البلاغية .

ونرى ان حذف الكاف من « وما قلى » مع دلالة السياق عليها ، تقتضيه حساسية معنوية مرهفة بالغة الدقة واللطف ، هي تحاشي خطابه تعالى حبيبه المصطفى فى موقف الايناس : « وما قلاك » لما فى القلى من حس الطرد والابعاد وشدة البغض . اما التوديع فلا شيء فيه من ذلك ، بل لعل الحس اللغوي فيه يؤذن بانه لا يكون وداع الا بين الاحباب ، والفراق فيه على كره ، ومع رجاء العودة .

وحذفت كاف الخطاب فى الآيات بعدها ، لان السياق بعد ذلك اغنى عنها ومتى اعطى السياق الدلالة المرادة مستغنيا من الكاف ، فذكرها من الفضول والحشو المنزه عنهما أعلى بيان .

— ◆ —

وآيات الفجر :

« ... والليل اذا يسر . هل فى ذلك قسم لذي حجر . الم تر كيف فعل ربك بعاد . ارم ذات العماد . التي لم يخلق مثلها فى البلاد . وثمود الذين جابوا الصخر بالواد . وفرعون ذي الاوتاد ... »

قال « الفراء » فى (معاني القرآن) ان ياء العلة حذفت من الفعل : يسر (ي) قصد المشاكلة بين رؤوس الآيات . وكذلك ذهب « ابن سنان الخفاجي » الى ان حذفها وحذف ياء : بالواد (ي) لتماثل الفواصل

ويكفي للرد عليهما وعلى كل من ذهب الى مثل ما ذهبا اليه ، أن نذكر ان القرآن الكريم لم يقتصر على حذف الياءهنا فى مقاطع الآيات ، ليقال انه قصد الى مجرد رعاية الفواصل وتماثلها .

وانما حذفت ياء المعتل الآخر المرفوع ، وواوه ايضا ، وياء المنقوص المحلي بال ، فى أواسط الجمل ودرج الكلام ، كالذي فى آيات :

ق 41 :

« واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب »

النازعات 16 :

« اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى »

طـه 12 :

« فلما اتاها نودى من شاطىء الواد الايمن فى البقعة المباركة »

النمل 18 :

« حتى اذا اتوا على واد النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون »

الروم 53 :

« وما انت بهاد العمى عن ضلالتهم »

هود 105 :

« يوم يات لا تكلم نفس الا باذنه »

الاسراء 11 :

« ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير »

البقرة 186 :

« واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي »

القمر 6 :

« فتول عنهم يوم يدع الداع الى شيء نكر »

القمر 8 :

«مهطعين الى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر»

- ولا مجال لقول فى هذه الآيات وامثالها بحذف ياء المنقوص المعرف بال ، او آخر المضارع المرفوع المعتل بالواو والياء ، لرعاية الفواصل ومشاركة رؤوس الآيات . وهذا ما فات الذين تعجلوا بمثل هذا

(1) على هامش تفسير الطبري . ط مصر .

القول فى آيتي الفجر ونظائرهما ، محتكمين الى قواعد اللغويين فى احكام الحذف لحرف العلة او الاثبات ، فى المضارع المعتل الآخر والاسم المنقوص . حين ينبغي ان نعرض قواعدهم على ما يهدي اليه الاستقراء لكل مواضع الحذف والاثبات فى الكتاب المحكم والبيان المعجز .

وآيتا الاعلى :

« سبح اسم ربك **الاعلى** . الذي خلق فسوى »

والليل :

« الا ابتغاء وجه ربه **الاعلى** . ولسوف يرضى »

ليست صيغة الاعلى معدولا اليها فيها عن العلي لمجرد رعاية الفاصلة ، ولا اريد بها المفاضلة بين اعلى وعال ، على ما وهم بعضهم . وقد أشار «الفخر الرازي» الى ما تعلق به الملاحدة فى : ربه الاعلى « من اقتضاء ان يكون هناك رب آخر » (1) على ما يقضي به منطق التفضيل وقواعده .

وذلك من عقم الحس فيهم ، يغيب عنه السر البياني فى اطلاق هذه الصيغة دون قصد الى مفاضلة او ترتيب ، **وانما القصد الى المضي بالعلو الى نهايته القصوى** بغير حدود ولا قيود .

وهو نفس الملحظ الدلالي لصيغ : الحسنى ، واليسري ، والاتقى ، والاشقى ، فى سورة الليل ، للدلالة على غاية الحسن والتقوى ، واقصى السوء والشقاء الذي لا يماثله شقاء .

ومثلها صيغة الاكرم فى آية القلم :

« اقرا وربك **الاكرم** . الذي علم بالقلم »

تناولها المفسرون على المفاضلة بين اكرم وكريم ، وساقوا وجوها لاكرميته تعالى . (2)

والاستقراء القرآني ، يشهد بأن صيغتي الافعل والفعلى ، تفيدان الاطلاق الى **اقصى المدى** ، بغير قيد ولا حدود .

وهذه هي دلالة **الآية الكبرى** فى (النازعات والنجم) **وآياتنا الكبرى** فى (طه) والبطشة **الكبرى** فى (الدخان) والطامة **الكبرى** فى (النازعات) والنار **الكبرى** فى (الاعلى) والكلمة **السفلى** والكلمة **العليا** فى (التوبة)

— * —

وفى التقديم والتاخير قالوا برعاية الفاصلة فى فى مثل آية الليل :

« ان علينا للهدى . وان لنا **للآخرة والاولى** »

عدل البيان القرآني فيها عما هو مالوف ومتبادر، من تقديم الاولى على الآخرة . وليس التعلق برعاية الفاصلة هو الذي اقتضى وحده تقديم الآخرة هنا على الاولى . وانما اقتضاه المعنى فى سياق البشرى والوعيد ، اذ الآخرة خير وابقى ، وعذابها اكبر واشد، واخزى وابقى .

وكذلك قدمت **الآخرة على الاولى** فى سياق البشرى للمصطفى بآية الضحى : « وللآخرة خير لك من الاولى » .

كما قدمت الآخرة على الاولى فى سياق الوعيد لفرعون اذ ادبر وتولى «فاخذه الله نكال **الآخرة والاولى**»

النفي مع القسم :

ومن الظواهر الاسلوبية اللافتة فى البيان القرآني **مجيء القسم بعد لا النافية** فى مثل قوله تعالى :

«لا اقسم بيوم القيامة . ولا اقسم بالنفس اللوامة»

وقد اختلف اللغويون فى تاويل حرف « لا » وتوجيه القسم بعده . وجاء به « ابن هشام » فى باب : لا ، الزائدة فى الكلام لمجرد تقويته وتاكيده .

ولخص مختلف اقوالهم فيها :

— قيل هي نافية . ثم اختلفوا فى تاويل المنفى بها :

منهم من قال انها تنفي شيئا **تقدم** فى سورة اخرى . أنكر المشركون البعث فقيل لهم : لا ، ليس الامر كذلك . ثم استؤنف القسم : اقسم » .

ووجه هذا التاويل عندهم ان القرآن كله كالسورة الواحدة . ولهذا يذكر الشيء فى سورة ، وجوابه فى سورة اخرى ، ومما ذكروه من ذلك ، قوله تعالى :

« وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون» جوابه فى سورة اخرى :

« ما انت بنعمة ربك بمجنون »

ورده ابو حيان بانه لا يجوز ، لان فى ذلك حذف اسم « لا » وخبرها . وليس جوابا لسائل سال

(1 و 2) الفخر الرازي . التفسير الكبير ، سورة الليل . وسورة القلم .

فيحتمل ذلك ، نحو قوله : لا ، لمن قال : هل من رجل في الدار (1)

واما انها تنفي الفعل « اقسم » وذلك على أن يكون اخبارا لا انشاء، على تقدير ان المقسم به يستحق اعظاما فوق القسم »

وقيل هي زائدة . على خلاف كذلك في فائدتها:

منهم من قال انها زيدت توطئة وتمهيدا لنفي الجواب محذوفا . وتقديره في آية القيامة « لا اقسم بيوم القيامة . ولا اقسم بالنفس اللوامة » لا يتركون سدى .

ورد هذا التاويل بان الجواب مثبت في مثل قوله تعالى :

« لا اقسم بهذا البلد . وانت حل بهذا البلد . ووالد وما ولد. لقد خلقنا الانسان في كبد »

وقوله تعالى :

« فلا اقسم بمواقع النجوم . وانه لقسم لو تعلمون عظيم . انه لقرآن كريم » .

ـ وذهب آخرون ممن قالوا بزيادتها الى انها زيدت لمجرد التاكيد وتقوية الكلام ، كما في قوله تعالى :

« لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون على شيء من فضل الله » الحديد 29 .

. ورد بانها لا تزاد لذلك في صدر الكلام ، بل يجب ان تزاد حشوا . لان زيادة الشيء تفيد اطراحه، وكونه في اول الكلام يفيد الاعتناء به (2)

وقول ثالث : انها ليست نافية ولا زائدة ، وانما هي لام الابتداء كقول الشاعر :

« اعوذ بالله من العقراب »

اشبعت الفتحة فتولدت منها الف ، وانما هي : لاقسم . وهي قراءة الحسن لآية « فلا اقسم برب المشارق » اشبعت فتحة اللام حتى تولدت منها الف ، كقراءة هشام لآية ابراهيم : « فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم » بياء بعد الهمزة ، تولدت من اشباع كسرتها (2) .

ولما كانت لام الابتداء لا تدخل على الفعل، قدروا دخولها في الآية على جملة من مبتدا وخبر : فلانا اقسم . ثم حذف المبتدا .

ورد « الزمخشري » بان اللام في هذه القراءة لا تصح ان تكون لام القسم لامرين : احدهما ان حقها ان يقرن بها النون المؤكدة ، والاخلال بها ضعيف قبيح، والثاني ان سياق الآية يرشد الى ان القسم بمواقع النجوم واقع ، ومقتضى جعلها جوابا لقسم محذوف ان تكون للاستقبال ، وفعل القسم يجب ان يكون للحال (3) .

— ◆ —

وبعد هذا كله نرد الى القرآن ما تنازعوا فيه ، فنستبعد بادىء ذي بدء ان تكون (لا) في آيات القسم، وردت على كلام سبق في سورة اخرى . وهذا التاويل يبدو غريبا فيما نظروا له من قوله تعالى : « ما انت بنعمة ربك بمجنون » ردا على ما حكى من قولهم « انك لمجنون » ووجه الغرابة فيه ان الرد سابق في النزول على ما حكى القرآن من قولهم : « انك لمجنون »

اذ كيف تكون آية من سورة القلم ، وهي ثاني سورةنزلت من القرآن ، ردا على آية نزلت بعدها في سورة الحجر،وترتيبها في النزول الرابعة والخمسون؟ وتاويل « لا اقسم » بانها « لاقسم » اشبعت فتحة الالف فيها فتولدت منها الف ، يبدو من شطط التاويل تجاه اطراد مجيء « لا » في كل آيات القسم القرآني حيثما كان الفعل مسندا الى الله تعالى :

الواقعة 75 :
« فلا اقسم بمواقع النجوم . وانه لقسم لو تعلمون عظيم . انه لقرآن كريم »

الحاقة 38 :
« فلا اقسم بما تبصرون . وما لا تبصرون . انه لقول رسول كريم »

---

1) البحر المحيط : 8 / 212 سورة الواقعة .
2) ابن هشام مغني اللبيب 1 / 184 ـ وابو حيان في البحر المحيط : ج 8 .
3) الزمخشري : الكشاف 4 / 61 سورة الواقعة .

المعـــارج 40 :

« فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون»

القيامـــة 1 :

« لا اقسم بيوم القيامة . ولا اقسم بالنفس اللوامة . ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه . بلى قادرين على ان نسوى بنانه »

التكويـــر 15 :

« فلا اقسم بالخنس . الجوار الكنس . والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس . انه لقول رسول كريـــم »

الانشقـــاق 61 :

« فلا اقسم بالشفق . والليـــل وما وسـق . والقمر اذا اتسق . لتركبن طبقا عن طبق »

البلـــد 9 :

« لا اقسم بهذا البلد . وانت حل بهذا البلد . ووالد وما ولد . لقد خلقنا الانسان فى كبد »

ولم يات فعل القسم فى القرآن كله ، مسندا الى الله تعالى بغير « لا » .

كما لم تات « لا » مع القسم مسندا الى غيره تعالـــى .

وهذا الاطراد يبعد احتمال ان تكون « لا » هي لام الابتداء ، اشبعت فتحتها فتولدت منها الف .

كما يبعد احتمال ان تكون (لا) زائدة والمعنى : اقسم ، كما اختار ابو حيان . وقد قالوا هم انفسهم ان زيادة الشيء تفيد اطراحه ، ولا يمكن اطراح « لا » وما من آية اسند فيها فعل القسم الى الله سبحانه وتعالى ، لم يجيء بعد « لا » .

فهل هي مزيد توطئة للنفى وتاكيد له ؟ قالوا ان ادخال لا النافية على فعل القسم جاء فى كلام العـرب واشعارهم كقول امرىء القيس :

فـلا وابيـك ابنـة العامـــري
لا يدعـى القـوم انـي افـــر

وقال غوبة بن سلمى :

الا نـادت امامـــة باحتمـــال
لتحزنـني فـلا بـك مـا ابالـي

وقال آخـــر :

* فلا وابى اعدائها لا اخونها *

وجعلوا منه قوله تعالى :

« لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون على شيء من فضل الله » الحديد 29 .

والآية ، كما لاحظ ابن هشام ، فى **سياق النفي**. وكذلك كل الشواهد الشعرية التي ذكروها ، **سياقها النفي** . وليس الامر كذلك فى آيات « لا اقسم » وكلها فى **سياق الاثبات والتقرير** .

ونفهم ان تاتي « لا » فى سياق النفى فتؤكده ، اما ان تاتي لتؤكد الاثبات بالنفى فذلك ما يبدو غريبـا حقا !! والقسم هو اقوى اساليب التاكيد ، ولا يمكـن تاكيده بنفيه ، لان **النفى نقيض** التاكيد ، فاذا نفيت القسم انتقض بنفيك اياه . والجمع بينهما اولـى بأن يسقطهما كليهما على القاعدة الاصوليـة فى الدليليـن تعارضا فتساقطا .

افلا يهدينا تدبر سياق آيات « لا اقســم » لله تعالى ، الى ان « لا » تنفي حاجته تعالى الى القسم ؟

بلى ، **وانما نحتاج نحن البشر الى ان نقسم دفعا لمظنة الاتهام وازاحة للشك . ومن ثم نلمح سر العربية اذ تستعمل هذا الاسلوب حيث تنتفـي الحاجـة الى القسم ، فى مواضع الثقة واليقين .**

ومن **نفى الحاجة الى القسم** ياتي التاكيد والتقرير، لانه يجعل المقسم او المقسم عليه ، فى غنـى بالثقة واليقين عن الاقسام . والسر البياني لهذا الاسلـوب يعتمد فى قوة اللفت على ما يبدو بين النفى والقسم من مفارقة مثيرة لاقصى الانتباه . وما نـزال فى مألوف استعمالنا نؤكد الثقة بنفى الحاجة معها الى قسـم ؛ فنقول لمن تثق فيه : لا تقسم او : من غيـر يميـن . مقررا انه موضع ثقتك فلست بحاجة الى ان يقسم لك. كما تقول لصاحبك : لا اوصيك بفلان ، تاكيدا للتوصية **بنفى الحاجة اليها .**

واذا اكتفى بهذا القدر مما هـدى اليه البيـان القرآني من اسرار لغتنا فى الحرف لا يغني عنه سواه، وفي الكلمة لا تقوم مقامها اخرى غيرها ، وفى النظم لا تعرف العربية ما يدانيه بلاغة وبيانه .

ارجو الا يظن بي انني اجحد جهود سلفنا الصالح فيما اصلوا من علوم العربية والاسلام ، فالحق انـني

أشعر بالقصور والخجل تجاه ما تركوا لنا من عطاء سخي باذل ، كان لنا على مر العصور وتتابع الأجيال ذخيرة ومددا . وما أرانا نكون خلف صدق لهم إذا لم نحمل أمانة وجودنا ، فنضيف إلى تراثهم ما نتركه للأجيال من بعدنا عطاء وميراثا .

وقد يشق علينا أن نضيف إلى ما أصلوه من علوم العربية والإسلام جديدا ذا بال ، إلا أن يفرغ المتخصصون منا في الدراسات العربية والإسلامية لتدبر القرآن الكريم نجتلي من أسراره ودلالاته ما يكون قد غاب عن سلفنا الصالح وهم عاكفون على تأصيل قواعد علومهم ، بالكتاب الأكبر الذي يظل على امتداد الزمان والمكان سر وجودنا وذخر حياتنا .

وبعد فما أزعم ، وما ينبغي لي ، أنني فيما اجتليت واجتلي من أسرار العربية في البيان القرآني قد شارفت أفقه العالي .

ولكنها محاولة أبتغي بها ثواب المسعى وشرف الوسيلة والقربى ، بطول العكوف على خدمة القرآن الكريم ، وجهد التدبر لأسرار بيانه المعجز .

وينفد القول ولا تنفد كلمات ربي :

« قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا . »

صدق الله العظيم

د. عائشة عبد الرحمن
(بنت الشاطىء)
أستاذ الدراسات القرآنية بجامعة القرويين

(تصويبات)

وقعت أخطاء مطبعية في هذا البحث نستدركها فيما يلي : 1) يتحدى (بدل ويتحدى) : ص 12 سطر 4 – ضلع 1 – 2) في مثل آية (بدل في آية) : ص 13 – س 20 – ض 1 – 3) يؤنس (بدل يونس) : نفس الصفحة – س 26 – 4) يحسبه (بدل يحسبه) : ص 15 – س 5 – ض 2 – 5) لاحتمل (بدل لا يحتمل) : ص 16 – س 4 – ض 2 – 6) وعسر (بدل وعر) : ص 18 – س 30 – ض 1 – 7) وعلى (بدل وما) : ص 19 – س 25 – ض 2 – 8) ثلاث أو رباع (يحذف ما بعدها وهو : بحيث لا يختلف رجل عن رجل ..) : ص 21 – س 28 – ض 1 – 9) لا يتجاوزون (بدل لا يتجاوز) : ص 21 – س 30 – ض 1 10) من لا يفرق (بدل من يفرق) : ص 21 – س 31 – ض 1 – 11) التخيير بين (بدل القائهم جميعا على) : ص 21 – س 1 ض 2 12) الواحد الثالث (بدل الواحد الثالث) : ص 22 – س 10 – ض 1 – 13) 105 (بدل 109) : س 19 – ض 2 و 5 (بدل 50) : س 22 – ض 2 و 100 (بدل 60) : س 26 – ض 2 (ص 23 – 14) حسن (بدل وحسن) : ص 24 – س 28 ض 2 – 15) وحواليه (بدل وهو اله) : ص 25 – س 6 – ض 2 – 16) صيغة (بدل صبغة) : ص 25 – س 26 – ض 2 – 17) وإن كان كلها في الواقع حذفت بعد « عليه » : ص 28 – س 14 – ض 1 – 18) الزوجية (بدل الزوجة) : ص 28 – س 14 – ض 2 – 19) إلا أن (بدل أن) : ص 29 – س 15 – ض 1 – 20) مرهقا (بدل مرهقة) : ص 29 – س 25 – ض 1 – 21) إلا جاء (بدل لم يجىء) : ص 36 – س 27 – ض 1 – 22) مزيدة (بدل مزيد) : ص 36 – س 28 – ض 1 – 23) غريبة (بدل غربة) : نفس الصفحة – س 33 – ض 1 .