

الأستاذ الدكتور
محمد الأمين الخنزي
أستاذ البلاغة والنقد
كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر

من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم

يطلب من

مكتبة وهبة

١٤ ش الجمهورية - عابدين - القاهرة

ت ٢٣٩١٧٤٧٠ فاكس ٢٣٩٠٣٧٤٦

الطبعة الثانية

١٤٣٧هـ - ٢٠١٥م

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية

١٩٨٩/٣٢٣٧

دار الاتحاد التعاوني للطباعة

ت ١٢٢٥٢٣٤٣٦٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله الذي أودع من أسرار الإعجاز في كتابه ما لا تستوعبه العقول ، ولا تستنفذه كثرة الدراسات ، ولا يُبلي جديده كُرُ الليلي والسنين ، والصلاة والسلام على مَنْ شرّفه ربُّ العالمين ، بما تنزّل به الرُّوحُ الأمين ، على قلبه بلسان عربيّ مبين ، ليكون نذيراً ورحمةً للعالمين.

وبعد ..

فقد شغلّني أسرارُ الحروف في الذكر الحكيم ، منذ أن سجّلت رسالتي لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) في البلاغة والنقد ، تحت عنوان «الولو ومواقعها في النظم القرآني» ، وتوصلت من خلالها إلى أن دراسة الحروف دراسةً بلاغيةً لا تزال تضيق عنها مناهجُ البحث البلاغيّ ، كما استقرت في علوم البلاغة لدى المتأخرين.

وإذا كانت «الواو» قد وجدت بعضَ الاحتفاء في مواقعها من باب «الفصل والوصل» ، فإنَّ غيرها من بقية حروف العطف لا يزال ينتظر حظّه من الدراسة في مباحث لا تحكمها هذه المناهج.

ويُمثّل ذلك أقولاً في حروف الجرّ ، التي لم تجد طريقها إلى الدراسات البلاغية إلا من خلال استعارة الحروف ، وفي أمثلة تُعدُّ على أصابع اليد الواحدة ، تاهت - في زحمة تطبيق قواعد الصناعة عليها -

أسرارُ التجوُّز فيها ، واختفى في أطواء المذاهب المختلفة ما تُشيعه حولها من دلالات وإيحاءات.

وإذا كان المنهج الذي اختطَّهُ ابن الأثير والعلوي في كتابَيْهِما «المثل السائر» و«الطراز» ، في تناول مسائل البلاغة ، لم يَحُلْ دون التعرُّض لخطر درسيِّها ، والكشف عن أسرار الإعجاز من خلالها ، فإنَّ ذلك لم يتعدَّ بضع أمثلة ممَّا بثَّه صاحبُ «الكشاف» في تفسيره ، ونَبَّه إليه بعضُ الدِّراسات التي دارت حوله.

ولا تزال جهودُ الزمخشريِّ ، وغيره من المفسرين ، مما تناثرت حَبَّاته في ثنايا النظم القرآني ، بحاجة إلى من يتتبعها ، ويُنعم النظر فيها ، ويكشف عن أمثالها ، مما لم يتعرضوا له ، في دراسة مستوعبة تجمع النظيرَ إلى النظير ، وتوازن بين مشتبه النظم الكريم ، مما اتَّحدت ألفاظه أو تقاربت ، واختلفت حروف الإيصال فيه ، هادفة من وراء ذلك إلى الكشف عن مواطن البلاغة وضروب الإعجاز ، غيرَ متوقفة عند تأويلات تستهدف بيان صحة الأساليب دون أن تتجاوزها إلى ومضات الحروف ، أو محصورة في عدد من الأمثلة مما تعلَّق به النُّحاة ورجالات البلاغة.

وغنيُّ عن البيان أن الكتب التي تقرئت بالبحث في دراسة حروف المعاني ، وحظيت حروف الجر فيها بمساحات لا بأس بها ، وهي كثيرة، مثل: كتاب «حروف المعاني» للزجاجي ، و«الأزھية في علم الحروف» للهروي ، و«رصف المباني في شرح حروف المعاني» للمالقي. أقول إن هذه الكتب هي محضُ دراسات نحوية ، تكشف عن معاني الحروف واستعمالاتها طبقاً لمذاهب النُّحاة ، وتتأوَّل النصوص بما

يُصَحِّح طرائق التعدية واللزوم كما تقتضيها طبيعة هذه الصناعة ، لكنها لا تكشف عن أسرار هذه المعاني في مواقعها من سياقها ، ولا تبحث في الدواعي التي من أجلها تفارق مواضعها.

ولا أبالغ إذا قلت: إن هذه الكتب تكاد تتكرر فيها الأمثلة نفسها ، وللمعاني نفسها ، وإن اختلفت المذاهب بين القول بنبأية الحرف ، والتجوز فيه ، وتضمنين الفعل. وقد اتجه بعض الدراسات الحديثة إلى تناول الحروف بما يكشف عن أسرارها في الكتاب العزيز ، مثل كتاب «من أسرار التعبير في القرآن - حروف القرآن» للدكتور عبدالفتاح لاشين ، وكتاب «نظرية الحروف العاملة ومبناها وطبيعة استعمالها القرآني بلاغياً» للدكتور هادي عطية مطر الهلالي ، وكتاب «تناوب حروف الجر في لغة القرآن» للدكتور محمد حسن عواد. إلا أن هذه الدراسات لا تفي بما نهدف إليه؛ إما لأن دراسة حروف الجر فيها قليلة، تناولت عدداً محدوداً من الأمثلة في مشبته النظم ، واعتمدت على الكتب التي تخصصت في هذا اللون من الدراسة ، كما هو الشأن في أغلب الكتاب الأول ، وإما لأنها لم تزد على سرد الأمثلة التي تردت في كتب النحاة واللغويين والمفسرين كنماذج لتقارب الحروف ، أو تضمنين الأفعال ، واكتفت بجمع الأقوال فيها مثل الكتابين الثاني والثالث ، وإن كن قد أفدنا منها كما أفدنا من غيرها.

لذلك ، فقد رأيت أن يقتصر هذا البحث على حروف الجر التي قيل إنها تتبادل مواضعها ، وتتجاوز معانيها ، وتتبعها في مواقعها من النظم القرآني ، في دراسة مستقصية ، تتغيا الوقوع على أسرارها ، والتسمّع إلى همسها ، وخاصة فيما يُظن أنه موقع غير موقعها ، أو أن

غيرها يؤدي مؤداها ، وصولاً إلى مواطن الإعجاز فيها ، لذلك توقفت طويلاً عند ما اشتبه نظمُه من آيات الكتاب العزيز ، واختلفت حروف الإيصال فيه ، بما يكشف عن دقائق الفروق ، وما خفي من وجوه البلاغة.

وإذا كنت قد شغلت القارئ بفصلٍ أفردته للبحث في تضمين الأفعال ، فما ذلك إلا ضرورة اقتضاها لجوء النحاة والبلاغيين إلى هذا التضمين ، فيما جاء مُعدّى بحروف ليس من شأنه أن يتعدّى بها ، وهو ما رأيت أنه صرف همم اللغويين والمفسّرين عن الالتفات إلى أسرار الحروف في كثير من آيات القرآن المجيد ، شأنه في ذلك شأن الاستعارة في الحروف ، حين تستهلك جهد الباحثين في بيان المستعار منه والمستعار له ، وهل هي في معنى الحرف أو في مخوله ، وتشغلهم عن أسرار التجوُّز ومراميه.

وحبذا لو جعلنا وقوع الحرف في غير موقعه من باب خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، وصرفنا الهمم إلى البحث في أسباب هذا الخروج وأغراضه ، وهو ما سارت عليه هذه الدراسة ، ونصّبته هدفاً لها.

وأحسب أنني ما قصّرت في جهد ، أمّا الكمال فله ربّ العالمين.

د. محمد الأمين الخضري

غرة ربيع الثاني ١٤٠٩هـ

تبوك - المملكة العربية السعودية

توطئة

«فإنه لما كانت مقاصدُ كلام العرب ، على اختلافِ صتوفه ، مبنياً أكثرُها على معاني حروفه ، صُرِفَت الهممُ إلى تحصيلها ، ومعرفة جملتها وتفصيلها. وهي ، مع قِلَّتِها ، وتيسُرُ الوقوف على جُمْلَتِها ، قد كثرَ دورُها ، وبعُدَ غورُها ، فعزَّت على الأذهان معانيها ، وأبت الإذعان إلا لمن يعانيها» (١).

بهذه العبارة قَدَّم الحسن بن قاسم المرادي لكتابه «الجنى الداني في حروف المعاني» ، كاشفاً عن أهمية الحروف ، ودورها في إبراز المقاصد والأغراض ، وتوقُّف دلالات النظم وأسراره على إدراك مرامي الحروف ، والتسمُّع لوسوسَتِها ، ومُنْبَهًا إلى ضرورة المكابدة والمعاناة في استجلاء معانيها وأسرارها.

وحسبنا أن نعلم كيف يُغيَّر الحرفُ معنى ما تعلق به ، ويقلَّب دلالته إلى النقيض منها ، حتى يصير للفظ الواحد - فعلاً كان أو اسماً - أكثرُ من معنى حسب الحرف الواصل له.

فهذا الفعل «رَغِبَ» يتعدَّى بـ«إلى» ، وفي ، وعن ، والباء « ، ومع كل حرف يتعدَّى به تتجدَّد له دلالةٌ غيرُ دلالته مع الحرف الآخر. يقول الراغب: «أصلُ الرَغْبَةِ: السَّعةُ في الشيء ، يُقال: رَغِبَ الشيء:

(١) الجنى الداني ١٩.

اتَّسَعَ ، وَحَوْضٌ رَغِيبٌ ، وَفَلَانٌ رَغِيبُ الْجَوْفِ ، وَفَرَسٌ رَغِيبُ الْعَدُوِّ .
وَالرَّغْبَةُ وَالرَّغْبُ وَالرَّغْبَى : السَّعَةُ فِي الْإِرَادَةِ . قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾ ، فَإِذَا قِيلَ : رَغِبَ فِيهِ ، وَإِلَيْهِ يَقْتَضِي الْحِرْصَ عَلَيْهِ ، قَالَ تَعَالَى : ﴿ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ﴾ ، وَإِذَا قِيلَ : رَغِبَ عَنْهُ اقْتَضَى صَرْفَ الرَّغْبَةِ عَنْهُ وَالزُّهْدَ فِيهِ ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ - أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ إِلَهِمِ ﴾ (١) .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ (التوبة: ١٢٠) ، يفسر الزَّمَخْشَرِيُّ الرَّغْبَةَ بِمَا يَفِيدُ الضَّنَّ وَالْبَخْلَ (٢) .
فكيف أفاد فعلُ الرَّغْبَةِ كُلَّ هذه المعاني المختلفة التي وصلت إلى حدِّ التناقض بينها؟ إنها الحروف ، بما تخلعه من معانيها على معاني متعلقاتها ، وأثر العدوى الحاصلة بالارتباط بين الحرف وما وُصِلَ بِهِ . فهو حين عُدِّي إلى المرغوب بـ«في» الظرفية ، التي تقتضي أن المرغوب احتوى الرَّغْبَةَ ، كما يحتوى الظرف على المظروف ، أنبأ ذلك عن معنى الحرص ، وكأنَّه أَفْرَغَ كُلَّ رَغْبَتِهِ فِيهِ ، وحين عُدِّي بـ«إلى» ، التي تتل على انتهاء الغاية ، أفاد انصرافَ الرَّاغِبِ إِلَى مرغوبه ، وتوجُّهه إليه ، وانصرافه عما عداه ﴿ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ﴾ ، وحين عُدِّي بحرف المجاوزة ، دلَّ بما اكتسبه من معنى هذا الحرف على الانصرافِ عن الشيء وتجاوزه ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ

(١) المفردات ١٩٨ .

(٢) الكشف ٢/ ٢٢٠ .

مَلَّةٍ يَرْهَعَمَ ﴿١﴾ ، وحين عُدِّي بـ«الباء» ، التي تفيد الإلصاق ، كما في قوله تعالى ﴿وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ﴾ دلٌّ على الضنِّ والبخل بها ، لأنَّ الإلصاق الرَّغبة بالأنفس يدلُّ على شدَّة الارتباط بها ، وعدم التفريط فيها.

فهذه المعاني التي تواردت على فعل الرَّغبة إنما اتسع لها بحكم ما اكتسبه من معاني الحروف التي وُصِّلَ بها ، وما أشاعته فيه من دلالاتها.

وهذا الفعل «سَمِعَ» يتعدَّى بنفسه ليفيد معنى إدراك الأصوات ، ويتعدَّى بـ«مِنْ» ، و«عَنْ» ، و«اللام» ، و«إِلَى» ، و«الباء» ، فيتسع لمعانٍ وأغراضٍ ، تتلاقى وتتباين طبقاً للحرف المُتعدَّى به. يقول الخطابي: «فإذا قلت: سمعت منه كلاماً ، أربت سماعه مِنْ فيه ، وإذا قلت: سمعت عنه علماً ، كان ذلك عن بلاغ» (١) ، وإذا تعدَّى بـ«إِلَى» أفاد حُسْنَ الإصغاء ، لما في «إِلَى» من معنى التوجُّه إلى الشيء ، والقصد إليه ، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى آلَمٍ لَا أَغْلَى﴾ (الصافات: ٨). قال الزمخشري: «فإن قلت: أيُّ فرق بين (سمعت فلاناً يتحدث) ، و(سمعت إليه يتحدث) ، و(سمعت حديثه) ، و(إلى حديثه)؟ قلت: المُتعدَّى بنفسه يفيد الإدراك ، والمُتعدَّى بـ(إِلَى) يفيد الإصغاء مع الإدراك» (٢).

ويتعدَّى بـ«اللام» فيكتسب من معنى الاختصاص فيها إيثارَ المسموع واختصاصه بالقبول والتسليم ، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا

(١) بيان إعجاز القرآن ٣٢.

(٢) الكشف ٣/ ٣٣٦.

قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ﴿٢٠٤﴾ (الأعراف: ٢٠٤) ، أي: فاعملوا بما فيه ولا تجاوزوه (١).

وجاء مُعَدَّى بـ «الباء» في قوله تعالى: ﴿تَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى﴾ (الإسراء: ٤٧) ، فكشفت «الباء» بما فيها من معنى المصاحبة عن دخائل نفوس المشركين ، وما صَحَبَ حالة الاستماع من مَكْرٍ واستخفاف ، فهم يتظاهرون بالاستماع ، ولكنهم مشغولون بتدبير ما سيرمون به الرسول - عليه الصلاة والسلام - بعد استماعهم إليه ، كما هو واضح من قوله ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَى﴾ . قال أبوحيان: «قال الحوفي: لم يقل: يستمعونه ، ولا: يستمعونك ، لَمَّا كَانَ الغرضُ ليس الإخبارَ عن الاستماع فقط ، وكان مُضْمِنًا أن الاستماع كان على طريق الهُزءِ ، بأن يقولوا: مجنون ، أو مسحور ، جاء الاستماعُ بالباء وإلى ، لِيَعْلَمَ أَنَّ الاستماعَ ليس المرادُ به تفهيمُ المسموع دون هذا المقصد» (٢).

هذه اللطائف التي تَعْرِضُ للنظم بسبب الحروف ، هي التي جعلت المرادي وغيره ينبهون إلى خطر دَرَسِهَا ، والاحتياج إلى الصبر في التقاط شواردها ، فكم زِلْتُ في سبيلها أَقْدَامٌ راسخة ، واحتجبت بأسرارها عن عيون متأملة فاحصة ، ولا أدل على ذلك ممَّا رواه الخطابي عن مالك بن دينار ، قال: «جَمَعْنَا الحسن لعرض المصاحف ، أنا وأبا العالية الرماحي ، ونصر بن عاصم الليثي ، وعاصم الجحدري ،

(١) الكشف ١٣٩ / ٢ .

(٢) البحر المحيط ٤٣ / ٦ .

فقال رجل: يا أبا العالية ، قول الله تعالى في كتابه ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾^(١) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿﴾ ما هذا السهو؟ قال: الذي لا يدري عن كم ينصرف ، عن شفع أو عن وتر ، فقال الحسن: مَهْ يا أبا العالية ، ليس هذا ، بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم.

قال الحسن: ألا ترى قوله عز وجل: ﴿عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ . ويعلق الخطابي على ذلك بقوله: «قلت: وإنما أتى أبو العالية في هذا ، حيث لم يفرق بين حرف (عن) و(في) ، فتنبه له الحسن ، فقال: ألا ترى إلى قوله ﴿عَنْ صَلَاتِهِمْ﴾ يؤيد أن السهو الذي هو الغلط في العدد، إنما هو يعرض في الصلاة بعد ملاستها ، فلو كان هو المراد لقليل: في صلاتهم ساهون ، فلما قال ﴿عَنْ صَلَاتِهِمْ﴾ ، دلَّ على أن المراد به الذهاب عن الوقت ، ونظير هذا ما قاله القنبي في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ ، زعم أنه من قوله: عشوت إلى النار أعشو ، إذا نظرت إليها ، فغلطوه في ذلك ، وقالوا: إنما معنى قوله: من يعرض عن ذكر الرحمن. ولم يفرق بين عشوت إلى الشيء ، وعشوت عنه ، وهذا الباب عظيم الخطر ، وكثيراً ما يعرض فيه الغلط ، وقنيماً عني به العربي الصريح ، فلم يحسن ترتيبه وتزيله»^(١).

وقد نعى جار الله الزمخشري على من يهملون الفروق الدقيقة بين معاني الحروف ، وما رُتّب عليها من اختلاف دلالات التراكيب ،

(١) بيان إعجاز القرآن ٣٢ - ٣٣.

خاصّة في نظم الكتاب العزيز. قال جار الله: «فإن قلت: يجري لأجل مسمّى ، ويجري إلى أجل مسمّى ، أهو من تعاقب الحرفين؟ قلت: كلا ، ولا يسلك هذه الطريقة إلا بليدُ الطَّبْع ، ضَيِّقُ العَطَن ، ولكن المعنيين - أعني الانتهاء والاختصاص - كُلُّ واحد منهما ملائم لصحة الغرض ، لأنَّ قولك: يجري إلى أجل مسمّى ، معناه: يبلغه وينتهي إليه ، وقولك: يجري لأجل مسمّى تريد: يجري لإدراك أجل مسمّى ، تجعل الجري مختصاً بإدراك أجل مسمّى» (١).

نعم إنه لمن ضيقِ العَطَن أن يُسوَّى بين حرفين في الدلالة ، ولكلِّ معناه ووظيفته التي لا يؤديها سواه ، فكيف يمكن التسوية بين قول قائل: سعيَت فلان ، وقوله: سعيَت إلى فلان ، والفرق بينهما لا يخفى على ذي عين ، حيث الأول يقيد معنى السعي من أجله ، والثاني يدل على القصد إليه والانهاء عنده. وهو الفرق ذاته بين قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ (الإسراء: ١٩) وبين قوله عز وجل: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ (الجمعة: ٩).

فالسعي للآخرة يعني العمل من أجلها ، والاستعداد لها بصالح العمل ، والسعي إلى الصلاة يُراد به التوجُّه إليها ، والقصد إلى بيوت الله لأدائها.

على أن إدراك مثل هذه الفروق أمر ميسور حين يكون الفعل ، أو ما في معناه ، ممّا يتعدّى بأكثر من حرف ، وتكون تحديته بهذه الحروف

مشهورة معلومة ، إذ إنَّ الخطأ - إنَّ وقع - يكون محصوراً في عدم إدراك الفروق بين دلالات الحروف ، والتفاوت تبعاً لذلك بين دلالات التراكيب.

لكنَّ الأمرَ يزداد صعوبة ، ويصبح الطريق شائكاً حين يتعدَّى الفعل بحرف ليس من شأنه أن يتعدَّى به ، إمّا لأنه يتعدَّى بنفسه ، وإمّا لأنه يتعدَّى بحرف آخر شاعت تعديته به على السنة الفصحاء ، فإذا ما خولف المعروف والمشهور من هذه التعدية فإنَّ الآراء حينئذ تتباين ، والمذاهب تتعدد في تفسير هذه المخالفة ، وأكثرها لا يُعنى بالوقوف على أسرار المخالفة ، واستجلاء أغراض النظم ، بقدر ما يُعنى بإيجاد تبرير لهذا الخروج ، والاستشهاد على صحته ، ممّا نطق به العرب ، أو نزل به الروح الأمين.

ومن ثمَّ نجد جمهوراً كبيراً من النحاة ، متمثلاً في الكوفيين ، ومن لفَّ لفهم ، يكتفون بأن يقولوا إنه من تداخل معاني الحروف ، ونيابة بعضها عن بعض ، وهو المذهب الذي ساغ لكثير من القدامى والمتأخرين ، حيث أفرد ابن قتيبة فصلاً في «أدب الكاتب» ، سمّاه: «دخول بعض الصفات مكان بعض» ، وهو يعني بـ«الصفات»: حروف الجر ، ومثله في كتابه «تأويل مُشْكَل القرآن» ، ذاهباً إلى أن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض في أداء معانيها المشهورة بها. وصنّفت كتبٌ في معاني الحروف تذكر للحرف عدة معانٍ يتبادلها مع أخواته من حروف الجر الأخرى. مثل كتاب «حروف المعاني» للزجاجي ، و«الأزهية» للهروي ، وقد عقد في آخره باباً سمّاه «دخول حروف الخفض بعضها مكان بعض» ، وكتاب «معاني الحروف»

للمرمانى ، و«الجنى الدانى فى حروف المعانى» للمرادى ، و«رصف المبانى فى شرح حروف المعانى» للمالقي ، و«المغنى» لابن هشام ، الذى استحسّن فيه رأى الكوفيين ، وغير ذلك من المؤلفات التى تعدد لكل حرف من حروف المعانى ما يتداخل به مع غيره من الحروف.

أما البصريون فقد رفضوا فكرة النيابة هذه ، وحاولوا تأويل كل ما بدا أنه خارج عن معناه المشهور له ، إمّا بالتأويل فى الحرف ذاته ، وإمّا بالتأويل فى الفعل أو الاسم الذى تعدّى به ، وهو الرأى الذى راق للبلاغيين ، وتعلقوا به ، باعتباره أقرب إلى الاستجابة لخصائص النظم ، وأقدر على إبراز مقاصد الكلام وأغراضه.

وقد أوجز ابن هشام هذا الخلاف بقوله: «مذهب البصريين أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس ، كما أن أحرف الجزم وأحرف النصب كذلك ، وما أوهم ذلك فهو عندهم إمّا مؤول تأويلاً يقبله اللفظ ، كما قيل فى ﴿وَأَصْلَيْتَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾: إن (فى) ليست بمعنى (على) ، ولكن شبه المصلوب ، لتمكّنه من الجذع بالحال فى الشيء ، وإمّا على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف ، كما ضمن بعضهم «شربن» فى قوله:

شَرِبْنَ بِمَاءِ الْبَحْرِ

معنى روين ، و(أحسن) فى ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾ معنى لطف ، وإمّا على شنود إنابة كلمة عن أخرى ، وهذا الأخير هو مجمل الباب كله عند أكثر الكوفيين وبعض المتأخرين ، ولا يجعلون ذلك شاذاً ، ومذهبهم أقل

تَعْسَفًا (١) . ومهما راق رأي الكوفيين لابن هشام ، فإن الدراسات البيانية ترفض أن يكون هناك تغيير في نظم الكلام ، تُستبدل معه كلمة بأخرى ، لا يتبعه تغييرٌ في المقاصد والأغراض ، ومن ثمَّ فإنها لا تستريح لرأي يصمُّ أُنْثِيَه عن التسمُّع لخصائص الحروف ، وما تشيعه في نسق التراكيب من إحياءات ، وما تشي به من أغراض .

وقد كان ابن جني - رحمه الله - أقرب اللغويين إلى الحسِّ البلاغيِّ ، وإبراك أسرار الحروف ، حين لفت النظر إلى وجوب توخي أغراض النظم ، وتفهم الأحوال والدواعي وراء العدول من تعديّة فعل بحرفه للوصول له ، إلى آخرَ ليس من شأنه أن يُعدّي به ، وحاول جُهدَه أن يضع رسمًا يتوخاه الباحثون لمعرفة هذه الأسرار ، وقد وُفق كثيرًا فيما تهَيَّأ له من خلال باب عقده لذلك في كتابه «الخصائص» في استعمال الحروف بعضها مكان بعض ، بدأه بقوله : «هذا باب يتلقاه الناس مغسولاً ساجداً من الصنعة ، وما أبعد الصواب عنه وأوقعه دونه ، وذلك أنهم يقولون: إِنَّ (إلى) تكون بمعنى (مع) ، ويحتجون لذلك بقول الله سبحانه ﴿مَنْ أَتُصَارِكُ إِلَى اللَّهِ﴾ أي: مع الله. ويقولون: إِنَّ (في) تكون بمعنى (على) ، ويحتجون بقوله - عزَّ اسمه - ﴿وَلَا أَصْلَيْتُكُمْ فِي جُدُوعِ الْتَخْلِ﴾» (٢) ، ثم يقول: «ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا ، لكننا نقول: إنه يكون بمعناه في موضعٍ دون موضع ، على حسب الأحوال الداعية إليه ، والمسوغة له ، فأما في كلِّ موضع ، وعلى كلِّ حالٍ فلا ،

(١) مغنى للبيب ١٠٢/١ - ١٠٣ .

(٢) الخصائص ٣٠٦/٢ وما بعدها .

ألا ترى أنك إذا أخذت بظاهر هذا القول غفلاً هكذا ، لا مقيداً ، لزمك عليه أن تقول: سرتُ إلى زيد ، وأنت تريد: معه ، وأن تقول: زيد في الفرس ، وأنت تريد: عليه». ويمضي قائلاً: «ولكن سنضع في ذلك رسماً يُعمل عليه ، ويؤمن التزام الشناعة لمكانه.

اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف ، والآخرُ بآخر ، فإنَّ العرب قد تتسع ، فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ، إيداناً بأنَّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر ، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه ، وذلك كقول الله - عزَّ اسمه - : ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ ، وأنت لا تقول: رفثتُ إلى المرأة ، وإنما تقول: رفثتُ بها ، أو معها ، لكنه لما كان الرفثُ في معنى الإقضاء ، وكنت تُعدي (أفضيت) بـ(إلى) ، كقولك: أفضيت إلى المرأة ، جنث بـ(إلى) مع الرفثِ إيداناً وإشعاراً أنه بمعناه».

من هذا النص يتضح لنا:

أولاً: أنَّ ابن جني يرفض إطلاق القول بنبابة حروف الجر بعضها عن بعض ، ويرى أن وضع حرف مكان آخر يرتبط بالدواعي والأغراض التي توجب العنول عن الحرف الأصلي إلى حرف آخر يستطيع الوفاء بالغرض ، ويُقصد عن مقاصد الكلام.

ثانياً: أنه فتح المجال واسعاً لما سُمي بعد ذلك: تضمين الفعل معنى فعل آخر يصح معه تعديته بالحرف الذي يتعدى به ذلك الفعل ، ويكون الحرف دليلاً على التضمين.

ثالثاً: أنَّ التعبير بالاتساع يشير إلى أنَّ إيقاع الفعل موقع غيره للإشعار

بأنَّ الفعل في معنى فعل آخر ، ضربٌ من التجوُّز في الفعل دون الحرف ، لأنَّ التغيُّر في الدلالة حادثٌ في الفعل ، والحرف قرينةٌ دالةٌ عليه :

رابعاً: أنَّ تعبير ابن جنى (إيذاناً بأنَّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر) يوحي بأنَّ الفعل مستعمل في المعنى الذي يتعدَّى به الحرف وحده ، دون معناه الأصلي ، وليس لذلك تفسيرٌ إلا أن يكون هذا الاستعمال على طريق التجوُّز فيه ، إمَّا بالاستعارة ، وإمَّا على سبيل المجاز المرسل ، بخلاف التضمن الذي قال به المتأخرون ، حيث يكون الفعل دالاً على معناه الأصلي ، وعلى معنى ما تضمنه ، ممَّا يجعل القول بالمجاز فيه جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، وهو ما يرفضه علماء البيان .

ويتضح الفرق بين التجوُّز والاتساع في الفعل عند ابن جنى ، والتضمن عند المتأخرين في بيت الفرزدق :

كَيْفَ تَرَانِي قَلِيلاً مَجْنِيًّ أَضْرِبُ أَمْرِي ظَهْرَهُ لِلْبَطْنِ
قَدْ قَتَلَ اللَّهُ زِيَادًا عَنِّي

قال ابن جنى: «لمَّا كان المعنى قد قتله: قد صرفه ، عدَّاه بـ(عن)» (١).

فلم يجمع في تأويله للفعل بين معناه الأصلي ومعناه الطارئ عليه بالتجوُّز ، بخلاف ما نجده عند المتأخرين ، حيث قال الأشموني: «قد قتل الله زياداً عني: أي صرفه بالقتل» (٢) ، فجمع بين المعنيين .

ثم إنَّ ابن جنى يلجأ أحياناً إلى التأويل في الحرف حين لا يكون

(١) الخصائص ٢/ ٣٠٩.

(٢) شرح الأشموني ٢/ ٩٥.

مُوجِبِ التَّأْوِيلِ تَعْدِيّ الْفِعْلِ بِمَا لَيْسَ لَهُ مِنَ الْحُرُوفِ ، وَإِنَّمَا يَكُونُ مُوجِبُهُ تَعْدِيّ الْحَرْفِ إِلَى مَا لَيْسَ مِنْ شَأْنِهِ التَّعْدِيّ إِلَيْهِ ، كَأَنْ لَا يَكُونُ هُنَاكَ فِعْلٌ أَصْلًا ، أَوْ يَكُونُ هُنَاكَ فِعْلٌ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَتَعَدَّى بِهَذَا الْحَرْفِ ، وَلَكِنَّهُ لَيْسَ مِمَّا يَتَعَدَّى إِلَى الْمَجْرُورِ بِهِ ، فَيَتَأَوَّلُ مَعْنَى الْحَرْفِ بِمَا يَدُلُّ عَلَى التَّجَوُّزِ فِيهِ ، وَتَكُونُ قَرِينَةُ التَّجَوُّزِ هِيَ تَعْدِيهِ إِلَى هَذَا الْمَجْرُورِ ، أَوْ يَتَأَوَّلُ فِي مَدْخُولِهِ بِتَقْدِيرِ مُضَافٍ مُحْنُوفٍ ، وَهَذَا نَصُّ كَلَامِهِ: «وقال:

بَطْلٌ كَانَ ثِيَابُهُ فِي سَرَحَةٍ يُحْدَى نِعْلَ السَّبْتِ لَيْسَ بِتَوَعَمٍ
أَي عَلَى سَرَحَةٍ ، وَجَازَ ذَلِكَ مِنْ حَيْثُ كَانَ مَعْلُومًا أَنَّ ثِيَابَهُ لَا
تَكُونُ فِي دَاخِلِ سَرَحَةٍ؛ لِأَنَّ السَّرَحَةَ لَا تَتَشَقُّ فَتُسَوِّدَعُ الثِّيَابُ وَلَا
غَيْرَهَا، وَهِيَ بِحَالِهَا سَرَحَةٌ.

فَهَذَا مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى بِمَنْزِلَةِ كَوْنِ الْفَعْلَيْنِ أَحَدُهُمَا فِي مَعْنَى
صَاحِبِهِ عَلَى مَا مَضَى. وَلَيْسَ كَذَلِكَ قَوْلُ لِلنَّاسِ: فَلَانِ فِي الْجَبَلِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ
يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ فِي غَارٍ مِنْ أَغْوَارِهِ ، أَوْ لَصْنٍ مِنْ لِصَابِهِ ، فَلَا يُلْزَمُ أَنْ
يَكُونَ عَلَيْهِ ، أَيْ عَالِيًا فِيهِ.

وقال:

وَحَضْنُخُنَّ فِينَا الْبَحْرَ حَتَّى قَطَعَهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ غِمَارٍ وَمِنْ وَحَلٍ
قَالُوا أَرَادَ: بَنَا ، وَقَدْ يَكُونُ عِنْدِي عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ ، أَيْ: فِي
سِيرِنَا ، وَمَعْنَاهُ: فِي سِيرَهْنِ بَنَا.

وَمِثْلُ قَوْلِهِ: (كَأَنَّ ثِيَابَهُ فِي سَرَحَةٍ) قَوْلُ امْرَأَةٍ مِنَ الْعَرَبِ:

هُمْ صَلَبُوا الْعَبْدِيَّ فِي جِدْعِ نَخْلَةٍ فَلَا عَطَسَتْ شَيْئَانُ إِلَّا بِأَجْدَعَا

لأنه معلوم أنه لا يُصلب في داخل جذع النخلة وقلبها» (١).

فلم يتأوّل في الفعل «صلب»؛ لأن موجب التأوّل ليس عدم إمكان تعدّي الفعل بحرف الوعاء ، فلو قلت: «صلبوا العبدى في ميدان كبير»، لما كان هناك حاجة إلى التأوّل ، وإنما الذي أوجبه أن «في» لا تتعدّى في الظاهر إلى ما تعدّت إليه.

وهذا الفرق بين موجب التأوّل في الفعل وموجبه في الحرف ، لم يؤله الباحثون في معاني الحروف اهتماماً ، فحسبوا أن الفعل إذا تعدّى بحرف ينبغي - حسب الظاهر - أن يتعدّى بغيره ، فالبصريون يتأوّلون في الحرف بالاستعارة إن أمكن تطبيقها عليه ، ولا يلجأون إلى التضمين إلا حيث يتعذر استعارة الحرف ، إمّا لأن الأصل في الفعل أن يتعدّى بنفسه ، أو لأن الحرف الأصلي الذي يتعدّى به لا يستساغ إجراء الاستعارة فيه ، وهذا غير ما استبان لنا من كلام ابن جني ، وهو خير من كشف بوضوح عن وجهة نظر البصريين ، كما يشهد لذلك قول البطليوسي: «ولم أر للبصريين تأويلاً أحسن من قول ذكره ابن جني في كتابه الخصائص» (٢).

وابن جني - كما رأينا - يتأوّل في الفعل بما يدل على الاستعارة التبعية ، أو المجاز المرسل ، ولا يلجأ إلى التأوّل في الحرف إلا حيث لا يكون هناك فعل ، أو يكون هناك فعل يصح تعدّيه بهذا الحرف ، ولكن المجرور به تأبى حقيقته هذا الحرف.

لذلك فإن ما ورد في بحث التضمين من مجلة المجمع اللغوي

(١) الخصائص ٣١٢ وما بعدها.

(٢) الاقتضاب ٢/٢٦٤.

إيجازاً لرأي البصريين يحتاج إلى مناقشة؛ فقد جاء فيه: «فليس للحرف معنى وضعي عندهم إلا معنى واحد ، وما أُوهم خلافه فلا يخرج عن أمور ثلاثة:

(أ) إمّا تأويله تأويلاً يقبله اللفظ ، مثل استعارة الحرف الذي تعدّى به الفعل ، لمعنى الحرف الذي كان ينبغي أن يتعدّى به على طريق الاستعارة التبعية ، إن سَهّل تطبيق هذه الاستعارة على الحرف بكل شروطها ، كاستعارة (في) لمعنى (على) في قوله تعالى: ﴿وَلَأَصْلَحَنَّهُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ أي: عليها ، وقول عنتره:

بَطْلٌ كَانَ ثِيَابُهُ فِي سَرْحَةٍ يُحْدَى نَعَالُ السَّبَبِ لَيْسَ بِتَوْعَمٍ

أي: على سَرْحٍ؛ لعظمه وطوله ، وقولهم: (لا يدخل هذا الخاتم في أصبعي) ، أي: على أصبعي ، وكاستعارة (إلى) لمعنى (في) في قول النابغة:

فَلَا تَتْرُكْنِي بِالْوَعِيدِ كَأَنْتَنِي إِلَى النَّاسِ مَطْلِي بِهِ الْقَارُ أَجْرَبُ

يريد: في الناس. وقول طرفة:

وَإِنْ يَلْتَقِ الْحَيُّ الْجَمِيعُ تُلَاقِنِي إِلَى ذُرْوَةِ الْبَيْتِ الْكَرِيمِ الْمُصَمَّدِ

أي: في ذروة البيت الذي يصمد إليه ويقصد.

وأمكننت الاستعارة.

وهكذا الشأن في بقية الحروف إذا انحرفت عن معانيها الوضعية.

(ب) وإمّا التوسّع في استعمال الفعل ، أو ما يقوم مقامه ، في معنى لا يتبادر منه لأول وهلة ، إذا لم يكن ثمة حرف يُستعار ، بأن استعمل الفعل المتعدّي بحرف جرٍّ خاصٍّ استعمال اللّازم ، فلم يتعدّ إلى

مفعول أصلاً ، أو تعدى بحرف ، ولكن بحرف جر آخر لا يُستساغ بلاغة إجراء الاستعارة فيه ، وسموا هذا التوسع تضميناً^(١).

فالفعل «أصلب» في الآية الكريمة مُتَعَدٍّ بنفسه ، ومفعوله ضمير المخاطبين ، والجار ليس واصلاً للفعل ، وإنما هو ومجروه حال ، بدليل الاستغناء عنه في قوله ﴿وَأَصْلَبَكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ، وقولوه ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ ، وسبب التجوز في الحرف هو أن مدخوله لا يصلح للظرفية ، وذلك هو قرينة الاستعارة.

ولو قلنا في غير القرآن: «لأصلبهم في معتقلاتهم» لما كان هناك داعٍ إلى التجوز ، ومثله بيت النابغة. أما بيت عنتره فليس فيه فعل أصلاً يتعدى بهذا الحرف أو بغيره ، وإنما الدافع إلى التأويل والتجوز هو أن السريحة لا تكون ظرفاً للشباب ، فتعين التأويل في الحرف ، ولا مجال لتأويل آخر ، إلا في مدخول الحرف بتشبيهه بما يصلح أن يكون ظرفاً ، وهكذا في جميع الشواهد التي ساقها أمثلة للاستعارة في الحرف.

وأما القول بأن التأويل في الفعل يلجأ إليه حين لا يكون هناك حرف يُستعار ، أو يكون الحرف مما لا يُستساغ بلاغة إجراء الاستعارة فيه ، فهو منقوض بكثير من الشواهد التي قال البصريون فيها بالتضمن ، مع وجود حرف إجراء الاستعارة فيه مستساغ ومعهود. من ذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُكِّ سُلَيْمَانَ﴾ (البقرة: ١٠٢).

فقد جاء في البحر المحيط: «وقال أصحابنا: لا تكون (على) في

(١) مجلة المجمع الملكي، العدد الأول ١٨٠ - ١٨١.

معنى (في) ، بل هذا من التضمين في الفعل ، ضَمَّنَ تَقَوَّلَ ، فعَدَّى
 بـ(على)؛ لَأَنَّ (تَقَوَّلَ) تَعَدَّى بها ، قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا﴾^(١).

وكلا الحرفين - «على» و«في» - يُستعار أحدهما للآخر ، ولكن
 الذي دفع البصريين إلى عدم التأول في الحرف ، واللجوء إلى التضمين ،
 هو أَنَّهُم رَأَوْا الفعل صالحاً للتعدّي بحرف الاستعلاء ، كما في قوله
 تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا﴾ (لقمان: ٧) ، ولكنه لا يتعدى بهذا الحرف
 إلى الملك ، فليس الحرف هو قرينة التجوُّز في الفعل ، وإنما مدخول
 الحرف قرينة للتجوُّز فيه.

وأحسب أن ما جرى عليه ابن جني في تأويل الفعل أو الحرف هو
 الأقرب إلى نظرة البلاغيين ، كما تنبئ عنه تطبيقات الزمخشري ، وكما
 يدل عليه حديث البلاغيين عن الاستعارة في الحرف ، وإن تكن كتب
 البلاغة قد توقفت عند مثالين أو ثلاثة مما تناوله الزمخشري ، وراحت
 تقول كلامه بما يدل على التبعية حيناً ، أو المكنية حيناً آخر ، واستفرغ
 الجدل حول مراد الزمخشري منها كل جهودهم في هذا الموضوع ، مما
 كان له أثره في صرفهم عن أسرار التجوُّز ، واستعراض ما حَقَلَ به
 الكتاب العزيز من شواهد ، وكأن الاستعارة في الحرف لا تتعدى هذه
 الأمثلة التي سُوِّلت من أجلها صفحات طوال في الخلاف بين السعد
 والسيد حول قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (البقرة: ٥) ، وما إذا
 كانت الاستعارة تبعية أو مكنية أو تمثيلية. والخلاف حول الاستعارة في
 الحرف أو مدخولها ، من قوله تعالى: ﴿وَلَا صَلْبَتْكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾

(١) البحر المحيط ١/ ٣٢٦.

(طه: ٧١) ، وقوله ﴿فَالْفَقَطَةُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (القصص: ٨) ، دون أن نرى إبرازًا للغرض من التجوُّز ، سوى الدلالة على التمكن والاستقرار والثبات ، ممَّا اقتبس من كلام الزمخشري.

والعجيب أن يكون هذا هو الغرض من التجوُّز حين تكون «علي» هي المستعارة ، وأن يكون الغرض ذاته ، وهو الدلالة على التمكن والاستقرار ، حين تكون «في» هي المستعارة ، فإذا كان كلُّ منهما يدل على هذا المعنى فلم يُستعار أحدهما للآخر؟

على أن «الكشاف» يضم بين دفتيه كثيرًا من الأسرار البلاغية للحروف ممَّا لم يجد طريقه إلى كتب البلاغة؛ لأنَّ الزمخشري لم يكشف عن وجه التأوُّل فيها ، واكتفى بذكر الغرض من المخالفة في التعدية أو اللزوم ، وهو الأجدى في الكشف عن أسرار الإعجاز في الكتاب المجيد. أمَّا ما تقتضيه الصناعة من تفسير الاستعارة ، وبيان المستعار منه ، والمستعار له ، فليس ذلك إلا وسيلةً للوقوف على أغراض التجوُّز ودواعيه.

لكننا لم نعلم من رجالات البلاغة مَنْ وجد فيما استخرجه «الكشاف» من لطائف مادةٍ حيَّةٍ تستحق أن يُفرد لها حديثٌ يتناول أسرار حروف الجر ، ومخالفة الظاهر في التعدِّي بها والعدول عن حرف منها إلى حرف آخر ، وإن جاء الحديث عنها مقتضيًا وتكرارًا لما ذكره الزمخشري ، كما هو الحال في «المثل السائر» ، و«الطراز». يقول ابن الأثير: «وأمَّا حروف الجر فإن الصواب يشذُّ عن وضعها في مواضعها. وقد علِّم أن (في) للوعاء ، و(على) للاستعلاء كقولهم: زيدٌ في الدار ، وعمرو على الفرس ، لكن إذا أريد استعمالُ ذلك في غير هذين

الموضعين مما يشكّل استعماله عدل فيه عن الأولى. فمما ورد منه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْيَاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ ، ألا ترى إلى بداعة هذا المعنى المقصود لمخالفة حرفي الجرّ هاهنا ، فإنه إنما خولف بينهما في الدخول على الحقّ والباطل؛ لأنّ صاحب الحقّ كأنّه مُستَعْلٍ على فرس جوادٍ يركض به حيث شاء ، وصاحب الباطل كأنّه منغمسٌ في ظلامٍ منخفضٍ فيه ، لا يدري أين يتوجّه ، وهذا معنى دقيق قلّما يُراعَى مثله في الكلام» (١).

ووجهُ إحسان ابن الأثير أنّه التفت إلى أهمية هذه الدراسة ، ولم يَصِقْ منهجه في تناول مسائل البلاغة عن مثل هذا الحديث الشائق ، وإن كان ما قاله لا يعدو أن يكون تكراراً لما قاله جاز الله الزمخشري.

ويهمني هنا أن أسجّل أنّ الزمخشريّ كان يتأوّل في الحرف ، حين يكون المجرور مما لا تقبل حقيقته دخول هذا الحرف عليه ، كما تأوّل في الآيات التي سلف ذكرها ، حيث إن الهدى والضلال ، وجذوع النخل، وكون العداوة والحزن وعة الالتقاط ، مما لا يصلح مدخولاً للاستعلاء ، والظرفية والتعليل ، وهو في ذلك يسير مع ابن جني في الطريق نفسه. وحين يكون الفعل مما لا يتعدّى بالحرف الواصل له ، فإنه يتأوّل في الفعل على سبيل تضمينه معنى فعلٍ آخر يتعدّى به ، وهو لا يختلف مع ابن جني إلا في إطلاق لفظ التضمين عليه ، والذهاب إلى كون الفعل دالاً على مجموع المعنيين.

ففي قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾

(١) المثل السائر ٢ / ٢٤٠.

(البقرة: ١٨٧) نجد أنَّ حرف الانتهاء لا يمتنع دخوله على النساء ، وإنما يمتنع أن يتعدَّى الرفث به ، مما جعل ابن جني يلجأ إلى التأوّل في الفعل: «وَأَنْتَ لَا تَقُولُ: رَفِثْتُ إِلَى الْمَرْأَةِ ، وَإِنَّمَا تَقُولُ: رَفِثْتُ بِهَا أَوْ مَعَهَا ، لَكِنَّهُ لَمَّا كَانَ الرَّفْثُ هُنَا فِي مَعْنَى الْإِفْضَاءِ ، وَكَانَتْ تُعَدِّي (أَفْضَيْتُ) بِـ(إِلَى) ، كَقَوْلِكَ: أَفْضَيْتُ إِلَى الْمَرْأَةِ- جِئْتُ بِـ(إِلَى) مَعَ الرَّفْثِ إِذَا نَأَى وَإِشْعَارًا أَنَّهُ بِمَعْنَاهُ» (١). وكذلك فعل الزمخشري: «فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ تُعَدِّي الرَّفْثَ بِـ(إِلَى)؟ قُلْتَ: لَتَضْمِينِهِ مَعْنَى الْإِفْضَاءِ» (٢).

وحين كان مدخولُ الحرف تأبى حقيقته ما دخل عليه ، لجأ الزمخشريُّ إلى التجوُّز في الحرف ، فقال في قوله تعالى: ﴿أَوَّلَيْكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (البقرة: ٥): «ومعنى الاستعلاء في قوله ﴿عَلَى هُدًى﴾ مثل لتمكنهم من الهدى ، واستقرارهم عليه» (٣).

فتأوّل الاستعلاء في الحرف بما يتلاءم مع مدخوله ، لما كان الاستعلاء في معناه الحقيقي غير صالح لدخوله على الهدى ، ولا مناص من التأوّل في الحرف ، أو في مدخوله ، إذ ليس معنا فعل يتأوّل فيه.

(١) الخصائص ٢/ ٣٠٨.

(٢) الكشف ١/ ٣٣٨.

(٣) السابق ١/ ١٤٢.

الفصل الأول

التضمنين وأثره على دلالات الحروف وأسرارها

لَمَّا كَانَ التَّضْمِينُ مُحَاوَلَةً لِلتَّأْوِيلِ فِي الْفِعْلِ أَوْ الْأِسْمِ ، بِمَا يَصِحُّ
مَعَهُ الْإِنْسِجَامُ مَعَ الْحَرْفِ الْوَاصِلِ لَهُ ، وَجِبَ أَنْ نَتَعَرَّضَ لَهُ ، لَا بِاعْتِبَارِ
مَا دَارَ حَوْلَهُ مِنْ مَعَارِكٍ تَتَّصِلُ بِالْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ فِيهِ ، وَلَا بِاعْتِبَارِ مَا
دَارَ مِنْ خِلَافٍ بَيْنَ النُّحَاةِ وَالْبَلَاعِيَيْنِ فِي مَفْهُومِهِ ، فَإِنَّ الْجِدَلَ الْعَنِيفَ
الَّذِي قَامَ بِخُصُوصٍ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لِيَسْتَحِقَّ مِنْ هَذِهِ الدِّرَاسَةِ التَّوَقُّفَ عَنْهُ
طَوِيلًا ، لَوْلَا أَنَّهُ يَتَّصِلُ بِمَا نَهَفُفُ إِلَيْهِ مِنْ اسْتِجْلَاءِ أَسْرَارِ الْحُرُوفِ فِي
النِّكَرِ الْحَكِيمِ ، وَبِخَاصَّةٍ حِينَ يَقَعُ الْحَرْفُ فِي غَيْرِ مَكَانِهِ ، مِمَّا يَتَطَلَّبُ
الدَّقَّةَ فِي الْوُقُوعِ عَلَى سِرِّ تَسْلُلِهِ إِلَى هَذَا الْمَوْضِعِ ، وَاسْتِرَاقِ السَّمْعِ
لِلْوُصُولِ إِلَى مَا يَهْمِسُ بِهِ مِنْ ثَوَانِي الْمَعَانِي.

وَيَادِي ذِي بَدءٍ ، وَقَبْلَ الْخَوْضِ فِي مَفْهُومِ التَّضْمِينِ ، وَالْمَذَاهِبِ
النَّحْوِيَّةِ وَالْبَلَاعِيَّةِ فِيهِ ، أَقَرُّ أَنَّ الْقَوْلَ بِالتَّضْمِينِ لَا يَعْدُو أَنْ يَكُونَ
مُحَاوَلَةً لِإِجَادِ وَجْهِ يَصِحُّ مَعَهُ وَقُوعُ الْحَرْفِ فِي غَيْرِ مَوْقِعِهِ ، لَا بَحْثًا
عَنْ أَسْرَارِ الْبَلَاعَةِ فِي الْعُدُولِ عَنِ الْحَرْفِ الْمَعْهُودِ فِي مَكَانِهِ. وَحَسْبُنَا
أَنْ نَقْرَأَ مَا قَالَهُ أَبُو حَيَّانٍ تَعْلِيْقًا عَلَى قَوْلِ الزَّمَخْشَرِيِّ بِالتَّضْمِينِ فِي قَوْلِهِ
تَعَالَى: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ (الكهف: ٢٨). قَالَ أَبُو حَيَّانٍ: «وَمَا نَكَرَهُ
مِنَ التَّضْمِينِ لَا يَنْقَاسُ عِنْدَ الْبَصَرِيِّينَ ، وَإِنَّمَا يُذْهَبُ إِلَيْهِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ ،
أَمَّا إِذَا أُمِكنَ إِجْرَاءُ اللفظِ عَلَى مَلُولِهِ الْوَضْعِيِّ فَإِنَّهُ يَكُونُ أُولَى»^(١).

وَلِئِنْ سَاغَ لِلنُّحَاةِ أَنْ يَعْتَبِرُوهُ ضَرْورَةً بِمَقْتَضَى صِنَاعَتِهِمْ ، وَأَنْ
يَتَّخِذُوهُ مَطِيَّةً لِلْهَرُوبِ مِنَ الْقَوْلِ بِالشَّنُودِ فِي التَّعْدِي أَوْ تَتَلَوَّبِ الْحُرُوفِ ،

(١) البحر المحيط ٦/ ١١٩.

أفصح ذلك نهجًا للبلاغيين يستجلون به أسرار النكر الحكيم ، وهو حافل بما لا يحصى من الشواهد التي فيها مخالفة مقتضى الظاهر في اللزوم أو التعدي؟

وإذا كان القول بالتضمن قد راق لخدق للعربية وفقائها ، حتى عدَّ من محاسن اللغة وبدائع الإيجاز فيها ، أفهو كذلك دائمًا في كل المواطن التي قيل فيها بالتضمن ، وما أكثرها؟! يقول ابن القيم: «لإنَّ الفعل المُعَدَّى بالحروف المتعددة لا بد أن يكون له مع كل حرف معنى زائد على معنى الحرف الآخر ، وهذا بحسب اختلاف معاني الحروف ، فإنَّ ظهر اختلاف للحرفين ظهر للفرق ، نحو: رغبت عنه ، ورغبت فيه ، وعدلت إليه ، وعدلت عنه ، وملت إليه وعنه ، وسعيت إليه وبه ، وإنَّ تفاوت معنى الألوآت عسر الفرق ، نحو: قصدت إليه وقصدت له ، وهديته إلى كذا وهديته لكذا ، وظاهرية للنحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر ، وأما فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة ، بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف ، ومعنى مع غيره ، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال ، فيشربون الفعل المتعدي به معناه. هذه طريقة إمام الصناعة سيبويه - رحمه الله تعالى - وطريقة خدق أصحابه ، يُضمُّنون الفعل معنى الفعل ، ولا يقيمون الحرف مقام الحرف ، وهذه قاعدة شريفة ، جليلة المقدار ، تستدعي فطنة ولطافة في الذهن ، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ ؛ فإنهم يُضمُّنون (يشرب) معنى (يروى) ، فيعدُّونه بالباء التي تطلبها ، فيكون في ذلك دليل على الفعلين ، أحدهما بالتصريح به ، والثاني بالتضمن والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار ، وهذا من بديع اللغة

ومحاسنها وكمالها» (١).

ومهما راق لابن القيم تضمين «يشرب» معنى «يروى» لإفادة معنى الشرب والرِّي معاً فإنه لا يستطيع أن يفسر لنا ما قيمة الجمع بين الشرب والرِّي؟ ولم لم يقل: يروي بها ، والرِّي لا يكون إلا عن شرب؟ بل إنني أذهب إلى أن القول بالتضمين صرف همم حذّاق العربية عن استجلاء أسرار الحروف ، وجعلهم يستقيمون إليه في المواضع التي لا يظهر فيها سرٌّ وقوع حرفٍ موقعٍ غيره.

ولك أن تقف عند سر الكناية الذي أبان عنه الزمخشري في التعبير بـ«الرفث» دون «الإفضاء» ، وما يماثله من كنايات أكثر عفة عن الجماع ، وهو من لطائف الكشف: «فإن قلت: لم كنى هنا بلفظ الرفث الدال على معنى القبح ، بخلاف قوله: ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ - فَلَمَّا تَنَسَّهَ - بَشِرُوهُمْ - أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ - دَخَلْتُمُ بِهِنَّ - فَأَتَوْا حُرَّتَكُمْ - مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ -^٢ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِنَّ - وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ ؟ قلت: استهجاناً لما وجد منهم قبل الإباحة ، كما سمّاه اختيائاً لأنفسهم» (٢) ، فكيف يعدل عن الكناية بالإفضاء إلى الكناية بالرفث استهجاناً لما وجد منهم قبل الإباحة ، ثم يقال بعد ذلك في سر تعدية للرفث بـ«إلى»: إنه تضمن معنى الإفضاء ، ليجمع بين معنيين ، ترك أحدهما عمداً لاستهجان ما وقع منهم؟

فهل أكون مجافياً للحقيقة إذا قلت: إنَّ الزمخشري لو لم يكن ملتفتاً

(١) بدائع الفوائد ٢/ ٢١.

(٢) الكشف ١/ ٣٣٨.

إلى ما قاله النحاة من التضمن في الفعل لجاءنا بالمبهر من القول كعادته في استجلاء أسرار النص القرآني؟ وهل أخطأت القول حين ذهبت إلى أن القول بالتضمن حجب الكثير من أسرار الحروف ، وصرف همم العلماء عن استجلائها؟ بدليل أن هذه الأسرار تجلت في المواطن التي ليس فيها فعل أو اسم صالح للتضمن.

ولنبداً الآن في بيان مفهوم التضمن وغرضه عند النحاة والبيانين، لنرى حقيقة الخلاف بينهما ، وما إذا كان هذا الخلاف شكلياً أو جوهرياً ، لننتقل بعد ذلك إلى مناقشة التضمن ؛ من حيث وفاؤه باستجلاء أسرار الحروف في هذا اللسان ، وخاصة في معجزته الكبرى. التضمن في مفهوم النحاة يفسره قول ابن هشام: «قد يُشربون لفظاً معنى لفظ ، فيعطونه حكمه ، ويُسمَّى ذلك تضميناً ، وفائدته أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين» (١). ولم يسلم هذا التعريف من الاعتراض عليه ، فقال الأمير في حاشيته على المغني: «قوله: (يُشربون لفظاً معنى لفظ) ظاهرٌ في تغاير المعنيين ، فلا يشمل نحو ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بَيِّ﴾ ، أي: لطف؛ فإن اللطف والإحسان واحد ، فالأولى أن التضمن إلحاق مادة بأخرى لتضمُّنها معناها ، ولو في الجملة ، أعني باتحاد أو تناسب» (٢).

فإشراب اللفظ معنى لفظ آخر ، أو إلحاقه به لمناسبة ، يدلُّ على أن المعنى المُضمَّن من قبيل المجاز؛ لأنه مدلول عليه بغير لفظه الموضوع له ، ويدلُّ كذلك على أنه مقصودٌ أصالةً للوفاء بغرض المتكلم من الإشراب أو الإلحاق ، ولولا اشتراط أداء الكلمة لمعنيها الحقيقي

(١) مغني اللبيب ٢/ ١٩٣.

(٢) حاشية الأمير على المغني ٢/ ١٩٣.

والمجازي ، لما كان هناك خلافٌ حول مجازية التضمين ، ولانحصر الخلاف في نوع التجوُّز ، أمّا وقد اشترط النحاة هذا الشرط الذي يجمع بين حقيقة اللفظ ، وما استعمل فيه ، فلا بد أن يكون للبيانين موقفٌ آخر ، بحكم أنهم يرفضون الجمع بين الحقيقة والمجاز. وهذا - فيما أعتقد - هو الدافع إلى القول بأنّ هناك تضميناً نحويّاً وآخر بيانيّاً ، مع اتفاقهما في الغرض من التضمين ، وهو إعطاء مجموع المعنيين. يقول الدسوقي في حاشيته على المغني: «قوله: (أنّ تؤدي كلمة مؤدى كلمتين) ظاهرٌ في أنّ الكلمة تُستعمل في حقيقتها ومجازها ، ألا ترى أن الفعل من قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ ضُمِّن معنى: يتمتعون من نسائهم بالحلف ، وليس حقيقة الإيلاء إلا الحلف ، فاستعماله في الامتناع من وطء المرأة إنّما هو بطريق المجاز ، من باب إطلاق السبب على المسبب ، فقد أطلق فعل الإيلاء مراداً به ذانك المعنيان جميعاً ، وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز بلا شك ، وهو - أي الجمع المذكور - إنّما يتأتى على قول الأصوليين: إن قرينة المجاز لا يُشترط أن تكون مانعة»^(١).

من هنا كان منشأ الخلاف ، حيث إنّ قرينة المجاز عند البيانين تمنع إرادة المعنى الحقيقي ، وقصد الحقيقة في التضمين مانعة من المجاز في عرفهم ، فلا بد أن يكون للتضمين مفهومٌ آخر ، لا يرد عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز.

والذي يظهر لي من تتبُّع أقوال اللغويين والنحاة ، أنّ فائدة التضمين التي أشار إليها صاحب المغني ، لم ترد في كلام قدامى النحاة

(١) حاشية الدسوقي على المغني ٢/ ٣٠٥.

ممن ينسب إليهم القول بالتضمين أو ما يؤدي مؤداه ، وظاهر كلام ابن جني في الخصائص ، والبطلوسي في الاقتضاب ، وغيرهما ، يدل على التجوُّز في الفعل ، وصرفه عن معناه الحقيقي ، بقرينة الحرف الذي تعدى إليه ، وليس مراداً منه كلا معنياه؛ الحقيقي والمجازي ، كما ذهب إليه المتأخرون من النحاة. وقد نقلنا من نصوص ابن جني ما يدل على أنَّ الفعل المذكور مستعمل في معنى الفعل المتروك ، مدلول عليه بالحرف الذي من شأنه أن يتعدى به ، وهذا نص من «الاقتضاب» يتضح منه ما يؤكد وجهة نظرنا. يقول البطلوسي: «وأنت لا تقول: رَفَثَ إلى المرأة ، إنما تقول: رَفَثَ بها ، أو رَفَثَ معها ، ولكن لما كان الرَفَثُ بمعنى الإفضاء ، وكان الإفضاء يتعدى بـ(إلى) ، كقولك: أفضى إلى الشيء ، أجرى الرَفَثَ مجراه لفظاً ، لموافقته له معنى. وكذلك قول العقيلي:

إِذَا رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ لَعَنَ اللَّهُ أَعْجَبِي رِضَاهَا

إنما عدى فيه (رضي) بـ(على)؛ لأن الرضا بمعنى الإقبال ، وقولك: أقبلت عليه بودي ، بمعنى: رضيت عنه. وكان الكسائي يقول: حملة على ضده ، وهو سخطت؛ لأن العرب قد تحمل الشيء على ضده، كما تحمله على نظيره ، وكذلك قول الآخر:

إِذَا مَا أَمَرُوا وَلَّى عَلَيَّ بَوْدَهُ وَأَنْبَرُ لَمْ يَصْنُرْ بِإِدْبَارِهِ وَدِّي

إنما عدى فيه (ولَّى) بـ(على) ، وكان القياس أن يُعدَّيه بـ(عن)؛ لأنه إذا ولَّى عنه بوده ، فقد ضنَّ عليه وبخل ، فأجرى التولي بالود مجرى الضنانة والبخل ، أو مجرى السخط؛ لأنَّ توليه عنه بوده لا

يكون إلا عن سخط عليه» (١).

فعباراته: (أجرى الرفث مجراه لفظاً) (فأجرى التولى بالود مجرى الضنائة والبخل) دالة على أن الفعل مستعمل فيما هو بمعناه ، وقوله: (لأن توليه عنه بوده لا يكون إلا عن سخط عليه) ، كشف عن علاقة التجوز بإطلاق لفظ المسبب وإرادة السبب. وإذا كان ابن جني لم يصرح بلفظ المجاز فيما نقلناه عنه ، فإنه عبّر بالتوسع ، وهو مصطلح مشهور في الدلالة على التجوز ، يرد كثيراً في كلام اللغويين والنحاة.

على أن البطليوسي حين نقل نص ابن جني صرح فيه بلفظ .. المجاز ، ولا أدري إن كان ذلك قد سقط من أصل النسخة المطبوعة للخصائص ، أم أنه إضافة من البطليوسي أوضح بها مراد ابن جني. قال في الاقتضاب: «ولم أر فيه للبصريين أحسن من قول ذكره ابن جني في الخصائص ، وأنا أوردته في هذا الموضع ، وأعضد بما يشاكله من الاحتجاج المقنع إن شاء الله تعالى: اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف الجر ، والثاني بحرف جر آخر ، فإن العرب قد تتسع ، فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه مجازاً ، وإيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر» (٢).

وهو صريح في أن هذا التوسع من قبيل التجوز في الفعل ، والحرف هو القرينة الدالة عليه ، وذلك ما صرح به الإنبائي في حاشيته على الرسالة البيانية تعليقا على قول الصبان: «الذي يظهر لي أن اللفظ المضمن معنى لفظ آخر ، تضميناً نحوياً ، مما استعمل في كلا معنييه؛

(١) الاقتضاب ٢/ ٢٦٦.

(٢) السابق ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٥.

الحقيقي والمجازي ، فيكون حقيقة ومجازاً باعتبارين» (١).

قال الإنبائي: «قوله (مما استعمل في كلا معنييه... إلخ) ، أي في كل منهما على حدة ، وإن لزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه ، لا في مجموعهما مرتبطاً أحدهما بالآخر ، حتى يكون مجازاً فقط، ١. هـ مؤلف. أي ولا في معناه المجازي فقط ، كما هو ظاهر كلام ابن جني في الخصائص ، لما أنه مؤثّر لفائدة التضمين ، من أداء كلمة مؤدى كلمتين» (٢).

نعم ، إن ابن جني يستعمل الكلمة في مجازها فقط ، والقول بأنّ ذلك يؤثّر فائدة التضمين غير وارد على ابن جني؛ لأنه لا يرى هذه الفائدة لهذا الضرب من التوسع ، ولا يقول بها ، وإنما هو عنده نوع من المجاز ، وفائدته هي فائدة كل مجاز.

أمّا التضمين البياني فهو من مجاز الحذف ، لأنه كما يقول الصبان: «تقدير حال يناسبها المعمول بعدها؛ لكونها تتعدّى إليه على الوجه الذي وقع عليه ذلك المعمول ، ولا تناسب العامل قبلها ، لكونه لا يتعدّى إلى ذلك المعمول على الوجه المذكور ، وهو قياسي اتفاقاً؛ لكونه من حذف العامل لدليل» (٣).

ويبسط السيد الشريف وجهة نظر البيانين هذه عند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ (البقرة: ٣) ، فيقول: «والتضمين: أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ، ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ، ويدل عليه بنكر

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

(٢) حاشية الإنبائي على الرسالة البيانية ٢٠٨.

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

شيء من متعلقاته ، كقولك: أحمد إليك فلاناً ، لاحظت فيه مع الحمد معنى الإنهاء ، ونلت عليه بذكر صلته ، أعني (إلى) ، أي: أنهى حمده إليك ، وفائدة التضمين إعطاء مجموع المعنيين ، فالعلان مقصودان معاً قصداً وتبعاً. قال المصنف: من شأنهم أنهم يُضمّنون الفعل معنى فعل آخر ، فيجرونه مجراه ، فيقولون: هيّجني شوقاً ، مُعَدّي إلى مفعولين بنفسه ، وإن كان هو يتعدى إلى الثاني بـ(إلى) ، يقال: هيّجه إلى كذا ، لتضمّنه معنى نكر. وقال ابن جني: لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات. فإن قلت: اللفظ إذا كان مستعملاً في المعنيين معاً كان جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، وإن كان مستعملاً في أحدهما فلم يقصد به الآخر فلا تضمين؟ قلت: هو مستعمل في معناه الحقيقي فقط ، والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه نكر ما هو من متعلقاته ، فتارة يجعل المذكور أصلاً في الكلام ، والمحذوف حالاً كما في قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْكُمُ﴾ ، كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم ، وتارة يعكس ، فيجعل المحذوف أصلاً والمذكور مفعولاً ، كما مرّ من المثال ، أو حالاً كما يشير إليه قوله: أي يعترفون به. فإنه لا بد حينئذ من تقدير الحال ، أي: يعترفون به مؤمنين ، وإلا لم يكن تضميناً ، بل مجازاً عن الاعتراف ، فإن قلت: إذا كان المعنى الآخر مدلولاً عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور ، فكيف قيل إنه مُضمّن إياه؟ قلت: لما كان مناسبة المعنى للمذكور بمعونة نكر صلته قرينة على اعتباره جُعل كأنه في ضمنه» (١).

وبتأمل ما ذكره السيد لا نجد بين النحاة والبيانين خلافاً جوهرياً ،

(١) حاشية السيد الشريف على الكشاف ١/ ١٢٦.

إذ إنَّ الفعل عندهم مُلاحَظٌ معه معنى فعلٍ آخر ، مدلول عليه بالمخالفة في التعدي أو اللزوم ، واللفظ مستعمل في معناه الحقيقي ، وفي معنى ما تضمنه ، والفائدة هي إعطاء المعنيين ، والفرق الوحيد هو فرار البيانين من الجمع بين الحقيقة والمجاز إلى جعل المعنى المُضمَّن محنُوفًا مدلولًا عليه بما هو من متعلقاته ، مستهدين في ذلك بتأويلات الزمخشري ، وهو عمدة القائلين به من البيانين ، ويظهر من تأويلاته تقديرُ حالٍ غالبًا ، فصار ذلك علمًا على مذهبه الذي يخالف - في اعتقادهم - طريقة النحاة في جعل الفعل دالًّا على المعنيين معًا. وأحسب أنَّ فهم ذلك من الزمخشري ، واعتبار طريقته في التضمنين مغايرة لطرق النحاة ، حتى يُعدَّ بذلك رائد التضمنين البياني - أمرٌ يستبعده من يتتبع تأويلاته في كشفه. وقد أصاب ابن كمال باشا فيما نقله عنه الصبان: «الحق أنَّ التضمنين البياني هو التضمنين النحوي ، وإنَّما جاء الوهم لـ (السعد) من عبارة الكشاف ، حيث قنر: خارجين عن أمر ربهم (١) ، فتوهم أنَّه تقديرٌ لعامل آخر ، وليس كذلك ، بل هو تفسيرٌ للفعل المُضمَّن» (٢).

وحسبنا أنَّ تكون الغاية من التضمنين عند النحويين هي ذات الغاية التي يحققها التضمنين البياني ، كما أكدّه بحث التضمنين في مجلة المجمع المكي : «والتحقيق يسوِّي بين التضمنين؛ البياني والنحوي ، من حيث الإفادة العربية» (٣).

(١) يشير إلى تفسير الزمخشري لقوله تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ

أَمْرِهِ﴾ .

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

(٣) مجلة المجمع المكي، العدد الأول، ١٨٢ .

وحين نتتبع الزمخشري في كشفه لا نجد ما يدل على مخالفته
 للنحاة ، لا في مفهوم التضمين ولا في طريقة التأويل ، بل إنني أقول إن
 التضمين سرى إلى الكشف والبحث البلاغي تبعاً له من حقل الدراسات
 النحوية ، وما أوهم بأن الزمخشري في التضمين يُقدّر حالاً محذوفاً
 مدلولاً عليه بما هو من متعلقاته ، مردوداً عليه بأمثلة أخرى يجري فيها
 على طريقة النحاة ، بما يدل على أن الفعل مُستعمل في معنييه ، وتقديره
 في بعض المواضع لحال ، أو مفعول ، أو غير ذلك ، ليس إلا كشفاً عن
 المعنى بعبارات تتنوع ، بحسب ما يراه أقرب إلى الإبانة عن أغراض
 النظم ، وهو ليس ملتزماً بتقدير حال أبداً كما ظنه البعض ، واعتبروه
 مذهباً خاصاً للزمخشري ، ثم راحوا يقيمون خلافاً بينه وبين السعد في
 تقدير الحال من وصف الفعل المتروك ، أو الفعل المذكور ، على حد
 قول السوقي في حاشيته على المغني: «وزعم بعضهم أن التضمين
 بالمعنى الذي ذكره السعد ، وهو جعل وصف الفعل المتروك حالاً من
 فاعل المذكور يُسمى تضميناً بيانياً ، وأنه مقابل للنحوي ، وقيل: إن
 التضمين من باب المجاز ، ويعتبر المعنى الحقيقي قيداً ، وهذا هو الذي
 اعتبره الزمخشري ، فعلى مذهب السعد يقال: ولا تأكلوا أموالهم ضامياً
 إلى أموالكم. وعلى مذهب الزمخشري تقول: ولا تضموها إليها
 آكلين» (١).

وهذا كله مردود بتتبع نصوص الكشف ، وهي تؤكد أنه لا يختلف
 مع النحاة في شيء ، وأن تقديره لحال من وصف الفعل المتروك ، أو
 المحذوف ، ليس إلا كشفاً عن المعنى في مواطن خالفها في مواطن

(١) حاشية السوقي على المغني ٢/ ٣٠٦.

أخرى. ففي قوله تعالى ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (الكهف: ٢٨) يقول: «يقال عداه: إذا جاوزه ، ومنه قولهم: عدا طوره ، وجاعني القوم عدا زيدا ، وإنما عُدِّي بـ (عن) لتضمين (عدا) معنى (نبا) و(علا) ، في قولك: نَبَتْ عَنْهُ عَيْنُهُ ، وَعَلَتْ عَنْهُ عَيْنُهُ ، إذا اقْتَحَمَتْهُ وَلَمْ تَعْلُقْ بِهِ ، فَإِنْ قُلْتَ: أَيُّ غَرَضٍ فِي هَذَا التَّضْمِينِ؟ وَهَلَا قِيلَ: وَلَا تَعْدُهُمْ عَيْنَاكَ ، أَوْ: لَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ؟ قُلْتَ: الغرض منه إعطاء مجموع معنيين ، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ ، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: وَلَا تَقْتَحِمُهُمْ عَيْنَاكَ مَجَاوِزَتَيْنِ إِلَى غَيْرِهِمْ ، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ ، أي: وَلَا تَضْمُوهَا إِلَيْهَا آكِلِينَ» (١).

فلا خلاف بينه وبين النحاة في إرادة المجاوزة والنُّبُو من الفعل «تعدو» ، ولا خلاف في الغرض من التضمين ، وهو إعطاء مجموع المعنيين. أما تقدير وصف الفعل المذكور حالاً ، وجعل المعنى المضمَّن أصلاً ، فليس ذلك إلا تقديراً للمعنى ، كما يدل عليه قوله «رجع المعنى إلى...» ، وإذا كان هنا قَدَّرَ حالاً من وصف مرانف الفعل المذكور ، وهو المجاوزة ، وقَدَّرَ حالاً من وصف الفعل المذكور في قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ فإنه في قوله تعالى ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتَكُمْ...﴾ (البقرة: ١٨٥) ، قَدَّرَ الحال من وصف الفعل المتروك ، فقال: «وإنما عُدِّي فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مُضْمِناً معنى الحمد ، كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم» (٢).

(١) الكشف ٢ / ٤٨١.

(٢) السابق ١ / ٣٣٧.

وهو دليلٌ على عدم التزام تقدير معين ، إنما هو تفسيرٌ للمعنى ، وليس تفسيراً للإعراب ، كما نبّه إليه أبوحيان: «وقوله: كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم ، هو تفسير معنى ، لا تفسير إعراب ، إذ لو كان تفسير إعراب لم تكن (على) متعلقة بـ(تكبروا) المضمّنة معنى الحمد ، إنما كانت تكون متعلقة بـ(حامدين) التي قترها، والتقدير الإعرابي هو أن تقول: كأنه قيل: ولتحمّدوا الله بالتكبير على ما هداكم ، كما قتر الناس في قولهم: قتل الله زياداً عني ، أي: صرف الله زياداً عني بالقتل» (١).

على أن تقدير الكشف لحال من وصف الفعل المحذوف أو المتروك ليس ملتزماً ، بل إنه يجري على طريقة النحاة في التقدير الإعرابي الذي أشار إليه أبوحيان: مما يشهد على عدم مخالفتهم.

ففي قوله تعالى: ﴿قُلْ يَعْبادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ (الزمر: ٥٣) يقول: «جنّوا عليها بالإسراف في المعاصي والغلّ فيها» (٢).

وهذا نهج النحاة في تضمين «أسرفوا» معنى «جنّوا» ، دون تقدير حال ، ومثله ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَدَى الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِنَّ﴾ (النمل: ٨١): «وهده عن الضلال ، كقولك: سقاه عن العيمة، أي أبعده عنها بالسقي ، وأبعده عن الضلال بالهدى» (٣).

وفي قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ (يوسف:

(١) البحر المحيط ٢/ ٤٤.

(٢) الكشف ٣/ ٤٠٣.

(٣) السابق ٣/ ١٥٨.

(٤٣) يقول: «وَأَنْ يُضْمَنَ (تعبرون) معنى فعل يَتَعَدَّى باللام ، كأنه قيل: إن كنتم تتندبون لعبارة الرؤيا» (١). وهو صريح في تضمين الفعل معنى «تتندبون» دون ذكر حال من وصفه أو وصف الفعل المتروك.

وما قيل من أَنَّ الزمخشريَّ يُقَدِّرُ مفعولاً محذوفاً في بعض الأمثلة، كما في: «أحمد إليك فلاناً» ، بمعنى: «أنهي حمده إليك» ، فلا أحسب أَنَّهُ من التضمين ، وإنَّما هو تفسير لمعنى «إلى» ، وليس في نصِّ الكشف ما يقطع بالتضمين ، وهذا ما قاله عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ (البقرة: ١٤): «ومنه: خلوت به ، إذا سخرت منه ، وهو من قولك: خلا فلان بعرض فلان يعبث به ، ومعناه: وإذا أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم ، وحدثوهم بها ، كما تقول: أحمد إليك فلاناً ، وأتمه إليك» (٢).

فتقدير الفعل «أنهوا» هو تفسيرٌ لمعنى حرف الانتهاء ، وإلا فما المناسبة بين السخرية والإنهاء ، وهو شرط التضمين؟ ومثله تقدير «أنهي حمده إليك»؛ لأنه لا مناسبة بين الحمد والإنهاء حتى يكون تضميناً. وقد جاء مثل هذا للتفسير لمعنى «إلى» في كلام الزجاج تعليلاً لدخول حرف الانتهاء في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ (البقرة: ٢٤٣) ، قال: «عدى (تري) بـ(إلى) حملاً على النظر ، كأنه قال: ألم تنظر؟ وإن شئت: كان المعنى: ألم ينته علمك إلى كذا؟» (٣) ، فتعبيره بالحمل هو المراد بالتضمين عند المتأخرين ، ولذلك

(١) السابق ٢/ ٣٢٢٣..

(٢) السابق ١/ ١٨٤.

(٣) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٢/ ٦٢٠.

غاير في التعبير تفسيراً لحرف الانتهاء: فقال: «وإن شئت كان المعنى»، وذلك لأن تضمين «تري» معنى «ينظر» مستوفٍ لشرط التضمين من التناسب بين المعنيين ، ولا تناسب في تضمين «تري» معنى «ينتهي».

وما ذهب إليه السيد من أن قول صاحب الكشف «معناه: وإذا أنهوا السخرية»^(١) ، إشارة إلى تضمين (خلا) معنى الإنهاء غير ملزم للزمخشري. وقد نقل ابن الحفيد عن جده سعد الدين التفتازاني ما هو صريح في أن تقدير الكشف هذا بيان للمعنى ، لا تفسير للتضمين. قال ابن الحفيد: «لكنه صرح في تفسير قوله تعالى ﴿وَإِذَا خَلَقُوا إِلَى شَيْطَانِهِمْ﴾ بأن معنى قول الكشف: (إذا أنهوا السخرية) ، باعتبار أن تعديته بـ(إلى) ، على تضمين معنى الإنهاء ، كما في: أحمده إليك ، أي: أنهى حمده ، وهذا بيان للمعنى ، وأمّا التقدير فأحمده منهياً إليك»^(٢).

فإذا كان ما قاله الزمخشري بياناً للمعنى ، وليس سائراً فيه على طريقة التضمين ، فكيف ينسب إليه ما لم يقله؟

وفي المفردات للراغب ما يدل بوضوح على أن تفسير الزمخشري ليس إلا بياناً لمعنى الحرف. قال الراغب: «وخلا فلان بفلان: صار معه في خلاء ، وخلا إليه: انتهى إليه في خلوة»^(٣) ، ففسر معنى المصاحبة في «الباء» بـ«مع» ، وفسر معنى «إلى» بالانتهاء ، وليس في ذلك شيء من التضمين.

وفرّق صاحب الكشف فيما نقله الألويسي بين تضمين الفعل وتقدير

(١) انظر حاشية السيد على الكشف ١ / ١٨٤.

(٢) الدر المنضيد ٣١٩ - ٣٢٠.

(٣) المفردات ١٥٨.

لفظ يدل على معنى الحرف ، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ فقال: «لعلَّ الأشبه في معنى الآية - والله تعالى أعلم - أن يحمل على معنى: من ينصروني منهياً نصره إلى الله تعالى ، كما يقتضيه حرف الانتهاء ، نون تضمين» (١).

ولعلَّ هناك ما هو أدلُّ على أنَّ الزمخشريَّ جرى في التضمين على طريقة النحاة ، وليس له مذهبٌ يخالفهم ، وهو أنَّه جعل من التضمين ما جاء من مصادر بعض الأفعال على غير قياس حملاً للفعل على ما هو بمعناه ، فقال في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ (نوح: ١٧) ، والمعنى: «أنبتكم فنبَّتُم نَبَاتًا ، أو نصب بـ(أنبتكم) لتضمُّنه معنى نَبَّتُم» (٢) ، فالتضمين هنا جارٍ على طريقة النحاة في حمل الفعل على ما هو بمعناه ، والإتيان بمصدر الفعل المحمول عليه.

والغريب أن يقول أبوحيان: «ولا أعقل معنى هذا الوجه الثاني الذي ذكره» (٣) ، مع أنَّ هذه طريقة شائعة عند النحاة ، ولا يخفى مثلها عليه ، وقد اتخذها ابن جني والبطليوسي دليلاً على صحة حمل الفعل على ما هو بمعناه ، أو التضمين بمصطلح المتأخرين. قال ابن جني: «وقد سلك سيبويه هذه الطريقة في المصادر كثيراً» (٤) ، وقال البطليوسي: «وكما جاعوا بمصادر بعض الأفعال على غير ما يقتضيه القياس ، حملاً لذلك الفعل على فعل هو في معناه ، كقوله:

(١) روح المعاني ٣/ ١٧٥.

(٢) الكشف ٤/ ١٦٣.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٤٠.

(٤) الخصائص ٢/ ٣١١.

وَإِنْ شِئْتُمْ تَعَاوِذْنَا عَوَاذًا

وكان القياس: تعاوذا ، فجاء به على عاوذ ، إذ كان تعاوذ راجعاً إلى معنى عاوذ ، وكذلك قول القطامي:

وَلَيْسَ بَأَنْ تَتَّبِعَهُ اتِّبَاعًا

والقياس: تتبعا ، ولكن لما كان (تتبع) يؤول إلى معني (اتبع) ، حملة عليه ، وكذلك وجدناهم يحملون الشيء على الشيء إذا كانت بينهما علاقة لفظية أو معنوية» (١).

وقد أطنبت في بيان رأي الزمخشري لأصح خطأ سائداً بأنه كان عمدة التضمين البياني مخالفاً مذهب النحاة في التضمين ، ولو أن البيانيين من المتأخرين اخطأوا لأنفسهم منهجاً في التضمين يتفق وقواعد صناعتهم ، يغير ما عند النحويين ، ونسبوه إلى أنفسهم ، ما كان عليهم من حرج ، أما أن ينسبوا ذلك إلى الزمخشري ، فهذا ما استبان لنا التجاوز فيه من خلال نصوص لا تقبل الجدل.

ونبدأ الآن مناقشة التضمين باعتبار اتفاق النحاة والبلاغيين حول الغرض منه ، ودواعي القول به ، حتى وإن اختلفت الطريقة في إجرائه ، ومناقشتنا تدور حول أسئلة ثلاثة ، نتلمس لها إجابة ، وهي: هل يلزم في التضمين أن يكون اللفظ مستعملاً في معنييه: الحقيقي والمتضمن؟ وهل هو مجاز؟ ومن أي أنواعه؟ وأخيراً ، وهو الأهم لهذه الدراسة: هل التضمين واف بالغرض من الكشف عن أسرار استخدام الحروف في لغة العرب ، وفي نظم القرآن بوجه خاص؟

(١) الاقتصاد ٢/ ٢٦٥.

ونبدأ بالسؤال الأول ، وفي الإجابة عنه أقول: إنَّ تأدية الكلمة المضمَّنة لمعناها ، ومعنى ما تضمَّنته ، هو قول المتأخرين من النُّحاة ، وليس في كلام المتقدمين ما يشهد له ، بل في كلامهم ما يشهد عليه. يقول البطليوسي: «وأنشد لابن أحرر:

يُسْقَى فَلَا يُرَوَّى إِلَيَّ ابْنُ أَحْمَرَ

وقال: معناه: مني.

قال المفسر: هذا من مواضع (من) ، وجاز استعمال (إلى) ها هنا؛ لأنَّ الرُّيَّ من الماء ونحوه لا يكون إلا عن ظمًا إليه. فلما كان الظمُّ هو السبب الداعي إلى الرُّيِّ ، استعمل الحرف الذي يتعدَّى به أحد الضدين ، مكان الحرف الذي يتعدَّى به ضده ، كاستعمالهم (على) التي يتعدَّى بها السخط مكان التي يتعدَّى بها الرضا في قوله:

إِذَا رَضِيتَ عَلَيَّ بِتَوْفُشِيرٍ» (١).

فالرُّيَّ محمول على الظمِّ ، والرضا محمول على السخط ، وتعدَّى الفعل بما تعدَّى إليه ضده حملاً عليه ، فهل يمكن أنْ يقال إنَّ الكلمة في مثل هذا مستعملة في المعنى وضده؟ هذا ما لا سبيل إليه ، وإنَّما هو من قبيل المجاز المرسل ، الذي أطلق فيه الرُّيَّ ، وأريد الظمُّ ، أي من إطلاق المسبب وإرادة السبب ، ومن المشاكلة في حمل الرضا على السخط.

أمَّا القول بأنَّ فائدة التضمين في تأدية الكلمة مؤدى كلمتين ، وإعطاء مجموع المعنيين ، وهو خير من إعطاء معنى فذ ، فليس

(١) الاقتضاب ٢/ ٢٧٧.

بمستوجب أن يكون اللفظ مستعملًا في كلا معنييه؛ لأنَّ اللفظ المستعمل في غيره مجازًا يعطي أيضًا مجموع المعنيين ، دون أن يكون مستعملًا في معنييه: الحقيقي والمجازي ، وهذا نص كلام الإمام عبدالقاهر في بيان الغرض من الاستعارة ، وهو أدائها عدة معانٍ ، مع أنها مستعملة في المعنى المنقول إليه وحده: «ألا ترى أنك تفيد بالإسم الواحد الموصوف والصفة والتشبيه والمبالغة؛ لأنك تفيد بقولك: (رأيت أسدًا) أنك رأيت شجاعًا شبيهًا بالأسد ، وأنَّ شَبَّه به في الشجاعة على أتم ما يكون وأبلغه ، حتى إنه لا ينقص عن الأسد فيها» (١) .

فالغرض الذي يُراد من التضمنين ، وهو إعطاء مجموع المعنيين ، يضيع إذا ما جعلت الكلمة مجازًا بالاستعارة ، أو مجازًا مرسلاً ، وذلك يخرجنا من الاصطدام بالجمع بين الحقيقة والمجاز ، واللجوء إلى القول بتضمنين نحوي وآخر بياني.

والإجابة عن السؤال الثاني: هل التضمنين مجاز؟ ومن أي أنواعه؟ تقتضي أن نلم بما قيل في ذلك ، وما أكثر ما قيل! وقد جمع بحث التضمنين في مجلة المجمع المكي الآراء ، وحصرها في ثمانية ، وأضاف إليها تاسعًا ، وهو ما أنقله بتصرفٍ طلبًا للاختصار:

الأول: أنه مجاز مرسل ، لأنَّ اللفظ استُعمل في غير معناه لعلاقة وقرينة، وهو المفهوم من كلام ابن جني ومن كلام ابن هشام.

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

(١) أسرار البلاغة ٢٠٨.

الثالث: أنَّ الفعل المذكور في التركيب مستعمل في حقيقته ، لم يُشَرَّب معنى غيره (كما جرى عليه صاحب الكشف) ، ولكن مع حذف حال مأخوذة من الفعل الآخر المناسب ، بمعونة القرينة اللفظية.

الرابع: أنَّ اللفظ المذكور مستعمل في معناه الحقيقي ، ولكنه مستتبع معنى آخر يناسبه من غير أنَّ يُستعمل هو فيه ، ومن غير أنَّ يُستعمل له لفظ آخر ، فيكون الكلام من باب الحقيقة التي قُصِدَ منها معنى آخر يناسبها ، ويتبعها في الإرادة.

الخامس: أنَّ المعنيين مرادان على طريق الكناية ، فيراد المعنى الأصلي، توصلًا إلى المعنى المقصود ، ولا حاجة إلى التقدير إلا لتصوير المعنى.

السادس: أنَّ المعنيين مرادان على طريق عموم المجاز.

السابع: أنَّه مجازٌ عقلي في النسبة غير التامة ، أي في النسبة بين الفعل ومتعلقاته.

الثامن: أنَّه نوع مستقل من أركان الكلام العربي ، وقسم رابع للحقيقة والمجاز.

التاسع: طرد الباب على التوسع في الحرف (١).

وإذا استبعدنا القول التاسع؛ لأنه ينقل التجوُّز إلى الحرف ، وحديثنا عن التضمين في الفعل أو الاسم ، بقي لنا ثمانية أقوال ، انبنى معظمها على الخلاف المزعوم بين النحاة والبيانين ، وقد عرفنا منشأه ، وردنا البياني إلى النحوي.

(١) من مجلة المجمع الملكي، العدد الأول بتصرف، ١٨٧: ١٨٩.

كما انبنى بعضها على القول باستعمال الكلمة في معنيها: الحقيقي والمجازي ، وهو ما قلت إنه لا ضرورة إليه. ولا يسلم - في نظري - من هذه الآراء إلا أولها ، وهو المستقى من كلام ابن جني ، لأنه بعيد عن التكلف ، سائر على المعهود في هذه اللغة من التجوُّز ، باستيفاء العلاقة والقرينة ، وأداء الغرض من التجوُّز ، وعليه فإنتي أستحسن في تعريف التضمين ما قاله السيوطي في معترك الأقران: «إيقاع لفظ موقع غيره ، لتضمُّنه معناه ، وهو نوع من المجاز» (١) ، وهو صريح في أنَّ اللفظ مستعمل في معنى غيره لعلاقة هي المناسبة في المعنى.

غير أنَّ السيوطي عند الحديث عن أنواع المجاز المفرد ، وتحت عنوان «استعمال حروف الجر في غير معانيها الحقيقية» عرّفه تعريفاً آخر ، كان ملتقفاً فيه إلى ما قاله النحاة ، إلا أنه جعله مجازاً ، ورفض أن يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز: «ومنها التضمين ، وهو إعطاء الشيء معنى الشيء ، ويكون في الحروف والأفعال والأسماء ، وسيأتي في حروف الجر.

وأما الأفعال فإنه تضمين فعل معنى فعل آخر ، ويكون فيه معنى الفعلين معاً ، وذلك بأن يأتي الفعل متعدّياً بحرف ليس من عائدته التعدي به ، الأول تضمين الفعل ، والثاني تضمين الحرف ، واختلفوا أيهما أولى ، فقال أهل اللغة وقوم من النحاة: التوسع في الحرف ، وقال المحققون: التوسع في الفعل ، لأنه في الأفعال أكثر» ، ثم انتهى إلى القول: «وإنما كان التضمين مجازاً؛ لأنَّ اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز

(١) معترك الأقران ١ / ٣٩٨.

معاً ، فالجمع بينهما مجاز» (١).

ولعلنا نلاحظ أثر الاضطراب في اختلاف التعريفين؛ لأنه لم يستطع التخلص مما تواطأ عليه القوم من متأخري النحاة في جعل الكلمة مستعملة في مجموع المعنيين ، وتسميته التأول في الحرف تضميناً يؤكد القول بمجازية التضمن ، لأن الحرف إذا وقع موقع غيره ولم يعتبر التجوُّز في الفعل ، فهو إمّا معنى من معانيه الوضعية ، بناءً على القول بتعدد معاني الحروف ، ونيابة بعضها عن بعض ، وإمّا من قبيل التجوُّز فيه بالاستعارة أو في مخلوله ، وليس ثمة من يقول باستعماله في معنييه الحقيقي والمجازي.

وقد عقد العز بن عبدالسلام فصلاً في كتاب الإشارة إلى الإيجاز ، سمّاه «مجاز التضمن» قال فيه: «وهو أن تُضمَّن اسمًا معنى اسم لإفادة الاسمية ، فتُعَدُّ تعديته في بعض المواطن ، كقوله ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ ، ضُمَّن (حقيق) معنى (حريص) ، ليفيد أنه محقّق بقول الحق وحريص عليه ، وتضمن معنى فعل لإفادة معنى الفعلين ، فتُعَدُّه أيضًا تعديته في بعض المواطن. قال الشاعر:

قَدْ قَتَلَ اللَّهُ زِيَادًا عَنِّي

ضُمَّن (قتل) معنى (صرف)؛ لإفادة أنه صرفه بالقتل دون ما عاده من الأسباب ، فأفاد معنى القتل والصرف جميعًا» (٢).

فنحن واجدون في المثال الأخير علاقة المجاز المرسل باعتبار

(١) معترك الأقران ١/ ٢٦٣.

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ٥٤ - ٥٥.

القتل أحد الأسباب التي صرفه بها ، إلا أنه - شأنه شأن النحاة - يرى أن الكلمة مستعملة في معنيها الحقيقي والمتضمن. فأى نوع من المجاز هذا الذي يجمع بين مدلولي الحقيقة والمجاز؟

يجيب: «واختلفوا في جمع اللفظة الواحدة لمدلولي الحقيقة والمجاز، فمن رأى ذلك عدّه من المجاز؛ لأنّه استعمال اللفظ في غير ما وُضع له ، لأنّه وُضع أولاً للحقيقة وحدها ، ثم استعمل ثانياً فيها وفي المجاز» (١).

وما أغنانا عن ذلك كلّ لو اتبعنا مذهب ابن جني في جعل الكلمة دالة على ما استعملت فيه وحده ، على أنّه مجاز بالاستعارة إنّ وجدت علاقة المشابهة ، أو مجاز مرسل ، وعلاقته واضحة لا تكلف فيها.

ثم إنّ المجمع الملكي حين انتهى في بحثه إلى قياسية التضمن اشترط شروطاً ثلاثة لصحة هذا القياس ، وهي: تحقق المناسبة بين الفعلين ، ووجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ، وأن يكون هناك غرض بلاغي يهدف إليه ، وتلك هي شروط كلّ مجاز «إذ كان روح المجاز متبعثاً متفشيّاً في أكثر الأقوال التي قيلت في تخريج التضمن» (٢).

يقول الأستاذ عباس حسن: «الذي ألاحظه في هذا القرار أنّ شروط التضمن المذكورة هي الشروط المعروفة في المجاز ، حتى الشرط الثالث ، فقد نصّ عليه القدامى لإبعاد المجاز عن القبح ، وإلى المجاز ترتاح النفس ، وهو رأي كثير من أئمة القدماء ، فلم العناية والكدّ

(١) السابق ٢٠.

(٢) مجلة المجمع الملكي، العدد الأول ١٩٥.

والجدل العنيف بين المذاهب المتعددة التي تضمّنها البحثان المجمعيان؟
 وشيء آخر أهم من اعتباره مجازاً ، هو أن تلك المذاهب على
 تشعبها وعنفها لم تستطع أن تثبت في جلاء و يقين ، أن اللفظ الذي جرى
 فيه التضمن ليس حقيقة لغوية أصيلة ، وأنه تضمّن حقاً معنى لفظ آخر ،
 فأدّى التضمن إلى تعديّة الأول أو لزومه من طريق العدوى الناشئة من
 الاتصال والمناسبة بينهما» (١).

وهذا الذي قاله عباس حسن - وهو في نظري عين الصواب -
 يقودنا إلى الإجابة عن السؤال الثالث: هل القول بالتضمن يكفي
 لاستجلاء أسرار الحروف في لسان العرب؟

والجواب عن ذلك هو ما ستكشف عنه الفصول التالية ، ولا مانع
 أن أضع بين يدي القارئ الآن بعض الشواهد من الذكر الحكيم ، وما
 قاله فيها المفسرون من تضمنين الاسم أو الفعل معنى اسم أو فعل آخر ،
 لنرى هل استطاع التضمنين الكشف عن أسرار النظم في العدول من
 تعديّة الكلمة بحرفها المعهود إلى حرف آخر ، ومن خلال ذلك سيتضح
 ما إذا كان التضمنين ضرباً من التأويل لتصحيح التعديّة أو اللزوم ، أو
 إضاعة لاستكشاف مواطن الجمال وضروب الإعجاز في الذكر الحكيم.

قال تعالى في وصف المنافقين اليهود: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا
 ءَامَنُوا وَإِذَا خَلَا بِمَعْشُرِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَنُحَدِّثُوكُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ
 بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ٧٦).

- شاع في (خلا) تعديّه بالباء ، فيقال: خلا به ، إذا انفرد به ، فلم

(١) النحو الوافي ٢/ ٤٦٣.

عُدِّي الفعلُ هنا بـ«إلى»؟ يجيب أبوحيان: «و(إلى) قيل بمعنى (مع) ، أي: وإذا خلا بعضهم مع بعض ، والأجود أن يُضمَّن (خلا) معنى فعل يُعْدَى بـ(إلى) ، أي: انضوى إلى بعض ، أو استكان ، أو ما أشبهه؛ لأنَّ تضمين الأفعال أولى من تضمين الحروف» (١).

أراد أبوحيان الفرار من القول بنبابة الحروف بعضها عن بعض ، إلى القول بتضمين (خلا) معنى انضوى أو استكان ، ولا أرى للانضواء والاستكانة هنا من دواعي النظم ما يتطلبه ، سوى إيجاد سبيل للخروج عن المألوف في تعدي الفعل ، فهل كان المنافقون من اليهود خارج لواء رفاقهم ممن انفردوا بهم حتى ينضوا إليهم؟ وأي استكانة هذه وهم يقومون بعمل جليل لخدمة أهدافهم من المكر بالمسلمين والكيد لهم؟ إنَّ تلك لا يفهم إلا على وجه واحد ، وهو أن يكونوا صادقين في قولهم (أما) ، ثم يكون خلوهم بإخوانهم بعد ذلك ردّةً عن هذا الإيمان ، ممّا يستدعي الاعتذار والاستكانة ، وهو ما لا يقبله السياق.

لسنا بحاجة إلى أن تكون «إلى» بمعنى «مع» ، ولا نحن بحاجة إلى تضمين الفعل معنى الانضواء والاستكانة ، ونحن مع ذلك واجدون للنظم الكريم سرّاً في إثارة حرف الانتهاء ، وهو ما يتضح من المقابلة بين قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وبين قوله ﴿وَإِذَا خَلَا بِعَضُفِهِمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ ، حيث عبّر في جانب المؤمنين باللقاء ، ليدلّ على أن لقاءهم بهم كان عَرَضاً ومصادفةً ، وأنّ ادّعاءهم الإيمان كان أشبه بجواز مرور وصولاً إلى غايتهم في الانفراد برفاقهم ، وحضور اجتماعات

(١) البحر المحيط ١/ ٢٧٣.

منظمة ، أعدت لتدبير شئونهم ومراجعة مواقفهم ، وتجميع صفوفهم لرسم سياساتهم بصورة سرية بعيداً عن أعين المسلمين ، يدُّك على ذلك أنهم لم يتلاوموا على ادّعائهم الإيمان ، وكأنَّ ذلك أمرٌ متفقٌ عليه بينهم لتضليل المؤمنين ، والتعرُّف على أخبارهم بواسطة هذا الادّعاء ، وإنَّما كان التلاوم فيما تحدثوا إلى المؤمنين عن معارفهم الخاصة ، وما حسبه سرّاً من أسرار عقيدتهم لا ينبغي إطلاع المؤمنين عليه ، فحرف الانتهاء يشير إلى أنهم كانوا ماضين إلى غايتهم في لقاء يضمُّهم مع أبناء ملتهم للتساور والكيد للمسلمين ، وما كان لقاءهم بالمؤمنين إلا عَرْضاً وتمويهاً ، لا غايةً وهدفاً.

وهذا قوله تعالى في نهاية قصة قوم لوط: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا قَاتِلًا كَيْفَ كَانَ عَذَابَ الْمُجْرِمِينَ﴾ (الأعراف: ٨٤).

يقول أبوحيان: «ضُمَّن (أمطرنّا) معنى (أرسلنا) ، فلذلك عدّاه بـ(على)»^(١) ، فانظر كيف تفقد الاستعارة في الفعل (أمطرنّا) بهجتها ، وما تصوّره من كثافة الحجارة وتتابعها ، حين يُضْمَنُ معنى (أرسل) ، وكيف يفقد النظم تلاؤم الفعل مع (مطراً) ، وما يثيره في نفس المتلقي بتكثيره من الدلالة على تعظيم ما أمطروا به ، وكونه عذاباً فريداً في نوعه ، وهو السرُّ الذي عدل فيه النظم هنا إلى المجاز (مطراً) بدلاً من الحقيقة التي جاءت في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾ (الحجر: ٧٤).

أمّا العدول عن تعديّة الفعل بنفسه بأنّ يقال: «أمطرنّاهم مطرنا» ،

(١) البحر المحيط ٤ / ٣٣٥.

إلى تعديته بحرف الاستعلاء ، فذلك لتكتمل الصورة التي رسمها القرآن
لهول ما أصابهم من العذاب ، وما صبّه الله عليهم من السماء ، بما
يشيعه حرف الاستعلاء من وطأة العقاب وشدّته ، وليصرف النظر ابتداءً
عن المطر الذي ينزله الله رحمة بعباده ، إلى المطر الذي يصب معه
رسل غضبه وانتقامه ، فلو قال: «وأمطرناهم» لما كان فيه دليل على
أنّه العذاب ، ولاحتاج إلى قرائن أخرى تدل عليه.

بخلاف «على» ، التي تشير إلى أنّه المطر المهلك المدمر ، كما
عدل من: «ممرناهم» إلى: «دمر عليهم» ، في قوله: ﴿دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾
(محمد: ١٠).

قارنْ هذا القول بالتضمين مع ما قاله الزمخشريُّ في سر إيثار
اللام من قوله تعالى: {أَكَا نَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ...}
(يونس: ٢) ، حين لم يكن هناك مجالٌ للقول بالتضمين ، وكيف استشف
منها معنى أدبيًّا خلابًا ، على حد تعبير الدكتور محمد أبو موسى ، فرقًا
بين قوله: «أَكَا نَ لِلنَّاسِ» وقولك: أَكَا نَ عِنْدَ النَّاسِ^(١). يقول الزمخشري:
«فإن قلت: فما معنى اللام في قوله ﴿أَكَا نَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾؟ وما الفرق
بينه وبين قولك: كَانَ عِنْدَ النَّاسِ عَجَبًا؟ قلتُ: معناه أَنَّهُمْ جَعَلُوهُ لَهُمْ
أَعْجُوبَةً يَتَعَجَّبُونَ مِنْهَا ، وَنَصَبُوهُ عِلْمًا لَهُمْ ، يُوَجِّهُونَ نَحْوَهُ اسْتِهْزَاءً لَهُمْ
وَإِنْكَارَهُمْ ، وَلَيْسَ فِي (عِنْدَ النَّاسِ) هَذَا الْمَعْنَى»^(٢).

ولعلي بذلك أقترّب ممّا قاله أحد الباحثين المحدثين: «ويبدو لي أنّ
مسألة التضمين لا أساس لها؛ لأنّه لا دليل عليها ، ولا حجة لأصحابها ،

(١) انظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٢٤٤.

(٢) الكشف ٢/ ٢٢٤.

وأحسب أنَّ ما اندرج تحتها من شواهد يؤول إلى جهة من جهتين: إمَّا أنَّ تكون هذه الشواهد مقحمة في باب التضمين إقحامًا ، وإمَّا أنَّ تتدرج تحت مبحث دلالات الألفاظ» (١).

وخلاصة القول أنَّ التضمين يصرف الاهتمام عن تدبُّر أسرار الحروف ، وهو عاجزٌ عن الوفاء بأغراض النظم ودواعيه ، وليس فيه أكثر من محاولة تصحيح التعدِّي بحرف ليس من شأن الفعل أو الاسم التعدِّي به ، وذلك ما يجب أن لا نقف عنده ونحن نتوخى أسرار الإعجاز في النظم القرآني ، كما أنَّ القول باستعارة الحروف واستفراغ الجهد في تطبيق قواعد الصناعة ، وهل هي استعارة تبعية أو مكنية؟ وهل الاستعارة في الحرف أو في مدخوله ، هو كذلك مما يحول بيننا وبين البحث عن أغراض النظم وأسرار وقوع الحرف موقع غيره.

وما أحرانا أن نعتبره من خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، فإذا خولف الظاهر في التعدِّي بحرف من شأن الكلمة أن لا تتعدَّى به ، فهذا خروج عن مقتضى ظاهر الكلام ، وعلينا أن نبحث عن دواعيه وأغراضه ، وهذا في حساباني أجدى على الدراسات البيانية ، وأنفع في الوقوف على أسرار الإعجاز في القرآن الحكيم.

(١) تناوب حروف الجر في لغة القرآن ٥٨.

الفصل الثاني

من أسرار حرف الاستعلاء

على وحرف الوعاء

إنَّ أكثر الحروف التباساً بحرف الاستعلاء ، وأشدّها قرباً منه ، هو حرف الوعاء ، ولكثرة ما ورد من المواطن التي دقَّ فيها الفرق بين المعنيين ، صرَّح كثير من اللغويين والنحاة بتداخل الحرفين . قال البطلانيوسي: «(في) و(على) يتداخل معنيهما في بعض المواضع ، فلذلك يقع بعضهما موقع بعض ، لأن معنى (على) الإشراف والارتفاع ، ومعنى (في) الوعاء والاشتمال ، وهي خاصة بالأمكنة ، ومكان الشيء قد يكون عاليًا مرتفعًا ، وقد يكون متسفلًا منخفضًا» (١).

وكثيراً ما لجأ المفسرون إلى مثل هذا الرأي حينما كان يستغلق عليهم سرُّ إيثار «على» في موضع ، واختصاص «في» بموضع آخر ، فيما اشتبه نظمه من القرآن الكريم ، ومع أنَّ الزمخشريَّ كان أكثر المفسرين استلهاماً لمعاني الحروف ، وكشفاً عن أسرارها ، فإنه يلجأ إلى مثل هذا القول حين لا يظهر له السرُّ ، ولا ينكشف أمامه السرُّ ، وحسبنا دليلاً على خطورة ما نعالجه أن تتدَّ عن جوار الله بعضُ الشوارد ، ونفوته بعضُ الملح والطرائف مما تنشره الحروف على ما حولها ، وتنسه في زوايا النصوص.

ففي قوله تعالى: ﴿كَتَبُ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٣) بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٤﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا نَدْعُونَ إِلَيْهِ فِيهِ ءَاذَانُنَا وَقَدْ أُنْزِلَتْ عَلَيْنَا مَائِدَاتُ الْغَيْثِ ﴿٥﴾ (فصلت: ٣-٥).

يقول الزمخشريُّ: «فإن قلت: هلا قيل: على قلوبنا أكنة ، كما قيل

(١) الاقضاء ٢/ ٢٨٢.

- وفي آذاننا وقر - ليكون الكلام على نمط واحد؟ قلت: هو على نمط واحد ، لأنه لا فرق بين قولك: (قلوبنا في أكنة) و(على قلوبنا أكنة) ، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ ، ولو قيل: (إننا جعلنا قلوبهم في أكنة) لم يختلف المعنى ، وترى المطابع منهم لا يراعون الطباق والملاحظة إلا في المعاني»^(١).

والزمخشري الذي يُسوِّي في الدلالة بين «على» و«في» هو نفسه الذي حمل على من يقول بتساوي الحرفين من حروف المعاني ، وصحة أحدهما في موضع الآخر ، وقد نقلنا عنه فيما مرّ قوله «فإن قلت: يجري لأجل مسمى ، ويجري إلى أجل مسمى ، أهو من متعاقب الحرفين؟ قلت: كلا ، ولا يسلك هذه الطريقة إلا بليد الطبع ، ضيق العطن»^(٢).

فلم قبل هنا أن يكون الحرفان بمعنى واحد؟ ولماذا رفض أن يكون إيثار «في» من قبيل المشاركة اللفظية ، معللاً ذلك بأن المطابع لا يراعون المشاكلة إلا في المعاني؟ وهو الذي سبق له - قبل صفحتين اثنتين وفي آخر سورة غافر - أن جعل هذه المشاكلة اللفظية سرّاً اختيار حرف الاستعلاء مع صحة حرف الوعاء في مكانه ، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفَلَكِ مَاجُوتٌ﴾ (٨٠) ، فقال: «فإن قلت: هلا قيل: وفي الفلك ، كما قال: ﴿قُلْنَا أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَةٍ آتَيْنِ﴾؟ قلت: معنى الإيعاء ومعنى الاستعلاء كلاهما مستقيم ، لأن

(١) الكشف ٣/ ٤٤٢ - ٤٤٣.

(٢) الكشف ٣/ ٢٣٧.

الفلك وعاء لمن يكون فيها ، حمولة له يستعليها ، فلمّا صحَّ المعنيان صحت العبارتان ، وأيضاً فليطابق قوله (وعليها) ويزاوجه» (١).

وبتأمل ما جاء في هذه السورة مؤثراً حرف الوعاء ، ومقابلته بثلاثة مواضع أخرى أوتر فيها حرف الاستعلاء ، نستطيع أن نجد من أغراض النظم ما يتطلب كلاً في موضعه. فالمواضع الثلاثة التي خصت بحرف الاستعلاء إنما هي إخبار من الله تعالى بعدم قبولهم للهداية ، لأنه ختم على قلوبهم وأسماعهم فهم لا يسمعون ولا يعقلون ، وقد جاءت كلها مخاطبة الرسول - عليه السلام - تسليّة له ، وتخفيفاً من آلامه وحزنه على عدم استجابة قومه له ، ورفضهم قبول دعوته ، وكأنه يقول له: لست مسؤولاً عن إعراضهم ، وهل بمقدورك أن تسمع الأصم ، وتصل بدعوتك إلى قلوب طبع الله عليها! وهذا سياق المواضع الثلاثة: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلَاءً آيُودًا لَا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ (الأنعام: ٢٥) ، ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ (١٥) وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ (الإسراء: ٤٥-٤٦) . ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ (الكهف: ٥٧).

وإخبار الله تعالى بعدم نفاذ الحق إلى أسماع الكافرين ، وإشراق نور الهداية على قلوبهم ، يكفي فيه جعل الأكنة مستعلية على القلوب ، دالة على أنها أغطية تحول دون وصول الهداية إليها.

أما آية «فصلت» فقد جاءت على السنة المشركين مكتسية ثوباً من

(١) الكشف ٣/ ٤٣٩.

المبالغة في رفض الاستماع إلى الوحي ، معلنين أنَّ حرفاً واحداً لن ينفذ إلى أسماعهم ، وأنَّ قلوبهم قد أحاطت بها أغطية كثيفة ، وشملتتها اشتمال الظرف للمظروف ، بحيث لن تجد دعوة الرسول ثغرة تنفذ منها إلى هذه القلوب ، وإمعاناً في تكثيف الموانع والحواجز ، أعلنوا أنَّهم أقاموا بينه وبينهم حجاباً يمنع وصول صوته إليهم ، لهذا كانت «في» الدالة على احتواء الأكنة للقلوب وإحاطتها بها هي الأنسب لهذا المقام.

وبنحو من هذا ردُّ أبوحيان على الزمخشري: «ونقول: إن (في) أبلغ في هذا الموضع من (على)؛ لأنَّهم قصدوا إفراط عدم القبول ، لحسن قلوبهم في أكنة ، احتوت عليها احتواء الظرف على المظروف ، فلا يمكن أن يصل إليها شيء ، كما تقول: المال في الكيس ، بخلاف قولك: المال على الكيس ، فإنه لا يدل على الحصر وعدم الحصول دلالة الوعاء ، وأما في قولهم (إنا جعلنا) فهو من إخبار الله تعالى ، لا يحتاج إلى مبالغة بخلاف قولهم» (١).

ونعود إلى حديث الفلَّك ، وكونها صالحة للظرفية والاستعلاء ، كما قال الزمخشري ، باعتبارها وعاءً لمن يكون فيها ، وحاملة لمن يستعليها ، وهذا صحيح ، لكنه لا يمنع أن يكون لاختلاف النظم في التعدية إليها بحرف الوعاء تارة ، وبحرف الاستعلاء أخرى ، أسراراً توجب وقوع كل من موقعه.

وقد أحصيت أحد عشر موضعاً في الكتاب العزيز جاء فيها لفظ «الفلَّك» ، أو ما في معناه ، كالسفينة والجارية ، أو ضميره مجروراً بـ«في» ، وكلها مواطن تستدعي حرف الظرفية وتلحُّ عليه ، وهي

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٨٤.

جميعاً يمتنُّ الله فيها على عباده بتجيبته من خطر طوفان وأمواج عاتية،
 بدل الله تعالى فيها خوفهم أمناً ، وأحاطهم بعنايته ورحمته ، فإذا هم
 مستقرون في الفلك ، آمنون فيها ، وكأنها قد تحولت إلى مساكن على
 أرض يابسة ، تحميهم من أمواه تتقاذفها ، وأمواج تحيط بها ، وسيول
 تنهمر من فوقهم ، ومن ثمَّ كان الأدل على هذه المنَّة أن يُعَيَّر بما يدل
 على تمكّنهم واستقرارهم فيما سخر الله تعالى لهم ، وهذه نماذجها:
 ﴿فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ﴾ (الأعراف: ٦٤) ، ﴿فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ
 وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ﴾ (يونس: ٧٢) ، ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾
 (الشعراء: ١١٩) ، ﴿وَأَيُّهُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ (يس:
 ٤١) ، ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ (هود: ٤٠) ، ﴿إِنَّا لَنَاطِقَا
 أَلْمَاءَ حَمَلْنَاكِ فِي الْبَارِيَةِ﴾ (الحاقة: ١١) ، ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ نَجْرُهَا
 وَمُرْسَاهَا﴾ (هود: ٤١).

وفي قصة الخضر مع موسى - عليهما السلام - ﴿حَقَّ إِذَا رَكِبَا فِي
 السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقَهَا لِنُفُوسٍ أَهْلَهَا﴾ (الكهف: ٧١) ، جاءت «في»
 لتوحي بأنَّ الخرق كان بعد استقرارهما في السفينة وإبحارها ، بدليل أنَّ
 موسى أنكر هذا العمل من الخضر؛ لأنَّه يتسبب في إغراق أهلها ، ولم
 يكن إنكاره الخرق لإتلافها ، ومعنى هذا أنَّ السفينة كانت بحيث يهدد
 الغرق مَنْ على ظهرها ، ولو قال: «ركبا السفينة» أو «على السفينة» ما
 دل على ذلك.

وهي في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ
 وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ (يونس: ٢٢) ،
 تومئ إلى أنَّ القوم كانوا مستقرين مطمئنين تجري بهم سفنهم في مياه
 هادئة ، وتدفعها ريح مواتية طيبة ، وتعلوهم فرحة غامرة ، فإذا قضاء

الله يفاجئهم ، ويذهب بأمنهم واستقرارهم ، فتتحول الرياح الطيبة إلى عواصف هوجاء ، والأمواه الهادئة أمواجاً هادرة ، وكأنَّ الله تعالى أخذهم بيئاتاً وهم نائمون .

أما المواطن التي أوتر فيها حرف الاستعلاء ، فقد أحصيتُ منها ستة ، موضعان اتحدت فيهما صورة النظم ، وجاء الحديث عن الحمل في الفلك تابِعاً للحديث عن الحمل على ظهور الأنعام ، وهما قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً لِّتُنْقِضُوا بِطُونَهَا وَلِكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ٦١ ﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ (المؤمنون : ٢١ - ٢٢) ، وقوله : ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ لِيَتَرَكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ٧٨ ﴾ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبَلَّغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٧٩﴾ (غافر : ٧٩ - ٨٠) .

والاستعلاء فيهما هو الأنسب معنى ، الأوفق لفظاً ، ذلك أنَّ الغرض في الموضعين هو التذكير بنعمة الله تعالى في خلق الأنعام ، وما أودعه فيها من منافع للإنسان ، شرباً من بطونها ، وأكلاً من لحومها ، وحملأً على ظهورها ، والأصل في الحمل أن يتعدى بـ«على»؛ لأنَّ المحمول يستعلي ظهر الحامل ، إلا إذا أريد الدلالة على أنَّ الحامل صار وعاءاً للمحمول ، لغرض يستدعيه النظم كما سبق ، ثم جاء ذكر السفن تنميماً وتبعاً ، والغرض من الحمل فيهما هو بيان نعمة الله تعالى في اعتلاء ظهورها والانتقال بها إلى حيث يريدون ، كما قال : ﴿ وَتَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّا تَكُونُوا لَبِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأُنْفُسِ ﴾ (النحل : ٧) ، فليس ثمة غرض في أنَّ الأنعام والفلك صارت مستقرّاً لراكبيها وأماناً لهم ، والمقام في بيان فوائد الأنعام والسفن من حمل الناس

وأمتعتهم.

هذا هو التناسب في المعنى. أما التناسب اللفظي والمزاوجة ففي التلازم بين الحمل على ظهور الأنعام ، والحمل على ظهور الفلك ، حيث لا يصح أن يقال في شأن الأنعام: «وفيها وفي الفلك تحملون» ، لأن الأنعام لا تصلح وعاء للإنسان ، فلو أن «على» و«في» يتساويان في الدخول على الفلك لكانت مراعاة الحسن اللفظي وحدها داعيًا لإيثار حرف الاستعلاء ، فما بالك وهو أدل على الغرض وألصق بالمعنى!

والموضعان الثالث والرابع هما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَكَ فَقُلْ أَلَمُعِدُ لِلَّذِي بَعَثْنَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (المؤمنون: ٢٨) ، وقوله: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَكَ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ (١٣) لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ (الزخرف: ١٢-١٣).

والاستواء هنا يعني الاستيلاء ، والأخذ بزمام المستولى عليه ، وكأن الفلك والأنعام قد دانت بأمر الله لهم ، ونزلت ظهورها لركوبهم ، فصارت طوع بئانهم ، يدللك على ذلك قوله بعد ذلك: ﴿وَتَقُولُوا سُبْحَنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ ، فهي نعمة تذليل وتسخير ، فكانت «على» بداليتها على الاستيلاء هي الأنسب لهذين الموضعين ، ولذا قال الراغب في فعل الاستواء: «ومتى عُدِّي بـ(على) اقتضى معنى الاستيلاء» (١).

والموضع الخامس قوله ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاوْهُمْ مِنْهُمْ﴾ (١١) وَفَجَرْنَا

(١) المفردات ٢٥١.

الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ وَحَمَلَتْهُ عَلَى ذَاتِ الْوَجِّ وَدُسِّرَ ﴿١٣﴾ تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا ﴿١٤﴾ (القمر: ١١-١٤) ، والغرض فيه هو الدلالة على كمال القدرة الإلهية في إنجاء نوح - عليه السلام - والإشارة إلى أن السفينة وإن كانت سبباً ظاهراً للنجاة ، فإنَّ الفاعل الحقيقي هو الله تعالى ، وإلا فالسفينة ماذا تفعل وسط طوفان هادر يطوقها من الأرض والسماء ، ولئن كانت قادرة على حمله فوق ماء يتفجّر من الأرض ، فأنّى لها أن تحميه من سماء تنهمر مياهها دون انقطاع أو فتور؟ ألا ترى كيف قلَّ الله من شأن السفينة حتى لا يعلق أحد أسباب النجاة عليها ، فكفى عنها بما يهون من قدرها ، فلم يقل: حملناه في جارية ، أو في سفينة ، وإنما قال: ﴿عَلَى ذَاتِ الْوَجِّ وَدُسِّرَ﴾ ، ملمحاً إلى أنها هي ذاتها محمولة بيد الله ، فما هي إلا ألواح ومسامير ، ومن هذه المكونات ما لو أُفرد على صغرهِ لما استقر على ظهر الماء ، وآية ذلك أنك تلقى بالمسمار الواحد في الماء فلا يستقر على سطحه ، فإذا كان الحامل ضعيفاً واهياً ، والماء عظيماً مدمراً ، فالنجاة حينئذ هي فضل الله ورحمته. انظر كيف عقّب الله ذلك بقوله ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا﴾ ، إيدلاً بكمال القدرة وببالغ الحفظ والكلاءة.

أما الموضع السادس ، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجِّ وَالْبَحْرِ﴾ (الإسراء: ٧٠) ، فقد كشف الدكتور عبدالفتاح لاشين عن سر حرف الظرفية فيه بما لا مزيد عليه. قال: «فقد أعرض التعبير القرآني عن نكر حرف الاستعلاء ، وهو (على) ، وعدل عنه إلى حرف الوعاء ، وهو (في) ، مع أن الظاهر هو العلو على الأرض

والفلك.

والسبب في ذلك هو الإعلام بأن حرف الوعاء أقعد وأمكنها هنا من حرف الاستعلاء ، لأن (على) تُشعر بالاستعلاء لا غير ، من غير تمكن واستقرار ، و(في) تُشعرها هنا بالاستقرار والتمكن ، ومن حق ما يكون مستقرًا فيه ، متمكنًا ، أن يكون مستعليًا له.

فلما كانت (في) تؤذن بالمعنيين أثرها وعدل إليها ، وأعرض عن (على) دلالة على المبالغة التي ذكرناها»^(١).

ومن روائع النظم الكريم في وضع كل من حرفي الظرفية والاستعلاء الموضع الذي لا ينهض به سواهما ، ما كشف عنه جار الله الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبا: ٢٤) ، قال: «فإن قلت: كيف خولف بين حرفي الجر الدخلين على الحق والضلال؟ قلت: لأن صاحب الحق كأنه مُستعلٍ على فرس جواد ، يركضه كيف شاء ، والضلال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه ، لا يدرى أين يتوجه»^(٢).

«على» إذن تشير إلى علو مقام المهتدين ، وإقبالهم على الهدى بمحض إرادتهم واختيارهم ، وتمكنهم من إدراك ما لا يراه غيرهم ، لانفساح مجال الرؤية أمام أبصارهم ، فلا حُجب ولا حواجز ، وهم طوال الأعناق مرتفعو الهام ، سريعو الاستجابة والانتفاع بما يتراءى

(١) من أسرار التعبير في القرآن - حروف القرآن، ٩٩ - ١٠٠.
(٢) الكشف ٢٨٩/٣.

لهم ، أمّا الضالون فهم مسلوبو الإرادة ، مسجونون في قفص أهوائهم ، يحيط بهم الضلال ، وتهوي بهم شهواتهم ، وتَسْقُلُ بهم غاياتهم ، إلى قاع مظلم ، يفقدون فيه حرية الفكر ، ووضوح الرؤية ، يتخبطون في ظلام الكفر ، لا يدرون لهم وجهة ، ولا يعرفون لهم هدفاً. كل ذلك انعكاس لظلال حرفين غوير بينهما في نظم القرآن الكريم.

وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۖ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۚ ۝١١ أَفَتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۚ ﴾ (النجم: ١٠-١٢). يقول الألوسي: «وعُدِّي الفعل بـ(على) ، وكان حقه أن يُعْدَى بـ(في) ، لتضمينه معنى المغالبة ، فإنَّ المجادل والجادد يقصدان بفعلهما غلبة الخصم»^(١).

وهذا أحد المواطن التي يُقَحِّمُ فيها تضمينُ الفعل معنى هو انعكاس لدلالة الحرف الذي تعدَّى به ، فالمرء ما هو إلا محاجة ومجادلة ، وقد سرى إليه هنا معنى المغالبة من طبيعة حرف الاستعلاء ، وما يوحى به من محاولة الخصم رفع صوته على من يجالده ، والتغلب عليه بكل ما يملكه من وسائل الإقناع حيناً ، والمغالطة أحياناً ، بدليل أنه لو تعدَّى الفعل بحرف الوعاء ، فقيل: (أفتمارونه فيما يرى) ، لما كان فيه شيء من معنى المغالبة ، وبدلاً من أن يُجعل هذا غرضاً توخاه النظم من العُدُول عن تعدية الفعل بحرف الوعاء إلى حرف الاستعلاء ، قيل إنَّ الفعل مُضَمَّنٌ معنى المغالبة ، مع أنَّ المرءَ بحكم أصله المأخوذ منه يدل على الجدل المصحوب بالمداهنة والمصانعة ، لا على العنف والمغالبة ، لأنَّه مأخوذ من مَرِي الناقة ، وهو مسحُ ضرعها لاستدراار لبنها. وقد جاء

(١) روح المعاني ٢٧ / ٥٠.

في لسان العرب: «ابن الأنباري: في قولهم: ماري فلان فلاناً ، معناه: قد استخرج ما عنده من الكلام والحجة ، مأخوذ من قولهم: مريت الناقة: إذا مسحت ضرعها لتدر» (١).

فالممارة في ذاتها ليست مصحوبة بالمغالبة ، وإنما سرى إليها هذا المعنى بحكم العدوى الناشئة من اتصاله بحرف الاستعلاء ، بدليل افتقاده في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُمَارِفِهِمْ إِلَّا مَرَّةً ظَهَرًا﴾ (الكهف: ٢٢) ، أي: «فلا تجادل أهل الكتاب في شأن أصحاب الكهف إلا جدلاً ظاهراً غير متعمق فيه ، وهو أن نقص عليهم ما أوحى الله إليك فحسب ولا تزيد ، من غير تجهيل لهم ولا تعنيف في الرد عليهم» (٢). ولما كان المشركون قد استقبلوا ما قصه الرسول عليهم من حادث الإسراء بالتسفيه والتكذيب ، ووصفه بأوصاف لا تليق بأدب المجادلة ، مستعلين عليه بكثرتهم ، محاولين إسكاته وتعجيزه ، عُدِّي الفعل بـ«على» ، إشعاراً بأنها ممارسة سفيه جاهل يبغي التغلب على خصمه بالقوة والقهر ، لا بالحجة والإقناع. وحسبك تصويراً لحُمُقهم أن يماروا على ما رآه ولم يروه ، والمعروف أن من شاهد حجة على من لم يشاهد ، وفي مجيء الفعل بصيغة المضارع (يرى) زيادة تجهيل وتسفيه لأحلامهم ، حيث يجادلونه فيما يراه واقعاً أمام عينيه وهم عُمي عنه ، وكأنه يقول لهم: متى كان الأعمى حجة على المبصر فيما يشاهده؟

وقريب من ذلك وقوع حرف الاستعلاء في قوله تعالى ﴿وَاتَّبَعُوا مَا

(١) لسان العرب ٧/ ٤١٨٩.

(٢) الكشف ٢/ ٤٧٩.

تَنَلُّوْا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مَلَكِ سُلَيْمَنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ
كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ﴿١٠٢﴾ (البقرة: ١٠٢) ، وهو أيضاً مما قيل فيه
بتضمن الفعل المُعْدَى به. كما قيل إنه بمعنى حرف الوعاء ، لأنَّ
«(تلا) يتعدى بـ(على)» ، إذا كان مُتَعَلِّقاً يُتْلَى عليه ، كقوله: يُتْلَى على
زيد القرآن ، وليس المُلْك هنا بهذا المعنى ، لأنَّه ليس شخصاً يُتْلَى عليه،
فلذلك زعم بعض النحويين أنَّ (على) تكون بمعنى (في) ، أي تنلو في
ملك سليمان ، وقال أصحابنا: لا تكون (على) في معنى (في) ، بل هذا
من التضمن في الفعل ، ضُمِّن (تَقُولُ) فَعُدِّي بـ(على) ، لأنَّ (تَقُولُ)
تعدى بها» (١).

وقال الفراء: «تصلح (في) و(على) في مثل هذا الموضع ، تقول:
أتيت في عهد سليمان ، وعلى عهده ، سواء» (٢).

ولا أحسب أنَّ بنا حاجةً إلى القول بتضمن الفعل معنى «تَقُولُ» ،
ولا إلى القول بأنَّ «على» بمعنى الظرفية ، لأنَّه حينئذ يكون الحرف
الموضوع لهذا المعنى أساساً أولى بموضعه ، ما لم يكن في العلول إليه
ما يدل على معنى زائد ، وهو الدلالة على ما ألحقه الشياطين من ضرر
بسُعة سليمان ، والافتراء على ملكه ، وتشويه حقائق التاريخ ، وما
ألصقه بهذا النبي من زيف وأباطيل ، في محاولة لطمس معالم الإعجاز
الإلهي بتسخير الجن والإنس لسليمان ، وخط خوارق القدرة الإلهية
بأباطيل السحر ، وفتن المشعورين ، و«على» تدل بطبيعة الاستعلاء فيها
على الضرر ، وتحميل مجرورها أثقلاً حسيّة أو معنويّة ، كما في قوله

(١) البحر المحيط ١/ ٣٢٦.

(٢) معاني القرآن ١/ ٦٣.

تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا﴾

فالاستعلاء هنا جارٍ على سبيل التجوُّز ، باعتبار أنَّ ما نسب إلى سليمان وعهده ، بمثابة تحميله أوزاراً تسيء إلى ملكه ، وتضر به ، وتشوِّه معالمه ، وفيه إشارة خفية إلى أنَّ تزييف التاريخ ، وتشويه معالم الأمم ، خاصة ما يتعلق منها بوحى السماء ، إنما هو من فعل الشياطين وعبد الطاغوت.

ومن لطيف ما جاء في القرآن مغايراً فيه بين حرف الاستعلاء وحرف الوعاء قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخِفَّ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (١٥) أَوْ يَأْخُذْهُمْ فِي ثَلَاثِ سَاعَاتٍ أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (النحل: ٤٥-٤٧).

جيء بـ«في» مع القلب ، وبـ«على» مع التخوُّف. فلماذا لم يقل: في قلبهم وفي تخوُّفهم ، أو على قلبهم وعلى تخوُّفهم؟ وما السر وراء هذه المغايرة بين الحرفين؟ لقد بسط الألوسي القول في ذلك واستقصى ما قيل فيه ، وهو ما أنقله كاملاً: «وجيء بـ(في) مع القلب، وبـ(على) مع التخوُّف ، قيل: لأنَّ في القلب حركتين ، فكان الشخص المتقلب بينهما ، ولا كذلك التخوُّف. وقيل: لما كان القلب شاغلاً للإنسان بسائر جوارحه حتى كأنه محيط به وهو مظروف ، جيء بـ(في) معه ، والتخوُّف أي المخافة إنما يقوم بعضو من أعضائه فقط ، وهو القلب المحيط به بدن الإنسان ، فلذا جيء بـ(على) معه. وقيل: إن (على) بمعنى (مع) ، كما قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَى أَمَّا عَلَى حُبِّهِ﴾ أي يأخذهم مصاحبين لذلك ، ولما كان التخوُّف نفسه نوعاً من العذاب ، لما فيه من

تألم القلب ومشغولية الذهن ، وكان الأخذ مشيرًا إلى نوع آخر في العذاب أيضًا جيء بـ (على) التي بمعنى (مع) ، ليكون المعنى: يعذبهم مع عذابهم ، ولم يعتبر ذلك مع التقلب مرادًا به الإقبال والإقبال في الأسفار والمتاجر ، مع أنه جاء (السفر قطعة من العذاب)؛ لأنهم لا يعدون ذلك عذابًا ، وفي القلب من هذا شيء ، فتدرب وتأمل ، فأسرار كتاب الله لا تحصى» (١).

هذه - لا شك - محاولات طيبة مثمرة لاستجلاء أسرار نظم الحروف في الكتاب العزيز ، ولعلي أحجل حول الرأي الأول حين أقول: إن إثارة حرف الظرفية مع التقلب قصد به الإدلال على كمال القدرة الإلهية في الوصول بالانتقام إلى من يريد ، مهما بدا للمأخوذ أنه في كمال القدرة والقوة ، ذلك أن التقلب يعني حركة الحياة التي أقبل عليها مقترفو السيئات ، مما يدل على أنهم في كامل صحتهم وقوتهم ، وكمال سلطانهم وجبروتهم ، وهم في هذه الحال لا يستطيعون أن يفوتوا الله ويُعجزوه هربًا؛ لأنه معلوم أن الذي له قدرة على الحركة والتقليل أصعب مراسًا على المتعقب له من العاجز المنتظر نزول الشر به ، ولذلك جاء تنبيلاً له قوله : ﴿فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾. وحرف الظرفية أنسب لهذا الموضع بما يشير إليه من مظاهر القوة والمنعة التي تحيط بهم وبحركتهم ، وكأنها تصنع حولهم سياجًا يحميهم من وصول المتعقب لهم، ويمنع نزول العقاب بهم ، فمهما أحاطت بهم هذه المظاهر فلن تمنع يد الله الباطشة من أن تمتد إليهم لتأخذهم أخذ عزيز مقتدر.

(١) روح المعاني ١٤ / ١٥٢ وما بعدها.

أما «على» في قوله : ﴿ أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ ﴾ فَإِنَّ الاستعلاء فيها يدل على أَنَّ الله زادهم عذاباً فوق عذاب الخوف وآلامه ، وهو بلاءٌ كان قد وقع بهم من قبل ، وأصابهم بأمراض الذعر والقلق ، وافتقاد الأمن والطمأنينة ، ثم جاء عقابه وأخذهم بما اقترفوه بلاءً فوق البلاء ، وعذاباً على عذاب ، وهذا المعنى أشار إليه البطليوسي حين ردَّ على ابن قتيبة قوله بأنَّ «على» بمعنى «مع» في بيت الشماخ:

وَبُرْدَانٍ مِنْ خَالٍ وَسَبْعُونَ دِرْهَمًا عَلَى ذَاكَ مَقْرُوظٌ مِنَ الْقَدِّ مَاعِزٌ
قال البطليوسي: «والقول عندي في هذا البيت أَنَّ (على) فيه على وجهها ، وإنما أراد من المبتاع أَنَّ يزيده على ما اشترط من الثمن جلدًا مقروظًا ، كما تقول: أبيعك هذه السلعة بكذا وكذا درهماً ، وتريدني على ذلك ثوبًا» (١).

* * *

«على» وكلمة المصاحبة

«على» حرفٌ كثير التصرف ، واسع الحركة ، يتيح للناظم والناثر ، بحقيقته ومجازه ، أَنْ يعبرَ عن مقاصده المختلفة ، ويكشف عن مراميه وأهدافه تلميحاً أو تصريحاً ، وقد يدقُّ في بعض مواضعه حتى يُظنَّ أَنَّهُ خرج عن أصله وفارق معناه: «اعلم أَنَّ أصل (على) العلوُّ على الشيء وإتيانه من فوقه ، كقولك: أشرفتُ على الجبل ، ثم يعرض فيها إشكالٌ في بعض مواضعها التي تتصرف فيها ، فيظنُّ الضعيف في هذه الصناعة أَنَّها قد فارقت معناها. فمن ذلك قول القائل: زرتُه على

(١) الاقتضاب ٢ / ٢٩٠ - ٢٩١.

مرضي ، وأعطيته على أن شتمني ، وإنما جاز استعمال (على) ها هنا؛ لأن المرض من شأنه أن يمنع من الزيارة ، وكذلك الشتم يمنع المشتوم من أن يعطي شاتمته شيئاً ، والمنع قهر للممنوع واستيلاء عليه ، فهي إذن لم تخرج عن أصلها بأكثر من أن الشيء المعقول شبه بالشيء المحسوس ، فخفي ذلك على من لا ذرية له في المجازات والاستعارات» (١).

بهذا النص يفسر لنا البطليوسي كثيراً من المواضع التي قيل فيها إن «على» خلعت معنى الاستعلاء ، وارتدت ثوب المصاحبة ، مفارقةً أصلها ، وهو ما ترد كثيراً في كتب النحاة وعلى السنة المفسرين.

من ذلك قوله تعالى على لسان إبراهيم - عليه السلام - : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعٌ الدُّعَاءِ﴾ (إبراهيم: ٣٩).

قال الزمخشري: «(على) في قوله ﴿عَلَى الْكِبَرِ﴾ بمعنى (مع) ، كقوله:

إِنِّي عَلَى مَا تَرَيْنَ مِنْ كِبَرِي أَغْرِفُ مِنْ أَيْنَ تُؤْكَلُ الْكَتِفُ» (٢)

وعليه فإن «على» تكون قد خرجت عن معناها إلى معنى المصاحبة ، وهو رأي الكوفيين الذين يرون أن للحرف عدة معانٍ وضعية ، وأن حروف الخفض ينوب بعضها عن بعض في أداء معانيها المشهورة ، ولا يقول به البصريون إلا على سبيل الشذوذ ، لذلك

(١) السابق ٢ / ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٢) الكشف ٢ / ٣٨١.

عارضه أبوحيان ذاهبًا إلى أنها على أصلها من الاستعلاء ، ولكنه على سبيل المجاز. و«عَلَى الْكَبِيرِ» في موضع الحال ، كأنه قال: وأنا كبير، و(على) على بابها من الاستعلاء لكنها مجاز ، إذ الكبير معنى لا جرم يتكوّن ، وأنه لما أَسَنَّ وكبر صار مستعليًا على الكبير»^(١).

وأيد الألوسي ما ذهب إليه أبوحيان ، غير أنه نقل عن بعضهم اعتراضًا بأنَّ الكبير بهذا المعنى هو الذي يستعلي على صاحبه: «ويصح جعل (على) بمعناه الأصلي ، والاستعلاء مجازي كما في البحر ، ومعنى استعلائه على الكبير أنه وصل غايته ، فكأنه تجاوزه وعلا ظهره، كما يقال: (على رأس السنة) ، وفيه من المبالغة ما لا يخفى. وقال بعضهم: لو كانت للاستعلاء لكان الأنسب جعل الكبير مستعليًا عليه، كما في قولهم: (عليّ دين) ، وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ﴾ ، بل الكبير أولى بالاستعلاء منهما ، حيث يظهر أثره في الرأس»^(٢).

وأحسب أنَّ كل هذه التاويلات لم تستطع إبراز الغرض من إيقاع حرف الاستعلاء فيما يظهر أنه موقع «مع» ، فإذا كان الغرض هو الدلالة على المصاحبة ، فلم عدل عن الكلمة الموضوعه أصالة لهذا المعنى؟ وإذا كانت «على» للاستعلاء المجازي إشارة إلى أن الكبير تمكّن منه وعلا ظهره ، فلم عكس النظم ليكون هو مستعليًا على الكبير؟

إنَّ ما أقوله - استلهاً لما نقلته عن البطلانيوسي - هو أنَّ الكبير من شأنه أن يمنع بمقتضى العادة من الإنجاب ، وهو سبب في الظاهر قاهر متغلب ، إلا أنَّ الله تعالى شاء أن يخرق ما جرت به العادة ، ويقهر ما

(١) البحر المحيط ٤٣٤/٥.

(٢) روح المعاني ١٣/٢٤١ - ٢٤٢.

خلق من أسباب ، إدلالاً على عظيم قدرته وإطلاق يده فيما خلق ، وتكريماً لمن خرقت من أجله النواميس ، وحُطِّمت بسببه ظواهر العادات، ممَّا جعل إبراهيم يلهج لسانه ثناءً على الله وشكراً له.

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

وفي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ﴾ (البقرة: ١٧٧).

نكر الزركشي أنَّ «على» في قوله ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ للمصاحبة ^(١).

وجرى على ذلك كثير من المفسرين دون أن ينكروا سبب العدول إلى حرف الاستعلاء.

وأقول إنَّ «على» لم تفارق دلالتها على الاستعلاء ، وإنَّها أدل في مدح الأبرار من كلمة المصاحبة ، إذ إنَّ الآية ترسم صورة للأبرار المتقين الذين قرئوا صالح العمل بصحيح الاعتقاد ، وقد بدأت بوصفهم بالإذعان القلبي المتمثل في الإيمان بالله ورسله ، وما أنزل عليهم من كتب ، وما حمل إليهم وحي السماء من الملائكة ، وما يتبع ذلك من

(١) انظر البرهان ٤ / ٢٨٤.

تصديق بالحساب في يوم أعدّه الله لذلك ، وهذا ما لا يصح عمل إلا به ، ثم بدأت من الأعمال ببذل المال ، وهو الدليل العملي الأدل على صدق الإيمان ، لأنّ المال شقيق الروح ، ولا يغلب المال في نفس من يتعلقون به ويقعون أسرى حبه ، إلا حباً أكبر منه ، فجاءت «على» مُشعرة باستعلاء حب الله في نفوسهم على حب المال ، وتغلبهم على شهواتهم ، وقهرهم لأسباب الخوف من الفقر ، وارتفاعهم فوق شح أنفسهم ﴿وَمَنْ يُؤْتِكُمْ شَيْءٌ مِنْهُ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ، ولعل ابن عباس - رضى الله عنهما - كان يلح إلى هذا الغرض حين قال: «البرُّ بعد الإيمان إعطاء المال على حبه ، على قلته وشهوته» (١).

ولنفس الغرض جاءت «على» في قوله تعالى وصفاً للأبرار: ﴿وَيُطِيعُونَ أَوْطَاعًا عَلَىٰ حُبِّهِمْ شَيْئًا وَيَبْذُلُونَ مِنْ مَّا بَأْيَدِهِمْ مِنْ طَعَامٍ هُمْ فِي أَمْسٍ الْحَاجَّةُ إِلَيْهِ ، متعاليين على هوى النفس ، قاهرين لشهوة البطن ، في سبيل غاية أسمى وهدف أنبل ، وهو رضا الله تعالى ، ونيل ما عنده. فهي على أصلها من الاستعلاء المجازي ، علّوا على رغبات النفس وقهراً لشهواتها. وذلك لون من التتميم البديع (٢) ، الذي ينشر جواً من المبالغة في بذل ما يملكه الإنسان ، وتضنُّ به نفسه ، ابتغاء مرضاة الله.

وللاستعلاء في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعِجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ

(١) تنوير المقياس من تفسير ابن عباس ١٩.

(٢) انظر الإيضاح بيغية الإيضاح ١٤٦/٢.

لَشَدِيدِ الْعِقَابِ ﴿الرعد: ٦﴾ دلالة خفية تتلاشى مع القول بأن «على» بمعنى «مع» في قوله ﴿عَلَى ظَلَمِهِمْ﴾ (١).

ذلك أن المغفرة لا تكون إلا عن ذنب ، فإذا قيل إن المعنى: «يغفر لهم مع ظلمهم أنفسهم باكتساب الذنوب» (٢) ، فإن زيادة ﴿عَلَى ظَلَمِهِمْ﴾ حينئذ تشبه تكراراً لمعنى مفهوم ممّا قبلها ، وهو ما يفقد حرف الاستعلاء دلالاته على فيض الرحمة الإلهية ، وغلبتها على موجبات غضبه سبحانه ، دليلاً على سبق الرحمة ، وإلماحاً إلى لطف الله تعالى بعباده ، وغلبة الرجاء على الخوف. الاستعلاء هنا يجسد العلاقة بين الرحمة والغضب ، والمغفرة والعقاب ، ويغلب سوابق الرحمة على موجبات الانتقام ، ولولا قوله ﴿عَلَى ظَلَمِهِمْ﴾ لتساوت رحمة الله مع غضبه ، وعفوه ومؤاخذته ، ولهلك الإنسان حينئذ بعدل الله بعد أن يتوارى فضله. فقولهُ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ﴾ يقابله ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ ، فأين سبق الرحمة وغلبة الرجاء؟ إنه في قوله ﴿عَلَى ظَلَمِهِمْ﴾ ، بما يوحي به حرف الاستعلاء من تغلب المغفرة على الذنوب ، وقهر العفو للعقاب ، لذلك «قال ابن عباس: ليس في القرآن أرجى من هذه الآية» (٣).

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾

(١) انظر البرهان ٢٨٤ / ٤.

(٢) البحر المحيط ٣٦٦ / ٥.

(٣) جواهر الحسان في تفسير القرآن ٢٦٥ / ٢.

﴿يَتَوَرَّى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾
 (النحل: ٥٨-٥٩). قال الألوسي: «أيتركه ويُرَبِّيه (على هون) ، أي ذل،
 والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، ولذا قال ابن عباس -
 رضی الله تعالى عنهما - : معناه: أيمسكه مع رضاه بهوان نفسه ،
 وعلى رغم أنفه» (١).

ما قاله ابن عباس ، في اعتقادي ، ليس إلا كشفًا عن المعنى ،
 وتفسيرًا للمراد من النظم ، ولا يستوجب أن تكون «على» بمعنى «مع»،
 على أن الرضي أرجع هذه المعنى إلى معنى الاستعلاء ، فقال: «وقولهم: .
 فلان على جلالتة يقول كذا ، أي معها ، وكأنَّ المعنى أنه يلزمها لزوم
 الراكب لمركوبه ، من قولهم: ركبته الديون ، أي لزمته» (٢).

وهو تأويل لا يذهب بعيدًا عن استعارة الحروف كما أجزاها
 البيانيون في مثل قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ ، مع احتفاظ
 الحرف بمعناه ، لكن هذا لا يفسر اختصاص هذا الموضع بحرف
 الاستعلاء وترك ما هو أصل في الدلالة على الملازمة والمصاحبة وهو
 «مع».

«على» جيء بها لإبراز الصراع المحتتم داخل نفس الوالد بين
 عاطفة الأبوة التي تدفع الأب إلى الإمساك بوليدته ، وبين ما يجره هذا
 الإمساك عليه من ذل وضعف ، فإنَّ هو تغلبت فيه عاطفة الأبوة وتحمل
 تبعاتها كان ذلك استعلاء لهذه العاطفة ، ومغالبة لما يترتب عليها من ذل
 وانكسار نفس ، وإنَّ هو أثر السلامة ولم يحمل نفسه على أشق الأمورين

(١) روح المعاني ١٤ / ١٦٩.

(٢) شرح الكافية ٢ / ٣١٨.

أسرع بدس فلذة كبده في التراب ، فالاستعلاء في الآية مجاز كاشف عن خلجات النفس وما تعانیه من مشاعر حادة متناقضة وحيرة بالغة. وهذا الحرف ممثلي بدلالته على المشاق والهموم بما تخلعه على النفس من أوزرار وأثقال ، على حد ما صرّح بن ابن جني في قوله: «وذلك أنه قد يستعمل (على) في الأفعال الشاقة المستتقلة ، على قول من يقول: قد سرنا عشرًا ، وبقيت علينا ليلتان ، وقد حفظت القرآن وبقيت عليّ منه سورتان ، وقد صُمنا عشرين من الشهر ، وبقي علينا عشر ، وكذلك يقال في الاعتداد على الإنسان بنوبه وقبيح أفعاله: قد أخرج عليّ ضيعتي ، وموت عليّ عواملي ، وأبطل عليّ انتفاعي»^(١).

«على» في قوله ﴿عَلَى هُوَ﴾ إذن تُشعر بمغالبتها لتبعات الإمساك وتعالیه على موجباته من ذلّ النفس وانكسارها وليست للمصاحبة كما قيل.

وتأمل حرف الاستعلاء ، وكيف جاء كحبة في عقد نظمها مع حبات مماثلة في سلك واحد في قوله تعالى ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى مَعِينِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مَنْ بَعْدَ اللَّهِ﴾ (الجاثية: ٢٣).

لا شك أنك تحس جمال التعانق ، وروعة الانسجام بين حروف الاستعلاء الثلاثة ، وكيف تعاونت جميعها في رسم صورة القدرة الإلهية النافذة والإرادة العليا الغالبة ، وهي تطمس رؤي البصر والبصيرة ، فإذا العلم لا يفلح في إضاءة أقطار نفس شاء الله لها أن تعيش في ظلامها ،

(١) الخصائص ٢ / ٢٧٠.

وإذا السمع لا ينفذ منه صوت الحق ، وإذا القلب مختوم عليه لا يتسلل إليه شعاع من نور الإيمان.

حروف الاستعلاء ينتظمها خيط دقيق يعبر عن غلبة إرادة الله ، وعلو مشيئته ، حتى عجزت كل وسائل الإدراك مع صحتها وسلامتها عن التفات من قدر الله ، فهي أشبه بأسلحة فلها الله فلم تجد على صاحبها نفعا ، فكيف يقال إن «على» من قوله «على علم» بمعنى «مع»، والنظم ناطق بسيف القضاء الغالب ، وقد سلب منه الهداية رغم كل ما يملك من مقوماتها متمثلة في العلم وصحة الحواس.

«على» هنا تجسيد لغلبة المشيئة ، ونفاذ الإرادة العليا واستعلائها فوق الأسباب وظواهرها ، وما يملكه الإنسان من علم لا يحيطه الله ولا يباركه.

* * *

« على » وحرف الإلصاق

من المواطن التي يبدو فيها إعجاز النظم القرآني في اختيار الحروف ما يُظن فيه ، لأول وهلة ، أن «على» تؤدي ما تؤديه الباء في موضعها ، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ (التوبة: ٢٥).

فسر أبوحيان ضيق الأرض على المسلمين بقوله: «أي: ضاقت بكم الأرض مع كونها رحبة واسعة ، لشدة الحال عليهم وصعوبتها ، كأنهم لا يجدون مكاناً يستصلحونه للهرب والنجاة ، نفرط ما لحقهم من

الرعب ، فكأنها ضاقت عليهم» (١).

الفعل «ضاقت» يتعدى بالباء كثيراً ، كما في قوله تعالى ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيقَهُمْ وَصَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ (هود: ٧٧) ، وقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ (الحجر: ٩٧) ، فلماذا أوتر حرف الاستعلاء في آية التوبة السابقة ، وفي قوله من نفس السورة: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا صَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَصَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنَّهُ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ (التوبة: ١١٨)؟

في تأمل أغراض النظم ودلالات تراكيبه ما يجيب على هذا التساؤل ، حيث ضاقت بهم الدنيا ، ولم يجدوا فيها ملجأ ولا مهرباً ، وضاقت عليهم أنفسهم ، وكان الأحرى أن يقال: «ضاقت بهم» ، كما يقال: «ضاقت البيت بأهله» ، إذا لم يتسع لهم ، ومنه: «ضاقت بهم ذرعا» ، أي أن طاقته لم تعد قادرة على تحملهم ، ونفسه لم تتسع للمزيد من أفعالهم ، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ كنى بضيق الصدر عن حزنه ، وكأن صدره قد امتلأ بأقوالهم الآثمة ، فلم يعد يتسع لمزيد منها.

وهذا ما لا يهدف إليه النظم في آيتي التوبة ، حيث تُصور الأولى ما لحق بالمسلمين نتيجة غرورهم بكثرتهم ، فأطبق عليهم العدو ، وشتت جمعهم ، وشل تفكيرهم ، فلم يعودوا يقوون على الخروج من محنتهم لولا تدارك الله لهم بلطفه ، فجاء قوله: ﴿وَصَاقَتْ عَلَيْهِمُ

(١) البحر المحيط ٥ / ٢٤.

الْأَرْضِ ﴿١٩﴾ تَصَوِيرًا لَشِدَّةِ مَا لَاقَوْهُ ، حَتَّى يُخَيَّلَ إِلَيْكَ أَنَّ الْأَرْضَ صَارَتْ عَدُوًّا يَحَاصِرُهُمْ ، وَيَكْتُمُ عَلَى أَنْفَاسِهِمْ ، فَلَا يَسْتَطِيعُونَ مِنْهُ فِكَارًا ، وَحَسْبُكَ بَيَانًا لَشِدَّةِ وَقَعِ هَذِهِ الْمَفَاجَأَةُ عَلَى نَفُوسِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ إِحْسَاسِهِمْ بِأَنَّ الْأَرْضَ تَحَارِبُ مَعَ عَدُوِّهِمْ ، وَتَجْتَمِعُ عَلَى صُدُورِهِمْ ، وَلَيْسَ مَرَادُ الْآيَةِ أَنَّهُمْ لَمْ يَجِدُوا مَلْجَأً أَوْ مَهْرَبًا ، بِدَلِيلِ أَنَّ اللَّهَ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ ، مِمَّا يَعْنِي أَنَّهُمْ وَجَدُوا مَلَذًا مِنَ الْأَرْضِ خَلْفَهُمْ يَهْرَبُونَ إِلَيْهِ.

وَذَلِكَ مَا قَصَدْتَ إِلَيْهِ الْآيَةُ الثَّانِيَّةُ مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ تَصَوِيرًا لِأَحْوَالِ نَفُوسِ الْمُخْلَفِينَ الثَّلَاثَةِ ، بَعْدَ أَنْ قَاطَعَهُمُ الْمُسْلِمُونَ ، وَحَاصَرْتَهُمُ الْوَحْدَةَ فِي بَيْوتِهِمْ ، بَلْ وَصَلَ بِهِمُ الْأَمْرُ إِلَى حَدِّ مُقَاطَعَةِ أَزْوَاجِهِمْ وَأَبْنَائِهِمْ لَهُمْ ، حَتَّى صَارُوا وَكَأَنَّهُمْ يَعِيشُونَ فِي عَالَمٍ كُلِّ مَا فِيهِ حَرْبٌ عَلَيْهِمْ ، وَإِذَا الْأَرْضُ نَفْسَهَا تَوَدِّي دَوْرَهَا فِي مُحَاصَرَتِهِمْ ، وَالتَّضْيِيقِ عَلَيْهِمْ ، وَكَتَمَ أَنْفَاسَهُمْ ، وَتَصَلَ الْمُبَالِغَةُ إِلَى ذُرُوتِهَا حِينَ تُشْنُ عَلَيْهِمْ حَرْبٌ مِنْ دَاخِلِهِمْ ، فَإِذَا بِأَنْفُسِهِمْ تَشَارِكُ الْأَرْضَ وَالنَّاسَ تَضْيِيقًا عَلَيْهِمْ وَمُحَاصَرَةً لَهُمْ. أَهِيَ حَرْبُ الضَّمِيرِ وَحِسَابُ النَّفْسِ؟ نَعَمْ. وَمَا أَقْسَاهُ مِنْ حِسَابٍ وَأَشَدَّهُ حِينَ يَجِيءُ لِلْإِنْسَانِ مِنْ دَاخِلِهِ ، فَلَا يَسْتَطِيعُ التَّقَلُّتُ مِنْهُ ، وَلَا رَدُّهُ عَنْهُ.

فَهَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَنْهَضَ بِهَذِهِ الْمَعَانِي ، وَيُشْيَ بِهَذِهِ الْأَغْرَاضِ ، حَرْفٌ غَيْرُ حَرْفِ الْإِسْتِعْلَاءِ؟ وَهَلْ تَجِدُ مَا وَجَدْتَ لَوْ جَاءَ النِّظَمُ هَكَذَا: «وَضَاقَتْ بِهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحِبَتْ وَضَاقَتْ بِهِمْ أَنْفُسُهُمْ»؟

وَمِمَّا قِيلَ فِيهِ إِنَّ «عَلَى» بِمَعْنَى الْبَاءِ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ

﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ

رَأَاهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ (التكوير: ١٩ - ٢٤).

قال الفراء: «وقوله ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينَ﴾ ، حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا الْفَرَاءُ قَالَ: حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ الرَّبِيعِ عَنْ عَاصِمِ أَبِي النَّجُودِ عَنْ زُرِّ بْنِ حَبِيشٍ قَالَ: أَنْتُمْ تَقْرَأُونَ (بِضْنِينَ) بِبَخِيلٍ ، وَنَحْنُ نَقْرَأُ (بِظْنِينَ) بِمَتَمٍ ، وَقَرَأَ عَاصِمٌ وَأَهْلُ الْحِجَازِ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ (بِضْنِينَ) وَهُوَ حَسَنٌ. يَقُولُ: يَأْتِيهِ غَيْبُ السَّمَاءِ وَهُوَ مَنْفُوسٌ فِيهِ ، فَلَا يَضُنُّ بِهِ عَنْكُمْ ، فَلَوْ كَانَ مَكَانَ (عَلَى) (عَنْ) صَلَحَ ، أَوْ الْبَاءُ ، كَمَا تَقُولُ: مَا هُوَ بِضْنِينَ بِالْغَيْبِ ، وَالَّذِينَ قَالُوا (بِظْنِينَ) احْتَجُّوا بِأَنَّ (عَلَى) تَقْوِي قَوْلَهُمْ ، كَمَا تَقُولُ: مَا أَنْتَ عَلَى فُلَانٍ بِمَتَمٍ»^(١).

وغيره هذا التناقض بين الفراء والرماني ، حيث يجعل الفراء حرف الاستعلاء هو الأصل في تعدية من قرأ «بِظْنِينَ» ، حتى اتخذه أصحاب هذه القراءة دليلاً لهم ، وهو بمعنى الباء في قراءة من قرأ «بِضْنِينَ» بالضاد ، على حين يرى الرماني أنه بمعنى الباء في الأولى ، وعلى أصله في الثانية ، وهذا ما قاله «وقد وضعوها - يعني (على) - موضع الباء. وعلى ذلك تأولوا قراءة من قرأ (وما هو على الغيب بِظْنِينَ) بالطاء ، أي بالغيب ، لأنه لا يقال: ظننت عليه بكذا ، أي اتهمته ، فأما من قرأ «بِضْنِينَ» بالضاد - (على) في موضعها ، لأنه يقال: ضننت عليه بكذا ، أي بخلت»^(٢).

والقول بأن تعدّي فعل الضنّ بالباء هو الأصل ، وتعدّيهِ بـ«على» يستلزم أن تكون دالة على معنى الباء ، هو ما لا نقبله في نظم القرآن الكريم ، لأنه يجعل العدول إلى حرف الاستعلاء عارياً عن غرض

(١) معاني القرآن ٣/ ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٢) معاني الحروف للرماني ١٠٨.

خاص به.

والمتمل للسباق يجد فيه تأكيداً على صدق ما جاء به الرسول - عليه السلام - مُبلغاً عن ربه ، ونفي مزاعم المشركين وادعائهم أنَّ القرآن مفترى على الله ، أو أنه قول شاعر أو كاهن ، ممَّا يقطع الصلة بينه وبين وحي السماء ، لذا كان وصف جبريل - عليه السلام - وهو الواسطة بين الله ورسوله في نقل الموحى به بصفات تؤكد مكانته وأمانته في إيصال ما أوحى الله إلى نبيه ، ثم جاء وصف الرسول - وهو الذي انتهى إليه خبر السماء - بصفات تؤكد صدقه فيما يُبلغ عن ربه ، وأمانته فيما يؤديه عنه ، نفيًا لتهمة الافتراء على الله ، وليس ثمة ادعاء من المشركين بأنَّ الرسول يحجب عنهم شيئاً من الوحي ، ويخيل به عليهم ، لأنهم أساساً لا يؤمنون به قولاً من عند الله ، فلا ضرورة لنفي شيء لم يدعوه ، حتى يخفي الله ذلك عن رسوله ويقسم عليه. فتتأسق النظم وتجاوبه في أداء ما يهدف إليه هو الذي استدعى «على» دالةً على أنَّ الرسول لا يخيل بنفسه وجهده على الوحي ، ولا يفتتر في تبليغ ما أمر به ، فالغيب هو المبخول عليه ، والمبخول به هو جهد الرسول وطاقته ، وذلك ما نفي عنه ، إيماءً إلى أنه - عليه السلام - ماضٍ في دعوته لا يثنيه عنها أراجيف المشركين ومزاعمهم.

أما قراءة «بظنين» فإنَّ «على» معها توحى بالتحامل والافتراء عليه والتقول ، كما قال ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ ، لذلك كان نفيه عن رسول الله ردًا على قولهم إنه افتراه على ربه.

ومما التبس فيه حرف الاستعلاء بحرف الإلصاق قوله تعالى على لسان موسى - عليه السلام - خطاباً لفرعون ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَنفِرْعُونُ إِنِّي

رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْمَلَكِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴿١٠٥﴾ (الأعراف: ١٠٤ - ١٠٥).

قال الأخفش: «وقال بعضهم: (عليّ أن لا أقول) ، والأوّلَى أحسنهما عندنا ، أراد: «واجبٌ عليّ أن لا أقول» ، والأخرى: «أنا حقيق على أن لا أقول على الله» ، يريد: بأن لا أقول على الله ، كما قال: ﴿ بِكُلِّ صِرَاطٍ ثَوَدُونَ ﴾ في معنى: على كل صراط تودون» (١).

وهذا الذي ذهب إليه الأخفش من تبادل «الباء» و«على» موقعيهما جارٍ على مذهب الكوفيين ، من القول بنبابة حروف الجر بعضها عن بعض. ومن لم يعجبه هذا المذهب فرّ منه إلى التضمين ، كما قال السيوطي: «ضمّن (حقيق) معنى (حريص) ، ليفيد أنّه محقّق بقول الحق وحريص عليه» (٢).

وأحسن ما قيل في تفسير دخول حرف الاستعلاء بما يبقيه على أصله ، ويكشف سر النظم في إيثاره بهذا الموضع دون الباء ، وجّة حكاة الزمخشري بعد استقصاء آراء العلماء واستحسنه ، ذاهباً إلى أنّه أدخل في نكت القرآن ، وهو كما قال ولا مزيد عليه: «وفي المشهورة إشكال لا يخلو من وجوه: أحدها أن تكون مما يُقَلَّب من الكلام لأمن الإلباس ، كقوله:

وَتَشَقَّى الرَّمَاحُ بِالضِّيَاطِرَةِ الْخُمْرُ

(١) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٣٠٧.

(٢) معترك الأقران ١/ ٢٦٣.

ومعناه: وتَشْقَى الضيافة بالرماح ، و(حقيق عليّ أن لا أقول) ، وهي قراءة نافع. والثاني أنّ ما لزمك فقد لزمته ، فلما كان قول الحق حقيقاً عليه ، كان هو حقيقاً على قول الحق ، أي لازماً له. والثالث: أنّ يُضْمَنَ (حقيق) معنى (حريص) ، كما ضُمِّنَ (هيجني) معنى (ذكرني) في بيت الكتاب. والرابع ، وهو الأوجه والأدخل في نكت القرآن ، أنّ يغرق موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام ، لاسيما وقد رُوي أنّ عدو الله فرعون قال له ، لما قال: ﴿إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ . كذبت ، فيقول: أنا حقيق عليّ قول الحق ، أي: واجب عليّ قول الحق أنّ أكون أنا قائله ، والقائم به ، ولا يرضى إلا بمثلي ناطقاً به»^(١).

فالمقام مقام تكذيب من فرعون ، وهو يقتضي المبالغة في الرد عليه بما يثبت صدق موسى ، ممّا استدعى معه أن يقول له ما معناه: إذا لم أكن أنا الذي يقول الحق فمنّ يقوله إذن؟

إنه نفس الداعي الذي جعل الرسول - عليه السلام - يقول ، ردّاً على الأعرابي الذي طالبه بالعدل في القسمة: «وَمَنْ يَعدِلْ إِنْ لَمْ أَعْدِلْ»^(٢).

وفي «علي» ، إلى جانب ما قاله الزمخشري ، إحياءً بأنّ موسى حادبٌ على الحق ، وصيٌّ عليه من قبل ربه ، يدافع عنه ، وينود عن حياضه ، وكأنه يقول: أنا راعي الحق ، والمحافظ عليه ، فكيف يصدر مني ما يُضَيِّعه ويضرُّ به؟

(١) الكشف ٢/ ١٠٠ - ١٠١.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ٧/ ١٦٥.

« على » وحرف الاختصاص

قد يبدو غريباً أن يلتبس معنى «على» بمعنى اللام ، وهما نقيضان فيما جرى به لسان العرب ، من استخدام اللام فيما يعود بالنفع ، و«على» فيما يجلب الضرر ، انطلاقاً من معنى الاختصاص والملك والاستحقاق في اللام ، ومن معنى العلو على الشيء والاستيلاء عليه والقهر له في «على» ، ومن ثم قول بينهما في قوله تعالى: ﴿لَهُمَا كَسْبَتْ وَعَلَيْهِمَا آكَسَبَتْ﴾ (البقرة: ٢٨٦) ، وقوله عز وجل: ﴿مَنْ آهَدَنِي فَإِنَّمَا يَهْدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِ﴾ (الإسراء: ١٥) ، وقول الشاعر:

عَلَى أَنَّنِي رَاضٍ بِأَنْ أَحْمِلَ الْهَوَى

وَأُخْلَصَ مِنْهُ لَا عَلَيَّ وَلَا لِيَا

ومن طبيعة هذا الاستعمال في لغة العرب علل الزمخشري دخول «على» في قوله تعالى خطاباً لنوح عليه السلام: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ﴾ (المؤمنون: ٢٧). قال جار الله: «جاء بـ(على) مع سبق الضار» ، كما جاء باللام مع سبق النافع. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ ، ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كُفْرُنَا لِعِبَادِنَا الْوَسْوَاسِ﴾ ، ونحوه قوله تعالى: ﴿لَهُمَا كَسْبَتْ وَعَلَيْهِمَا آكَسَبَتْ﴾ ، وقول عمر - رضي الله

عنه - : لَيْتَهَا كَانَتْ كِفَافًا لَا عَلِيَّ وَلَا لِي» (١).

إلا أن هذا قد خُلف كثيراً في نظم القرآن الكريم ، مما يعتبر خروجاً على ظاهر ما تقتضيه مواقع الحروف ، وهو ما يتطلب البحث عن دواعيه وأغراضه.

من ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: ٥٤) ،
ظاهر الكلام يقتضي المقابلة بين «علي» واللام ، كما قيل بين العزة والذلة ، فيقال: أعزة على الكافرين ، أذلة للمؤمنين ، كما قال تعالى: ﴿وَآخِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ (الإسراء: ٢٤) ، فما الغرض من الاستعلاء فيه؟

لما كان الذلُّ يحمل معنى قهر الذليل واستكانته - وهو ما لا يليق بالمسلم أن يتصف به إلا أن يعطيه بنفسه لنفسه ، خضوعاً لله تعالى ، وتقرباً إليه ، أو عطفاً على إخوانه من المؤمنين - جاء حرف الاستعلاء مشيراً إلى أنه ذلٌّ محمود يزيد قدر المؤمنين شرفاً ، ويكسبه رفعة وسمواً؛ لأنه تذللُّ القوي الرفيع الشأن ، لمن هو نونه قدراً ومكانة ، لا ذلٌّ الضعيف المستكين المقهور ، ولو كان المذل مؤمناً ، كيف والله يقول ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المنافقون: ٨) ، فلو تعدت «أذلة» باللام لأشعرت بالانقياد والاستسلام للمؤمنين ، ورفض ذلك مع الكافرين ، وليس ذلك ما قصد إليه النظم؛ لأنَّ الذلة التي يعنيها هي رحمة القوي بالضعيف ، وعطفه وحده عليه ، وهو ما لا يؤدي بغير حرف الاستعلاء.

أما قوله ﴿وَآخِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ فإنَّ المراد: «كن كالْمَقْهُورَ لهما» ^(١) المنقاد لأوامرهما ، وليس في الذلُّ للأبوين نم ، ولا في الخضوع لهما عيب؛ لأنَّ طاعتهما من طاعة الله ، كما أنَّه ليس للاستعلاء عليهما مكان ، وهما منبع شرفه ومصدر رفعتَه.

ثم إنَّ هاهنا غرضًا يهمس به سياق الآيات ، حيث سبق هذه الآية تحذير المؤمنين من موالاته الكافرين حتى لا تؤدي بهم إلى التبعية لهم ، وفقدان شخصيتهم ، فينتهي أمرهم إلى الذلة والخضوع لغيرهم ، ثم جاءت هذه الآية دعوة إلى موالاته المؤمنين ، وجاءت «على» إشعارًا بأنَّ موالاته المؤمن هي سبيل العزة والأنفة ، ولن تقود أبدًا إلى الذل والعبودية ، كما هي مع الكافرين ، وهذا هو السياق: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ يَكُنْ مِنَ الْفَاسِقِينَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٥١﴾ فترى الذين في قلوبهم مرضٌ يسرعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعمى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصيبهم على ما أسروا في أنفسهم نذير ﴿المائدة: ٥١-٥٢﴾.

وقد نكر الزمخشري وجهين لمجيء حرف الاستعلاء دون اللام فقال: «فإن قلت: هلا قيل: أذلة للمؤمنين ، أذرة على الكافرين؟ قلت: فيه وجهان ، أحدهما أن يضمن الذل معنى الخنوع والعطف ، كأنه قيل: عاطفين عليهم على وجه التذلُّل والتواضع. والثاني أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم ، ونحوه قوله عز وجل ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾» ^(٢).

(١) المفردات ١٨١.

(٢) الكشف ١/٦٢٣.

والوجه الثاني - فيما أرى - هو الذي يستبطن سر النظم ،
ويكشف عن وجه العدول إلى حرف الاستعلاء.

ومع وضوح هذا الوجه في كونه تفسيراً لمعنى الحرف ، وسر
تعدّي الدّلة به ، فإنّه قد تعرض للجدل والتأويل ، وما غرض
الزمخشريّ منه؟ وهل هو وجه آخر غير التضمين بجعله استعارة في
الحرف؟ أم أنّه تضمين آخر بوصف آخر ، بحيث يُضمّن الدل معنى
الفضل والعلوّ ، مما يضيّع نكّته اختصاص الحرف بالموقع الذي من
شأن غيره أن يقع فيه. وهذا مثل ممّا دار حول كلام الكشف. يقول
الألوسي: «وكان الظاهر أن يقال: أدلة للمؤمنين ، كما يقال تذلل له ،
ولا يقال: تذلل عليه ، للمنافاة بين التذلل والعلوّ ، لكنه عدّي بـ(على)
لتضمينه معنى العطف والخنوّ المتعدّي بها ، وقيل للتبنيه على أنّهم مع
علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنتهم ، ولعل المراد
بذلك أنه استعيرت (على) لمعنى اللام ، ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من
المؤمنين في التواضع حتى علوهم بهذه الصفة ، لكن في استفادة هذا من
ذاك خفاء ، وكون المراد به أنّه ضُمّن الوصف معنى الفضل والعلو -
يعنى أنّ كونهم أدلة ليس لأجل كونهم أذلاء في أنفسهم ، بل لإرادة أن
يضموا إلى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع - لا يخفي ما
فيه»^(١).

ونتوقف هنا أمام أمرين:

الأول: أنّ كلام الزمخشريّ ليس فيه ما يدلّ على الاستعارة في الحرف ،
ولم يكن مشغولاً بذلك قدر انشغاله ببيان نكّته العدول إلى حرف

(١) روح المعاني ٦/ ١٦٣.

الاستعلاء ، وهو الأمر الذي يجب أن يُعنى به الباحثون عن أسرار الإعجاز في القرآن.

والثاني: أن استعارة «على» لمعنى اللام هي من قبيل التكلف ، وإخضاع النظم لقاعدة يصح معها استعمال الحرف مكان الآخر ، فإذا لم يكن ذلك بالتضمنين فليكن بالاستعارة مهما خالف ذلك روح الاستعارة وغرضها. فمعنى اللام تقيض لمعنى حرف الاستعلاء ، فكيف يُستعار أحدهما للآخر والاستعارة تقتضي المشابهة؟ اللهم إلا أن يكون ذلك على سبيل التهكم ، وليس هذا موطنه.

فما أغنانا عن ذلك لو قلنا إنه مخالفة لمقتضى الظاهر لغرض استدعاه النظم ، ثم ننصرف بعد ذلك إلى البحث عن سر المخالفة!

وجاءت «على» في شهادة الرسول على أمته ، وكان الظاهر أن تقع اللام موقعها باعتبارها شهادة لها لا عليها ، في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: ١٤٣) ، فانبرى المفسرون للبحث عن سر ما يُعتقد أنه مخالفة للظاهر. قال صاحب الكشف: «فإن قلت: فهلا قيل: لكم شهيداً ، وشهادته لهم لا عليهم؟ قلت: لما كان الشهيد كالرقيب والمهيم على المشهود له جيء بكلمة الاستعلاء ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ - ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾» (١).

وهذا الذي ذكره الزمخشري يفسر صحة تعدّي فعل الشهادة بـ«على» ، ولكنه لا يفسر سر اختصاص هذا الموضع بحرف

(١) الكشف ١/ ٣١٧ - ٣١٨.

الاستعلاء الذي من شأنه أن يدلَّ على أنَّ الشهادة فيها إضراراً بالمشهود عليه ، كما في قوله تعالى ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النور: ٢٤) ، والزمخشريُّ نفسه في أساس البلاغة يقول: «والله يشهد لي ولا أستشده كاذباً ، وهو من أهل المشهد والمشاهد ، وشهدت بكذا ، وشهدت عليه ، وأشهدني فلان ، ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾»^(١).

فعدى شهادة الله باللام في الموطن الذي تكون الشهادة منه نفعاً للمشهود ، لا مؤاخذه عليه ، مع أنَّ رقابته وهيمته لا تتفكَّان أبداً. وأضاف الألوسي وجهاً آخر في سرِّ تعدية الشهادة بـ«على» ، فقال: «وكلمة الاستعلاء لما في الشهيد من معنى الرقيب ، أو لمشاكلة ما قبله»^(٢).

ولا نمنع أن تكون المشاكلة والمزاوجة سبباً من الأسباب التي ترجَّح اختيار حرف على آخر ، بشرط أن يكونا متساويين في الوفاء بالغرض ، أو أنَّ الحرف المختار هو الأنسب معنى. أمَّا أن يُعدَّل إليه لمجرد المشاكلة ، وغيره أليق بمعاني الكلام ، فذلك ما لا يكون في نظم القرآن.

والذي يقع في نفسي - والله أعلم - أنَّ حرف الاستعلاء على أصله ، وليس المراد أنَّ الرسول يشهد لأُمَّته ، وإنما يشهد عليها بالتبليغ ، كما تشهد هي على الأمم السابقة بذلك ، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا

(١) أساس البلاغة ٣٤١.

(٢) روح المعاني ٥/٢.

أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ رَسُولًا شَهِدَ عَلَيْكَ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ (المزمل: ١٥).

ووجه التكريم لهذه الأمة أن تكون شاهدة على الأمم قبلها ، ولا يشهد عليها سوى رسولها ، وذلك دليل على هيمنتها على من سبقها من الأمم ، كما أن كتابها المنزل على رسولها مهيم على ما بين يديه من الكتب ، وحسب هذه الأمة فخراً أن تكون شاهدة لا مشهوداً عليها ، وأن تكون الشهادة عليها من نبيها وحده ، وفيه علوٌ لقدر الرسول وشرف لأمته. ألا ترى ما يوحى به تقديم الجار والمجرور من الاختصاص؟

ومن المواطن التي كثر حولها الجدل في تعدي الفعل بحرف الاستعلاء ، حيث الظاهر يقتضي تعديته باللام ، قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتَكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقرة: ١٨٥). قال أبو حيان: «و(على) تتعلق بـ(تكبروا) ، وفيها إشعار بالعلوية ، كما تقول: أشكرك على ما أسديت إليّ. قال الزمخشري: وإنما عدّي فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمناً معنى الحمد. وقوله (كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم) هو تفسير معنى ، لا تفسير إعراب ، إذ لو كان تفسير إعراب لم تكن (على) متعلقة بـ(تكبروا) المضمنة معنى الحمد ، إنما كانت تكون متعلقة بحامدين التي قدرها» (١).

على أن التضمين الذي قال به الزمخشري ، وتفسيره له ، سواء كان تفسير إعراب أو تفسير معنى ، ليس إلا بياناً لصحة تعدي فعل التكبير بحرف الاستعلاء ، لكن نكتة الخروج عن مقتضى الظاهر في

(١) البحر المحيط ٢/ ٤٤.

التعدية باللام تظل معه غائمة.

وأرى - والله أعلم - أن الله يريد من عباده الارتفاع إلى مستوى من شكر الله على نعمه يليق بجلال هذه النعم ، والحديث هنا عن نعمة التخفيف ورفع المشقة والحرص بتيسير العبادة ، حيث رخص للمريض والمسافر بالإفطار في رمضان رحمةً بهما ، دون أن يحرمهما فضل الصيام متى زال المانع منه ، وذلك فضل من الله عظيم يستوجب من عباده أن يقابلوه بالشكر ، ويعظموا الله تعظيماً يجلل نعمته ويغطيها ، وهذا هو ما يشيعه حرف الاستعلاء على مدخوله ، ومن فضل الله أن جعل الحمد على النعمة أفضل منها ، فقال - عليه السلام - فيما رواه ابن ماجه: «ما أنعم الله على عبد نعمة فقال الحمد لله إلا كان الذي أعطاه أفضل مما أخذ» (١).

فالغرض من العنول إلى حرف الاستعلاء هو حث المؤمنين على المبالغة في تعظيم الله تعالى ، والإكثار من شكره ، ومداومة الثناء عليه، بما يجلل توفيقه لهدايتهم.

وهذا المعنى للاستعلاء صرح به الألوسي في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ (البقرة: ١٥٧) ، فقال معللاً إيثار النظم لحرف الاستعلاء على حرف الاختصاص: «وأتى بـ(على) إشارة إلى أنهم منغمسون في ذلك ، وقد غشيهم وتجللهم ، فهو أبلغ من اللام» (٢).

(١) سنن ابن ماجه (كتاب الأدب) ٢ / ٣٨٠٢ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) روح المعاني ٢ / ٢٣ - ٢٤.

كما صرَّح به ابن القيم كذلك في هذه الآية ، فقال: «والغرض بذلك كثرة الصلاة والرحمة ، لأنَّ ما علاك وجلَّلك فقد أحاط بك» (١).

وهذه لطيفة من اللطائف التي وقع عليها الألوسي وابن القيم ، مما يدل على أنَّ أسرار الحروف في الذكر الحكيم لا تكاد تُخصى ، وأضيف إلى ما قالاه من التغطية والتكثير أنَّ «على» توحى بجعل الرحمة سياجاً حول المؤمن ، وحصناً يحميه من عذاب الله ، فهو منها في غطاء يحول دون وصول غضب الله إليه ، ويحجب عنه سخطه وعقابه.

ولنتأمل معاً هذا التصوير الرائع ، وامتلاء حرف الاستعلاء بالدلالات الموحية ، في قوله تعالى كاشفاً عن حقد المنافقين من أهل الكتاب ، وما انطوت عليه أنفسهم من الغيظ: يَكَايُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ هَٰئِنتُمْ أَوْلَاءُ يُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَصَوْا عَٰلِيَكُمْ ۚ أَلَا تَأْمَلُ مِنَ الْغَيْظِ ﴿١١٩﴾ (آل عمران: ١١٨-١١٩).

ففي قوله : ﴿عَصَوْا عَلَيْكُمْ أَلَا تَأْمَلُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ تصوير يجسد حال هؤلاء المنافقين ، وقد امتلأت نفوسهم غيظاً وحقداً على المؤمنين ، وأعياهم أنَّ يجدوا متنفساً له بالنيل منهم والكيد لهم ، فانكفأوا على أناملهم يعضونها ، ويفرغون فيها ما فاضت به نفوسهم ، وكانهم من فرط غيظهم فقدوا وعيهم ، فأطبقت أنيابهم على أناملهم ، ظناً منهم أنَّهم

(١) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ٣٩.

يلتهمون أجساد المسلمين ويتشفون فيها.

فقل لي بربك: أكان يمكن أداء هذه الصورة بكل هذه الإحياءات والظلال ، أو أن النظم جاء هكذا: «عضوا لكم الأنامل من الغيظ»؟ وهل أفصح الألويسي عن سرِّ هذا الحرف حين قال تفسيرًا لمعنى «على»: «عَضُّوا عَلَيْكُمْ» ، أي: لأجلكم»^(١).

ومما هو جليٌّ في الفرق بين موقع حرف الاستعلاء وموقع اللام قوله تعالى في وصف المنافقين ﴿يَكَادُ الْبَرُّ يَخْفُفُ أَبْصَرُهُمْ كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَافِهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ (البقرة: ٢٠).

تأمل كيف جاءت المقابلة دقيقة رائعة حين وُضعت اللام موضعها، دالةً على حصول الضوء لهم ، لائحةً بجلب النفع لهم ، ثم وُضعت على موضعها مع الإظلام لتوحي بتقله على نفوسهم ، وتشير إلى ما لحقهم من ضرر بانطفاء ضوءهم ، وكأنَّ الظلام جند من جند الله ، أطبق عليهم وأحاطهم ، وحال دون تغلُّتهم ممَّا ينتظرهم من الصواعق ، ومنعهم الهروب من مصيرهم المحتوم!

وما وقعت فيه «على» دالةً على التحمُّل وتقل التبعة قوله تعالى على لسان شعيب خطابًا لموسى - عليهما السلام - : ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمْنِي حَجَّجٌ﴾ (القصص: ٢٧).

لَمَّا كان الزواج بابنة شعيب منفعةً لموسى طلب منه شعيب في مقابلة مهرًا لها؛ أَنْ يتحمل أعباء العمل معه ثمانية أعوام ، وجاءت «على» مشيرة إلى هذه التبعة التي ألقبت على كاهل موسى ، وما يوجبه

(١) روح المعاني ٣٩ / ٤.

تحملها من وفاء بما تعهّد به ، والتزام بأداء ما اشترطه عليه ، وما أصعب ذلك وأشدّه. و«على» هذه هي التي أطلق عليها ابن الجوزي معنى الشرط ^(١). وليس هو معنى غير معنى الاستعلاء ، بل هو منبثق ممّا توحى به من التّحمل والمشقة ، وما تومئ إليه من إحساس بوطأة الالتزام وتقل المسؤولية.

ولو أنّك جنّت هنا باللام فقلت: «إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين أأجرني ثمانين حجج» ، لأشعر نكاحك بأنّ شعبيّا يسعى إلى نفع يعود إليه ، ويدفع ابنته ثمنا له ، وهذا ما لا يليق بمؤمنة حصّان كابتنة شعيب ، ولا بمقام أبيها. لكنك مع «على» تشعر بكرامتها ، وعظم المهر الذي يتّح له موسى في سبيل الارتباط بها ، وذلك سر إثارة هذا الحرف في موضعه.

وتأمّل موقع «على» في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِنَّمَا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ (النساء: ١١١) ، وقوله جل شأنه: ﴿مَنْ أَهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ (الإسراء: ١٥) ، وكيف يجسد لك ما يجنيه مقترف السيئات على نفسه بتعريضها لعذاب الله ، وتحميلها من الأوزار ما لا تنهض بحمله ، كما توحى إليك بضعف نفس المذنب ، وعجزه عن مغالبة شهواته وأهوائه ، فهو كمدمن خمر يعلم أنها تهلكه ، ولكنه لا يستطيع دفعها عن نفسه ، فهو مقهور ذليل تستعبده الآثام وتسوقه الأهواء. وإليك ما قاله أبوحيان في آية النساء ، وهو من دقيق القول: «وفي لفظة (على) دلالة على استعلاء الإثم عليه ، واستيلائه وقهره له» ^(٢).

(١) انظر منتخب قرة العيون ، سواظر ١٧٧.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٣٤٦

«على» وحرف الابتداء

كثيراً ما تعدَّى الفعل بـ«على» في مواطن من شأنه أن يتعدَّى فيها بـ«من» ، فأسرع اللغويون والنحاة إلى تطبيق مذاهبهم ، قولاً بالنيابة ، أو ذهاباً إلى تضمين الفعل.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَبَلِّغْ لِلْمُطَفِّينَ ① الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ②﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ③ (المطففين: ١-٣).

فذهب الكوفيون إلى أن «على» بمعنى «من» ، وذهب البصريون إلى التضمين ، قائلين إنَّ المعنى: حكموا على الناس في الكيل ^(١).

وإذا كان القول بنباية الحروف بعضها عن بعض ممّا وصفه المحققون بأنه من ضيق العطن ، فإنَّ تضمين الاكتيال معنى الحكم ممّا لا تتحقق فيه شروط التضمين ، من وجود المناسبة بين معنى الكلمة ومعنى ما تضمنته ، فأىُّ مناسبة بين الحكم والاكتيال ، أو الاستيلاء ، كما ذهب إليه آخرون؟ أليس الاستيلاء والتسلط من المعاني التي يشيعها في الفعل حرف الاستعلاء؟

إننا نقول إنّه لا تضمين في الفعل ، ولا حرف الاستعلاء بمعنى الابتداء ، وإنما عدل النظم الكريم إلى حرف يوحى بالتحامل والغبن والإضرار بمن كُتب عليه التعامل معهم ، ولو أنَّ الفعل عُدِّي بحرفه الذي من شأنه التعدّي به ، لما دل على ظلمهم وتجاوزهم في الاكتيال منهم.

(١) انظر الجنى الداني ٤٧٨.

وقد كان الزمخشريُّ خير مَنْ كَشَفَ عن اختصاص حرف الاستعلاء بما هو من مواطن حرف الابتداء ، فقال: «لما كان اكتيالهـم من الناس اكتيالاَ يضرهم ويتحامل فيه عليهم أبـدل (على) مكان (من) للدلالة على ذلك» (١).

وما قاله الفراء من صحة وقوع الحرفين مع فعل الاكتيال إنما هو وقوف عند الدلالة المعجمية للفعل ، وليس استبطاناَ لأسرار الفعل والحرف في موقعهما من النظم. قال: «اكتالوا على الناس ، يريد: اكتالوا من الناس ، وهما تعتقان: على ومن في هذا الموضع؛ لأنه حق عليه ، فإذا قال: اكتلت عليك ، فكأنه قال: أخذت ما عليك ، وإذا قال: اكتلت منك ، فهو كقولك: استوفيت منك» (٢).

قلو جرينا على هذا القول من أن الاكتيال إذا عُدِّي بـ«على» دلَّ على أخذ الحق ، لما كان فيه نمٌّ للمطففين ، ولما استحقوا هذا الوصف إلا في جانب واحد ، هو جانب الإيفاء لا الاستيفاء ، لأنه هو الذي صرَّح فيه بالإخسار ، وليس ذلك من شأن المطففين ، الذين يغبنون الناس كيلاً منهم ، واكتيالاَ عليهم.

وهذا ما صرَّح به الراغب: «وطفف الكيل: قَلَّ نصيب المكيل له، في إيفائه واستيفائه» (٣).

على أنني أحس فوق ذلك لتعدية الفعل «كالوا» بنفسه دون اللام ، في قوله : ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ ، واختصاص هذه الصيغة المجردة من

(١) الكشف ٢١٠/٤.
(٢) معاني القرآن ٢٤٦/٣.
(٣) المفردات ٣٠٥.

الزيادة ، في مقابلة «اكتالوا» في جانب الاستيفاء - أحس له وقعا خاصا؛ ذلك أن إنقاص الحروف وتقليلها كأنما يشي بالسرقة وإنقاص الكيل في الوفاء لهم ، وأن زيادة المبنى في صيغة الاكتتيال وتعديها بحرف الاستعلاء مما يشي بالزيادة في استيفاء الكيل منهم قهرا واغتصابا ، مما تتناغم فيه الألفاظ مع المعاني تتاغما لا يحدث مثله في نظم غير نظم القرآن الكريم. وإلا فهل مصادفة أن تستبدل «على» بـ«من» ، والأولى أكثر حروفاً وأدل على الجور والظلم والاستيلاء ، ثم يختار معها صيغة الزيادة في حروف الفعل لتأتي في المقابل صيغة مجردة من الزيادة ، ومن التعدية بالحرف الذي من شأنه أن يتعدى الفعل به ، حتى جعله أبوحيان حذفاً في قوله: «وكال ووزن مما يتعدى بحرف الجر ، فتقول: كلت لك ووزنت لك ، ويجوز حذف اللام ، كقولك: نصحت لك ونصحتك» (١)؟ هل كل ذلك من قبيل المصادفة؟ ولمجرد أنه يصح في اللغة أن يقال هذا وأن يقال ذلك؟

أي إعجاز هذا؟ وأي نظم ذلك الذي يزيد الحرف أو يحذفه ، فيشيع في جوانب النص كل هذه الدلالات والإيحاءات بما لا تنهض به الكلمات، وتعجز عنه الجمل الطوال؟ ألا إنه تنزيل من حكيم حميد!

ومنه قوله تعالى في وصف المؤمنين ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٥﴾ (المؤمنون: ٥-٦). قال الفراء: «المعنى: إلا من أزواجهم اللاتي أحل الله لهم» (٢) ، وهو جارٍ على مذهبه من القول بتناوب حروف الخفض ،

(١) البحر المحيط ٨ / ٤٣٩ .

(٢) معاني القرآن ٢ / ٢٣١ .

وتبادلها مواقعها.

أمّا أبوحيان فقد جرى على طريقة البصريين في تضمين الفعل قائلاً: «والأولى أن يكون من باب التضمين ، ضَمَّنَ (حافظون) معنى (ممسكون) أو (قاصرون) ، وكلاهما يتعدَّى بـ(على) (١).

ولعل التردد في تضمين الفعل معنى الإمساك أو معنى القصر ، مما هو دليل واضح على أنه يبحث عن صحة التعدّي فقط ، وليس عن أسرار المخالفة في التعدّي ، إذ لو كان للتضمين غرض بلاغي لما كان له إلا معنى واحد يفى بالغرض ولا يفى به سواه ، وهذا يفسر لك كيف يختلف القائلون بالتضمين في تقدير المعنى المتضمن ، لأنهم باحثون عن أي فعل يصح تعديته بالحرف الذي يتعدّى به الفعل المُضمَّن ويكون قريباً من معناه.

ولعل الزمخشريّ كان أقرب إلى دلالة حرف الاستعلاء ، وما يدل عليه في هذا الموضع من علوّ مكانة الرجل ، وحقه في القوامة على المرأة ، وولجبتها في طاعته والانضواء تحت إمّرتة. قال الزمخشريّ: ﴿عَلَى أَزْوَاجِهِمْ﴾ في موضع الحال ، أي الأوّلين على أزواجهم ، أو قوامين عليهن ، من قولك: كان فلان على فلانة فمات عنها ، فخلف عليها فلان ، ونظيره: كان زياد على البصرة ، أي والياً عليها ، ومنه قولهم: فلان تحت فلان ، ومن ثم سُمّيت المرأة فراشاً» (٢).

وتأمل كيف عدل القرآن عن حرف الابتداء إلى حرف الاستعلاء

(١) البحر المحيط ٦/ ٣٩٦.

(٢) الكشف ٣/ ٢٦.

في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ (النساء: ١٧) ، ليفتح باب التوبة واسعاً ، ويبسط يده لمن أغرق نفسه في المعاصي والذنوب ، وبيعت الرجاء والأمل في نفسه ، ليقبل على ربه ، ويتقלט من حبال الشيطان ، وذلك بما يعطيه على نفسه من عهده بقبول توبته ، والتكفير عن سيئاته ، ليصرفهم عن الماضي بأوزاره إلى المستقبل بآماله وفيوضات الرحمة فيه ، يحدوهم إليه حرف الاستعلاء وما يوحي به من تحقق ثبوت ما وعدوا به ، وضمان قبول توبتهم ، بحكم أن الله إذا وعد فلن يخلف وعده. ولو أنه قال: «إنما التوبة من الله...» لما أعطى للتائبين هذا الوعد الذي قطعه على نفسه ، ممّا يثبط الهمم ، ويدفع إلى اليأس.

ألا ترى الآن كيف يجني القول بنبابة «على» عن حرف الابتداء في هذا الموضع؟ (١) ثم ألا ترى كيف يُشيع حرف الاستعلاء في المقابل جواً من الرعب والفرع يملأ أقطار النفوس ، ويخلع أوتار القلوب ، بما يحمله من سيف القضاء النافذ ، وما ينذر به من وعيد محقق لا ينجو منه أحد في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ﴾ (مريم: ٧١).

أفكنت واجداً لحرف الابتداء في موقعه ما وجنته لحرف الاستعلاء؟

(١) انظر روح المعاني ٤/ ٢٣٨.

« على » وحرف الانتهاء

من الموضع التي يقتضي ظاهرها تعدية الفعل بـ«إلى» ، ولكن القرآن عدل عنه إلى حرف الاستعلاء ، قوله تعالى في قصة أصحاب الجنة: ﴿فَنَادَوْا مُصِيبِينَ ۖ (٦) أَنْ أَعْدُوا عَلَيْنَا حَرْبًا إِنَّا كُنَّا صِرَيمٍ ۝ (٧)﴾ (القلم: ٢١-٢٢)، فعُدِّي فعل الغدو بـ«على» ، والأصل أَنْ يَتَعَدَّى بـ«إلى»، فما سر هذه المخالفة؟

هذه الآية مشاهد من مشاهد الحوار في قصة بدأها الله بقوله: ﴿إِنَّا بَلَوْتُمُوهَا بَلَاءً أَمَّعَبَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْبَمُوا لِيَصْرِمُنَّهَا مُصِيبِينَ ۖ (١٧) وَلَا يَسْتَنْوُونَ ۖ (١٨) فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِبُونَ ۖ (١٩) فَأَصْبَحَتِ كَالصَّرِيمِ ۖ (٢٠) فَنَادَوْا مُصِيبِينَ ۖ (٢١) أَنْ أَعْدُوا عَلَيْنَا حَرْبًا إِنَّا كُنَّا صِرَيمٍ ۖ (٢٢) فَأَنْطَلَقُوا وَهُمْ يَخْخَفُونَ ۖ (٢٣) أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ ۖ (٢٤) وَغَدُوا عَلَى حَرٍِّ قَدِيرٍ ۖ (٢٥) فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَأَصَاوُونَ ۖ (٢٦) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۖ (٢٧)﴾ (القلم ١٧-٢٧).

ونلاحظ أَنَّ «على» تكررت في هذه الآيات أربع مرات: الأولى ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ ۖ﴾ ، وهي تعبر عن شدة بأس الله تعالى ، وقسوة عقابه ، إذ إِنَّ الطائف مرسل من ربك ، ولم يطف بها لأنَّ الطواف بالشيء تعظيم له ، وإنَّما طاف عليها ، ليعفي على كل أثر لها ، حتى إِنَّ أصحابها حين رأوها لم يكدوا يتعرقون عليها ، ثم جاءت «على» في قوله ﴿أَنْ أَعْدُوا عَلَيْنَا حَرْبًا ۖ﴾ لتصور أصحاب الجنة وكأنَّهم قُطَاع طريق يستلبون حقوق الناس ، ويبكرون لتنفيذ ما بيَّتوه حتى لا يراهم أحد ، شأنهم شأن اللصوص الذين يلتحفون الليل ويستترون به ، ليتمكنوا من سرقة ما أراحوا. ففي «على» معنى الاستيلاء على الحرث والإغارة عليه ، وهي تفصح عن نية العدوان والاعتصاب. فهل هناك تعبير عن

جور الغادين على حقوق الفقراء والمساكين أشد من هذا التعبير؟ وهل يمكن لحرف الانتهاء أن يؤدي ما أداه حرف الاستعلاء؟

ثم انظر إلى موقع «على» في قوله ﴿أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ﴾ ، وكيف تصوّر وجهة نظر أصحاب الجنة ، واعتقادهم بأنّ المساكين يغيرون عليهم ويستلبونهم رزقهم ، ويشاركونهم ما خصّهم الله به ، ويغلبونهم على أمرهم. إنّه العدوان عليهم والجور على حقوقهم.

و«على» في قوله ﴿وَعَدُوا عَلَى حَرْبٍ قَدِيرٍ﴾ تنشر على جملتها مظاهر القوة والغلبة والإدلال بالتملك والسطوة.

فانظر ماذا يفقد النظم الكريم لو سقط واحد من حروف الاستعلاء هذه ، واستبدل به حرف آخر ، وكيف ينقرط العقد وتتناثر حبّاته؟

وهذا الذي قلته راجع إلى ما قاله الزمخشري في أحد وجهين نكرهما تعليلاً لتعدّي فعل الغدوّ بحرف الاستعلاء: «فإن قلت: هلا قيل: اغدوا إلى حركم؟ وما معنى على؟ قلت: لما كان الغدوّ إليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوّاً عليه ، كما نقول: غدا عليهم العدو ، ويجوز أن يُضمّن الغدوّ معنى الإقبال ، كقولهم: يُغدّى عليه بالجفنة ويُراح ، أي: فأقبلوا على حركم باكرين» (١).

الوجه الأول كلام أرباب البيان ، والوجه الثاني تخريجات نحاة ، وبينهما بونٌ بعيد ، فالزمخشري ملتفت في الأول إلى دلالة حرف الاستعلاء ، وما ينشره في جملته من معنى الإغارة والعدوان نون قصد إلى تشبيه الغدوّ بالإغارة ، كما فهم البعض ، متأولين كلامه بما يدل

(١) الكشف ٤/ ١٤٤.

على أن في «غدا» استعارة تبعية ، أو فيه مع الحرف استعارة تمثيلية ، على حد ما جاء في روح المعاني: «وظاهر كلام جار الله أن (غدا) بمعنى (بكر) ، يتعدى بـ(إلى) ، وعدّي ها هنا بـ(على) ، لتضمين الغدوّ معنى الإقبال ، كما في قولهم: يُغدى عليه ويراح ، أي: فاقبلوا على حركتكم باكرين. ويجوز أن يكون من: غدا عليه ، إذا أغار ، بأن يكون قد شبّه غدوّهم لقطع للثمار بغدوّ الجيش على شيء ، لأنّ معنى الاستعلاء والاستيلاء موجود فيه ، وهو الصّرْم والقطع ، ويكون هناك استعارة تبعية ، وجوّز أن تعتبر الاستعارة تمثيلية» (١).

ومن المواطن التي غُير فيها بتعدّي الفعل مرة بحرف الانتهاء ، وأخرى بحرف الاستعلاء ، فأفضل كل منهما على فعله من معناه ما يحقق أغراض النظم ومقاصده ، قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَى إِلَهِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ۝١١ مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ ۝١٢﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴿﴾ (الصافات: ٩١ - ٩٣).

لما كان قوله: ﴿فَرَاغَ إِلَى إِلَهِهِمْ﴾ يعبر عن قصد إبراهيم إلى أصنامهم ، والسعي إليها خفية ، جيء بـ«إلى» معبرة عن انتهائه إليها ، ومشيرة إلى جعل وصوله إليها غاية لا يلوي معها على شيء حتى يحقق ما عزم عليه.

ثم حين أراد القرآن تصوير ما فعله إبراهيم بآلهتهم وإغارتة عليها جيء بـ«على» ، لتدل بمعنى الاستعلاء فيها على تمكنه منها ، وقهره لها ، وما لحقها من آثار التحطيم والتدمير ، كما تكشف عن عجز هذه الآلهة وصغارها ، وهي ذليلة أمام إبراهيم ينهال عليها ضربًا وتحطيمًا

(١) روح المعاني ٢٩ / ٣٠.

دون أن تدفع عن نفسها ما نزل بها من الضرر ، وفي ذلك ما فيه من التهكم بعقول من يعبدونها. كما توحى بأن إبراهيم - عليه السلام - أتى عليها جميعاً بما لم يبق على شيء منها سوى ما أراد أن يوري به في رده عليهم ، كما تحكيه آية أخرى ﴿فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كِبْرَهُمْ فَعَبَهُمْ﴾ (إليه يرجعون) (الأنبياء: ٥٨). وقد نبّه الراغب إلى نكتة الخروج إلى حرف الاستعلاء في هذه الآية بقوله: «راغ فلان إلى فلان: مال نحوه لأمر يريده منه بالاحتيال ، قال: ﴿فَرَاغَ إِلَآ أَهْلِيهِ﴾ - ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ صَرْبًا بِأَلِيمِينَ﴾ ، أي مال ، وحقيقته طلب بضرب من الروغان ، ونبّه بقوله (على) على معنى الاستيلاء» (١).

والاستيلاء فيه معنى القهر والغلبة في مقابلة العجز والضعف والاستسلام.

ومما غويز فيه النظم بإيصال الكلمة بـ«إلى» مرة و«على» أخرى ، وضعا لكل حرف في الموضع الذي هو أشبه به وأليق بمكانه - أنك تجد السبيل مقروناً بـ«إلى» تارة ، وبـ«على» أخرى.

فمن الأول قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: ٩٧) ، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادُونَ لِمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَّقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَنِ فَتُكْفَرُونَ﴾ (١٠) قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَتَيْنَا وَأَحْيَيْنَا أَتَيْنَا فَأَعْرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (غافر: ١٠-١١).

(١) المفردات ٢٠٨.

فالحج في الآية الأولى مقصد وغاية تنتهي إليها آمال المسلمين ، وهو عبادة مفروضة على كل من وجد سبيلاً يحقق الوصول إلى بيت الله الحرام ، وليس سوى «إلى» ما يصلح لمعنى الوصول والانتهاء ومن ثم أوصل السبيل بها.

وفي الآية الثانية يتلمس الكافرون ، وهم يُعَذَّبُونَ في نار جهنم ، طريقاً إلى الخروج ، ويصرخون ضارعين إلى الله تعالى أَنْ يَسْتَجِيبَ لندمهم ، ويعفو عنهم بعد أَنْ أَقْرَأُوا بِذُنُوبِهِمْ ، وغاية آمالهم أَنْ يَجْبُوا سبيلاً ينتهي بهم إلى خارج جهنم ، ولعل رغبتهن الجامعة في إيجاد نهاية لما يعانونه ، والهرب من عذاب النار - هي التي جعلتهن يقمنون الجارَّ إسراعاً إلى المقصود ، وانتهاء إلى الغرض.

وحيث يكون المراد إظهار التمكن والقهر ، والدلالة على الغلبة والعلو ، تأتي «على» مُجَسَّدَةً هذه المعاني ، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُفْرِهِمْ فَإِنَّ كَانَ لَكُمْ مَقَرٌّ مِّنَ اللَّهِ فَالْتَمُوا اللَّهَ تَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعَكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٤١).

فقد كشف حرف الاستعلاء عن نخائل الكافرين ، ورغبتهم في التسلُّط على المؤمنين وإذلالهم ، وبسط سيطرتهم عليهم ، ولكنَّ الله بمعيته للمؤمنين لا يُمكنهم من رقابهم ، فهم أعزَّاء بالله أبداً ، لذا لم يقل: «ولن يجعل الله للكافرين إلى المؤمنين سبيلاً»؛ لأنَّ الله قضى أَنْ يَتَصَارَعَ الحق والباطل ، ويلتقي الكافر بالمؤمن ، ولكنه وعد أَنْ لا يمكن الكافرين من المؤمنين ، وأن لا تكون لهم الغلبة عليهم.

ولمَّا كان للحق سلطانه وقوته ، وللظلم استخذاؤه وأثقاله ، أوصل

السبيل بـ«على» في قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَاعَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (٤١) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴿الشورى: ٤١-٤٢﴾.

فالمنتصر من ظلم وقع عليه مرفوع القامة ، مستريح الضمير ، لا مؤاخذه عليه ولا تبعة تنقله ، أما الذين يظلمون الناس بغيا في الأرض وفسادا فهم يحملون ثقل جرائمهم ، وتطاردهم آثامهم ، وكأنهم يحملونها على ظهورهم ، يترقبون الانتقام منهم ، ويخشون إغارة المظلوم عليهم. قال العز بن عبد السلام: «وفي الآية سؤال آخر في قوله: ﴿مَاعَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ ولم يقل: (ما إليهم) ، وهو الحقيقة ، إذ يقال: طريق إلى مكان ، وسبيل إليه.

والجواب أن (على) يستعمل في الضرر ، كقوله ﴿وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ ، وكقولنا: (عليه دين) ، والمقصود ها هنا إنما هو نفي الضرر عنهم إذا طلبوا حقوقهم ، فكان الاهتمام بالمقصود أولى» (١). ومن المواطن التي التبس أمرها عليّ فرقاً بين «إلى» و«على» ، كما التبس على غيري ، وجال الباحثون فيه كثيراً فأتوا بما لا يقنع ، تعدي فعل الإنزال بـ«إلى» حيناً ، وبـ«على» حيناً آخر ، وخاصة فيما اشتبه نظمته ، كما في قوله تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (البقرة: ١٣٦).

وقوله: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ

(١) الفوائد في مشكل القرآن ١٥٧.

وَأَسْمِعِلْ وَإَسْحَقْ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أَوْفَى مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ
مِنْ رَبِّهِمْ ﴿٨٤﴾ (آل عمران: ٨٤).

قال الغرناطي تفسيرا لهذه المخالفة بين الحرفين: «إن قوله في
البقرة ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ ، لما قيل قبله: «قولوا» ، وهو أمر للرسول ومن
اتبعه على التشريك ، كالوارد في قوله ﴿ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ
رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ ، ثم قال: وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا فشرك بينهم ، وأخبر
سبحانه أن الجميع قالوا ذلك ، وكذا أمر هنا جميعهم ، فقال: «قولوا» ،
وإذا كان الأمر للجميع ، وجرى على حقيقته ، فإنما أنزل إليهم؛ لأن
المنزل عليه حقيقة هو الرسول لا المؤمنون. وإذا قلنا: أنزل على
المؤمنين فمجاز ، كما أننا إذا قلنا: أنزل إلى الرسول لم يقع موقع أنزل
عليه ، وإن كان كل منهما جائزا إلا أننا إذا أخذنا الكلام على ألا تضمنين
ولا تقدير ، فإنما نقول: أنزل على الرسول ، وأنزل إلى المؤمنين ، مع
فصاحة (أنزل إلى الرسول) ، ووروده في القرآن .

فلما قال في سورة البقرة (قولوا) ، وأمر الجميع ناسبه (إلينا) كما
ورد في قوله تعالى ﴿وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ ، حين
خطب الجميع ، ولما قال في آل عمران (قل) ، وكان الخطاب للرسول
ناسبه (علينا)؛ لأنه أنزل عليه ، فجاء كل على ما يجب» (١).

وما قاله الغرناطي منقوض بكثير من آيات القرآن ، ويكفي أن
يجيء الخطاب للرسول وحده في آيتين ، وإحداهما عُدِّي فيها الإنزال
بـ«على» ، والأخرى بـ«إلى» ، وهما قوله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ

(١) ملاك التأويل ٩٦ / ١.

الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴿الزمر: ٢﴾ ، وقوله ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ (الزمر: ٤١) ، وهما في سورة واحدة ، ثم يأتي مُعَدَّى بـ«على» والخطاب للمؤمنين وحدهم ، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ (البقرة: ٢٣١).

وقد نقل أبوحيان عن الراغب تعليلين لمغايرة التعدية: «وقال الراغب: إنما قال هنا (على) لأنَّ ذلك لما كان خطاباً للنبي - صلى الله عليه وسلم - وكان واصلاً إليه من الملاء الأعلى بلا واسطة بشر ، كان لفظ (على) المختص بالعلوِّ أولى به ، وهناك لما كان خطاباً للأمة ، وقد وصل إليهم بواسطة النبي - صلى الله عليه وسلم - كان لفظ (إلى) المختص بالإيصال أولى. ويجوز أن يقال: (أنزل عليه) ، إنما يحمل على ما أمر المنزل عليه أن يبلغ غيره ، و(أنزل إليه) ، على ما خص به في نفسه ، وإليه نهاية الإنزال ، وعلى ذلك قال: "أو لم يكفهم أنا أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم" خص هنا بـ(إلى) ، لما كان مخصوصاً بالذكر الذي هو بيان المنزل ، وهذا كلام في الأولى لا في الوجوب» (١).

والتعليل الأول هو نفس ما ذكره الغرناطي فيما نقلناه ، وقد بينا ما فيه ، أمَّا التعليل الثاني فهو منقوض كذلك بنصوص القرآن ، من مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ ، وهو صريح في الأمر بتبليغ ما أنزل إليه ، ولو جرى على ما قاله الراغب لقال: «ما أنزل عليك» ، ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ

(١) البحر المحيط ٥١٦/٢ - ٥١٧.

تَفِيضُ مِنَ الذَّمِّ ﴿٨٣﴾ (المائدة: ٨٣) ، وهو أكثر وضوحاً في الدلالة على أنهم سمعوا ما أمر بتبليغه ، ومع ذلك فقد عُذِّي الفعل بـ«إلى».

وقد سبق الزمخشريُّ إلى رفض مثل ذلك التعليل: «فإن قلت: لم عُذِّي (أنزل) في هذه الآية بحرف الاستعلاء ، وفيما تقدّم من مثلها بحرف الانتهاء؟ قلت: لوجود المعنيين جميعاً؛ لأنّ الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل ، فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر ، ومن قال: إنما قيل (علينا) لقوله (قل) ، و(إينا) لقوله (قولوا)؛ تفرقة بين الرسول والمؤمنين ، لأنّ الرسول يأتيه الوحي على طريق الاستعلاء ، ويأتيهم على وجه الانتهاء - فقد تعسّف ، ألا ترى إلى قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (١)».

ومع أنّ الزمخشريّ كان على حق فيما ردّ به ، فإنّه لم يفسر لنا سرّاً اختصاص موضع بـ«إلى» ، وآخر بـ«على» ، والقول بأنّ الانتهاء والاستعلاء كليهما يصلحان لتعدية الفعل بهما - لا يكفي في استجلاء أسرار الذكر الحكيم.

كما أنّ القول باختلاف التعدية للتفنن في العبارة ، كما ذهب إليه الألوسي ، لا يشبع نهم الباحث عن بلاغة القرآن الكريم. يقول الألوسي: «والتحقيق أنّه لا فرق بين المُعَدَّى بـ(إلى) والمُعَدَّى بـ(على) إلا بالاعتبار ، فإن اعتبرت مبدأه عُدِّيته بـ(على)؛ لأنه فوقاني ، وإن اعتبرت انتهاءه إلى من هو له عُدِّيته بـ(إلى) ، ويلاحظ أحد الاعتبارين

(١) الكشف ١/ ٤٤٢.

تارة ، والآخر أخرى تفنناً بالعبارة» (١).

ولم أجد لأحد في ذلك كلاماً يستريح إليه ضمير الباحث غير ما قاله الخطيب الإسكافي ، وقد تعرض للحديث عن تعدية الإنزال بـ«على» و«إلى» مرتين في كتابه؛ الأولى في سورة البقرة ، ولم يقل فيها أكثر مما قاله الراغب ، كما نقله أبوحيان ، والثانية في سورة الزمر حين تسأل عن سرّ التعدية بـ«إلى» في قوله ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ (الزمر: ٢) ، والتعدية بـ«على» في قوله ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَكَيْتْ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِ﴾ (الزمر: ٤١) ، وفي هذه المرة فتح الله عليه بما احتجب عنه في المرة الأولى.

وهذا نص ما قاله في آيتي الزمر: «والجواب أن يقال: قد تقدم قولنا في الفرق بين (أنزلنا إليك) ، و(أنزلنا عليك) ، وأن (على) يتضمن معنى فوق ، وأن يكون الوحي جاءه من تلك الجهة ، وأن (إلى) للنهاية، فلا تختص بجهة دون جهة ، وكذلك كان أكثر المواضع التي ذكر فيها إنزال القرآن على النبي - صلى الله عليه وسلم - عُدِّي بـ(على) ، كقوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ وكقوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ﴾ ، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ (١٣٣) عَلَى قَلْبِكَ ﴿وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ . وأكثر ما جاء ذكر إنزاله على الناس جاء مُعْدَى بـ(إلى) ، كقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ

(١) روح المعاني ٢/٣١٥.

جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١﴾ ، ثم كل موضع قيل فيه : (أنزلنا إليك) ، فقد شدد فيه التكليف عليه ، ونزل منزلة أمته ، فيما يجب على عالمهم تبيينه لمعلمهم ، كقوله في أول هذه السورة : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾ ، فقد أمر بإخلاص العبادة ، والمراد هو وأمته ، وكقوله : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ ، فكان المراد في المواضع التي استعملت فيها (إلى) أنه تنهى إلى حيث لا متعدى وراءه من عالم سنة مقصورة عليه ، فكل موضع عُدِّي فيه الإنزال بـ(على) فإنَّ المراد به أنه شرقك ، وأعلى بذلك ذكرك ، لتؤدى ما عليك فتتذر وتبشر ، فمن قبل فحظُّه أصاب ، ومن أعرض فنفسه أوبق ، ويكون به تهديد لمن ترك القبول ، كقوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ ﴾ ثم قال ﴿ لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١) .

وقد تنبَّعت ما جاء في القرآن من مادة الإنزال ، فأحصيت منها سبعة وعشرين موضعًا عُدِّيَتْ بـ«على» ، ومثلها عُدِّيَتْ بـ«إلى» ، فيما خص فيه الإنزال بمن نزل عليه الوحي من النبيين ، ولم يشاركهم فيه من أمروا بتبليغه إليهم ، ولئن صحَّ هذه الإحصاء - وهو إن شاء الله صحيح - فإنَّ هذا التساوي في العدد بين ما عُدِّي بـ«على» وما عُدِّي بـ«إلى» لا بد أن يلفت النظر ويستدعي الوقوف عند هذا الضرب من الإعجاز ، على أن لا يكون تفسيرنا لهذه الظاهرة واقفًا عند الحد

(١) درة التنزيل ٤٠٣ - ٤٠٤ .

الذي وقف عنده القائلون بالإعجاز العددي ، في محاولة للتوصل إلى نتائج أقل ما يقال فيها إنها تصرف الفكر عن تدبر معاني القرآن وأسراره. وتفسير ذلك عندي أنّ هذا التساوي هو دليل على التوازن بين مواطن التشريف ومواطن التكليف ، أو قل إنه تكافؤ الحقوق والواجبات ، وذلك إذا نحن سلّمنا للإسكافي بأنّ «على» تأتي دالة على التشريف ، و«إلى» تنحو منحى التشديد في التبليغ والعمل بالمُنزَل ، ونحن مسلمون له ذلك إن شاء الله ، بناءً على استقراء هذه المواضع جميعاً ، ما تعدّى منها بـ«على» ، وما تعدّى بـ«إلى» ، حيث وجدت ما يشبه أن يكون ظاهرة عامة ، تبدو فيها روح التكريم والتشريف للأنبياء في كل المواطن التي تعدّت بـ«على» ، وروح الحث والاستتفاض ، وحدة النبوة في الدعوة إلى التمسك بالمُنزَل ، والالتزام به ، وعدم الحيدة عنه أو التفريط فيه ، فيما تعدّى بـ«إلى» ، وهذه نماذج دالة وأمثلة هادية:

فمما جاء مُعدّى بـ«على» هامساً فيه حرف الاستعلاء بشرف المنزل ورفعته مَنْ أنزل عليه ، قوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٣٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴾ (الشعراء: ١٩٣) ، ﴿ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٢﴾ مِنْ قَبْلِ هَٰذَا لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ ﴾ (الفرقان: ١-٤) ، ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ (الفرقان: ١) ، ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ (البقرة: ٢٣) ، ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة: ٩٧) ، ﴿ بِسْمَا أَشْرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَعِثْنَا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ

فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴿البقرة: ٩٠﴾ ، ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ (النساء: ١١٣) ، ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿العنكبوت: ٥١﴾ ، ﴿طه﴾ ١ ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ (طه: ١-٢) ، ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ (النحل: ٢).

ومما جاء مُعَدَّى بـ «إلى» ، وهمس فيه حرف الانتهاء بضرورة إنهائه إلى المبلغين ، وتقديمه إليهم في صورة واضحة ، والتشديد على من انتهى إليه العلم بالكتاب أن يعمل بما علم ، وتحذير من أنزل إليه الكتاب من أن يشغله عن قصده وهدفه أحد ، قوله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾ (النساء: ١٠٥) ، ﴿وَأِنْ أَحْكَمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ (المائدة: ٤٩) ، ﴿يَتَأْتِيَهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (المائدة: ٦٧) ، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الظَّالِمِينَ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ (النساء: ٦٠) ، ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ (المائدة: ٤٨) ، ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (يونس: ٩٤) ، ﴿كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِنَذِيرِهِ وَذِكْرَى

لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿ (الأعراف: ٢) ، ﴿ وَلَا يَصُدُّكَ عَنْ ءَايَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ
إِلَيْكَ وَأَدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿ (القصص: ٨٧) ، ﴿ إِنَّا
أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ (الزمر: ٢).

وإن شئت المقارنة فهاتان آيتان من مشتببه النظم هما قوله تعالى:
﴿ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٣﴾ مِنْ قَبْلُ
هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ﴿ (آل عمران: ٣-٤) ، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا
إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ
فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ (المائدة:
٤٨).

فلاشك أنك واجدٌ في الأولى روح التشريف والتعظيم لقدر من نزل عليه
الكتاب ، وكفي شرفاً له أن يعاد ذكر القرآن المنزل عليه مرة أخرى
ليكون مفتتح الكتب المنزلة ومنتهاها. وفي المقابل تجد روح التكليف
والتشديد ، وتحذير الرسول من أن يصرفه عن هدفه وطريقه نحو
الأهواء من أهل الكتاب.

زيادتها مع الفعل المتعدي

قد يكون الفعل مما يتعدى بنفسه ، ولا يحتاج إلى واصل ، ثم تزداد
«على» فتخلع على النظم من معانيها ما يحقق أغراضه ، ويبرز
مقاصده.

من ذلك قوله تعالى على لسان رسوله في خطاب زيد بن حارثة ،
وقد أذاه استعلاء امرأته زينب بنت جحش ، وهم بطلاقها ﴿ وَإِذْ تَقُولُ

لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفَى فِي
نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ ﴿٣٧﴾ (الأحزاب: ٣٧) ، فلم يكتف الرسول بقوله
«أمسك زوجك» لتجيء «على» مطالبة زيدا بمزيد من التحمل والصبر
على أذى زوجه ، مفصحة عما يعاينيه من وطأة التعالي عليه ، مدفوعة
بكرم المحتد ، وشرف الأرومة ، وما أصعبه على نفس الرجل؛ أن تتقاله
امراته ، وتأنف عليه. ولو رُحِت تحذف حرف الاستعلاء لما كان للنظم
هذا المذاق ، ولما شعرت معه بما يعاينيه زيد ويحس به.

ومنه تعدّي الفعل «ربط» بـ«على» ، وهو مما يتعدّى بنفسه ،
فتقول: ربط الدابة ، إذا شدّها برباط. ومن مجازة: ربط الله على قلبه:
إذا صبره (١).

وقد ورد هذا الفعل متعدّياً بـ«على» في ثلاثة مواضع من الذكر
الحكيم ، وهي جميعاً مجاز عن إلهام الله أصحاب القلوب الصبر ،
وتقوية عزائمهم في مواقف تضطرب لها القلوب الثابتة ، وتخور فيها
العزائم الصلبة.

الموضع الأول في غزوة بدر ، حين اضطربت قلوب المؤمنين
قبيل أول معركة بين الإيمان والشرك ، وتناقلت النفوس عن لقاء
المشركين ، كما يصوره قوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ
يُظُنُّونَ﴾ ، فكان من رحمة الله بالمؤمنين أن أمدهم بروح منه ، وأنزل
عليهم السكينة ، وربط على قلوبهم بالإيمان ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً

(١) انظر أساس البلاغة ٢١٦ وما بعدها.

مِّنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِجْسَ الشَّيْطَانِ
وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴿١١﴾ (الأنفال: ١١).

والموضع الثاني: فيما حكاه الله تعالى عن أهل الكهف وهم
يجابهون سطوة الشرك ، ويجاهرون بإيمانهم ، ويتحدون قوى الشرك ،
معلنين توحيدهم لله في مظاهرة إيمانية ، لا يستطيعها إلا مَنْ ثَبَّتَ الله
قلبه ، وملاه يقيناً به ﴿مَنْ نَقَضَ عَلَيْهِ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنْهُمْ فَتِيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ
وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا﴾ (الكهف: ١٣ - ١٤).

والثالث: في قصة أم موسى ، بعد أن أَلْقَتْ بابنها في اليم ،
فضغفت وأصابها الفزع والخوف عليه ، وخارت قواها ، ولولا أن
تداركها الله بلطفه ، وثَبَّتَ قلبها ، لأسلمت وليدها بنفسها إلى الموت
﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرَجًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا
لَتَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (القصص: ١٠).

وفي تعليل دخول حرف الاستعلاء على القلوب دون تعدّي الفعل
بنفسه حكى الألوسي عدة تفسيرات: «قال الواحدي: ويشبه أن تكون
(على) صلة ، أي: وليربط قلوبكم. وقيل: الأصل ذلك ، إلا أنه أتى
بـ(على) قصداً للاستعلاء ، وفيه إيماء إلى أن قلوبهم قد امتلأت من
ذلك حتى كأنه علا عليها ، وفي ذلك من إفادة التمكن ما لا يخفى»^(١).
هذا ما قاله الألوسي في آية الأنفال ، ثم قال في آية الكهف:

(١) روح المعاني ٧٦ / ٩.

«وعُدِّي الفعل بـ(على) ، وهو متعدٌ بنفسه ، لتتزيله منزلة اللازم» (١).

ولسنا نستحسن أن تكون «على» صلة ، بمعنى أنها زيادة في المبنى لا يقابلها زيادة في المعنى ، أو أن الزيادة لمجرد التأكيد ، كما جرت العادة في تعليل كل زيادة ، كما أن تتزيل الفعل منزلة اللازم ، بمعنى أنه لوقع الربط على القلوب ، ليس مما يستلهم أسرار الحروف.

بقي لنا القول بأنها جاءت قصداً للاستعلاء ، إيماءً إلى أن القلوب امتلأت ثقةً و يقيناً حتى فاض عليها وعلاها ، وهو أقرب إلى روح النظم وأدل على أسرار الحرف. ذلك أن الاستعلاء هنا ينشر من ظلاله على ما حوله معنى تغشيه الله هذه القلوب وتجليله لها ، وما أفاضه عليها من الثقة به ، والاطمئنان إلى معيته ، ما أحاطها بغطاء من الأمن والثبات ، فلم يعد يتسرب إليها الخوف ، ولا ينفذ إليها الضعف والوهن ، ولا يصل إليها ما يزعجها بعد أن بسط الله تعالى عليها يده ، ونشر عليها غلالة من حمايته.

ومن بديع مواقع زيادتها في الكتاب المجيد ، قوله تعالى تهديداً للمشركين ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا ﴾ (محمد: ١٠).

فهؤلاء المشركون يمرؤون مصبحين ومُمسين على أمم كانت أشدّ منهم قوةً ، وأكثر أموالاً وأولاداً ، أبادها الله ومحاها من الوجود ، فأصبحت أثراً بعد عين ، فهتدّهم الله تعالى بذات المصير: ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا ﴾.

(١) السابق ٢١٨/١٥.

وإذا كان الإنسان في بعض أحواله يُقبل راضيًا على الموت ، إذا
اطمأن على عقبه من بعده ، وعلم أن بين أيديهم من المال ما يضمن لهم
عيشة راضية ، فإن القرآن أثر في وعيده لهم أن يعبر بما يدل على
إهلاكهم وإهلاك أموالهم وأولادهم ، ليكون وقعه على نفوسهم أشد ،
وأثره على قلوبهم أقوى وأقطع ، لذا لم يقل: «دمرهم الله» ، حتى لا
يُفهم أن العذاب وقع على الكافرين وحدهم ، وأصابهم في أنفسهم دون
أموالهم وأبنائهم ، وجاء بـ«على» مشيرة إلى أن بأس الله وانتقامه قد
امتدَّ إلى كل ما يختص بهم من أهل وولد وما جمعه وشيئوه ، ومن ثم
كان «مَرَّ عليه» أبلغ من «مَرَّه» ، لما فيه من حذف المفعول وتناسي
وجوده ، ولزيادة «على» المُشعرة بأن التدمير أتى على كل شيء
حولهم، ولم يُبق من أثرهم شيئًا.

وتأمل هذه المبالغة في الحرص على المشاهدة وإنعام النظر ،
وظهور المشاهد حتى وكأنه ملء العين والبصر ، في قوله تعالى على
لسان الملائكة من قوم إبراهيم ﴿فَأَتَوْاهُ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾
(الأنبياء: ٦١).

والآية أحد المشاهد في قصة إبراهيم - عليه السلام - بعد أن أتى
على آلهتهم تحطيمًا وتدميرًا ، وهو حدث فريد ، وقاعله رجل في نظر
القوم عجيب ، ولا تكاد عقولهم تستوعب ما سمعوا ، ولا تصدق
أبصارهم ما ترى. لذا لم يكتف النظم الكريم بقوله «فأتوا به» ولم يقل:
«أمام أعين الناس» ، وأثر حرف الاستعلاء ، ليدل على بالغ دهشة
القوم، وعدم إمكان تصديق خبر كهذا ، يجرؤ فيه إنسان على تحطيم
آلهتهم ، فهم بحاجة إلى أن يقلبوا فيه أعينهم ، ويصدقوا فيه بأبصارهم ،

ولابد أن يكون في مكان ظاهر تراه فيه أعين الجميع ، ويستعلي فيه على أبصارهم وهم يشهدون محاكمته. يقول أبوحيان: «و(على) معناها الاستعلاء المجازي ، كأنه لتحديقهم إليه ، وارتفاع أبصارهم لرؤيته ، مُستعلٍ على أبصارهم» (١).

ومما عُدِّي فيه الفعل بـ«على» ، وأصله أن يتعدَّى بنفسه ، قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا تَوَّأَلَٰ وَآوَا النَّمْلَ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَأْتِيهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (النمل: ١٨).

وكثيرا ما تعدَّى هذا الفعل بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ أُنثَىٰ ذَاخِرِينَ﴾ (النمل: ٨٧) ، وقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا آتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَ أَهْلُهَا﴾ (الكهف: ٧٧) ، ﴿هَلْ أُنَبِّئُكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ (الذاريات: ٢٤).

وهو حين يتعدَّى بنفسه يدل على: معنى الوصول إلى المأتي ، أمّا حين يُعدَّى بحرف الاستعلاء فإنه يكتسب منه الدلالة على شدة وطأة الآتي ، وما يصحبه من إيقاع بما أتى عليه ، وإضرار به يصل إلى حد إفنائه وإبادته ، ومنه «أتى عليهم الدهر: أفناهم» (٢).

وقد عكس حرف الاستعلاء في آية النمل آثار الذعر الذي أصاب عالم النمل ، والأضرار التي لحقت بواديه ، وشدة وطأة جند سليمان عليه ، وهم يضربون الأرض بأقدامهم في مظاهرة للقوة والخيلاء ، ممّا حدا برائدة القوم أن تصدر أمرها بالانسحاب من طريقهم ، والإيواء إلى

(١) البحر المحيط ٦ / ٣٢٤.

(٢) أساس البلاغة ١١.

مساكنهم. ولعلك تلمس آثار حرف الاستعلاء في قول النملة ﴿لَا يَحِطُّ بِكُمْ لُطُفُ مَا بُدِئَ بِكُم مِّنْهُ﴾.

وقد علل الزمخشري مجيء «على» بوجهين لا أرى فيهما ما يُفصح عن سر الاستعلاء كما يجسده هذا الحرف؛ فالوجه الأول واقف عند استعلاء حسي لا ينهض ببلاغة النظم ، والثاني بُني على أن الجنود كانوا محمولين على الريح ، وأرادوا النزول عند منقطع الوادي ، وليس في النظم ما يدل عليه ، فقد جاء قبل هذه الآية قوله ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِبِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ ، فلم لا يكون كل جنس من الجنود محشوراً على هيئته التي خلق عليها ، فيكون الإنس على الأرض، والطير في السماء ، وما معنى قوله «يوزعون» إذا كانوا محمولين على الريح؟

وهذا نص الكشاف: «فإن قلت: لم عُدِّي (أتوا) بـ(على)؟ قلت: يتوجه على معنيين: أحدهما أن إتيانهم كان من فوق ، فأتى بحرف الاستعلاء ، كما قال أبو الطيب:

وَلَشَدَّ مَا قَرُبْتَ عَلَيْكَ الْأَنْجُمُ

لما كان قرباً من فوق ، والثاني: أن يراد قطع الوادي وبلوغ آخره، من قولهم أتى على الشيء إذا أنفذه وبلغ آخره ، كأنهم أرادوا أن ينزلوا عند منقطع الوادي ، لأنهم مادامت الريح تحملهم في الهواء لا يخاف حطمهم» (١).

(١) الكشاف ٣ / ١٤١.

وأشعرت «على» بمعنى الإهلاك والإبادة في قوله تعالى: ﴿مَآذِرٌ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِاجَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ﴾ (الذاريات: ٤٢).

كما دلّت على الإشراف وعلوّ الآتي على المأتي في قوله عز وجل: ﴿وَجَنُوزًا يَبْنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُمُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ (الأعراف: ١٣٨) ، فإنّ العاكفين على عبادة أصنامهم من راعع وساجد ومُنحَنٍ ، والقادمون يرمقونهم بأبصارهم من علٍ ، فهم بإشرافهم عليهم مستعلون عليهم ، متمكنون من مشاهدتهم. وليس ببعيد أن تومئ «على» إلى انحطاط عبدة الأصنام ، وتسفل إيراكهم ، وحقارة شأنهم ، ويكون الاستعلاء مجازيًا ، ولعله أدخل في نكت القرآن الكريم.

ومن الاستعلاء الدال على الإشراف والتمكّن من رؤية المشرّف عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرَتْ مَطَرًا سَوِيًّا أَفْكَمَ يَكُونُوا يَرُونَهَا أَكِلَ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾ (الفرقان: ٤٠).

حيث أراد القرآن تصوير غفلتهم ، وما أصاب أبصارهم من العمى ، وعقولهم من التبلّد والجمود ، وهم يطالعون في أسفارهم آثار عقاب الله تعالى وعذابه ، أبصارهم شاخصة فيما أصاب القرية ، وما حلّ بأهلها نتيجة كفرهم ، فلم يدعهم ذلك إلى النظر والتفكر مع تمكّنهم من الرؤية ، ووضوح آثار العذاب.

وليس هناك ما يدعو إلى تضمين الإتيان معنى المرور ^(١) ، ليصحّ تعديته بحرف الاستعلاء ، ذلك أنّ الإتيان على القرية يدلّ على أنه تمكّن

(١) انظر روح المعاني ٢١/١٩.

منها واحتواها كلها بنظره ، ووقف على مشاهد الآثار فيها ، وهو ألد حينئذٍ على الحُمق والغفلة من المرور بها ، لأنَّ المارَّ عَجِلَ يود الإسراع في الوصول إلى غايته ، وذلك قد لا يمكنه من رؤية المارَّ عليه كما يتمكن الآتي ، فلماذا التدني بدلالة الفعل مع غناء حرف الاستعلاء بالإشارة إلى المقصد والغرض؟

وانظر إلى معنى الاستعلاء والقهر الذي أضفاه حرف الاستعلاء على فعل من شأنه أن يصل إلى مفعوله بنفسه ، في قوله تعالى على لسان أصحاب النار: ﴿ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴾ (المؤمنون: ١٠٦) ، ردًّا على سؤال الله أو الملائكة لهم: ﴿ أَلَمْ تَكُنْ ءَاتِيَنِي تَنَلِّي عَلَيَّكُمْ فَمَكَثَتُمْ بِهَا تُكْذِبُونَ ﴾ .

فالفعل «غلب» ممَّا يتعدَّى بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿ كَم مِّن فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ (البقرة: ٢٤٩).

وعُدِّي بـ«على» هنا إحياءً بمعنى الاستيلاء والقهر ، وعجز المغلوب عن انتزاع ما سلب منه ، والمسلوب هنا أنفُسُ الكافرين وعقولهم ، وذلك تصوير للشقاوة المكتوبة عليهم بصورة القاهر الذي غلبهم على أنفسهم ، فانتزع منهم عقولهم وأبصارهم وأسماعهم ، فلم يستمعوا إلى آيات الله ، ولم يبصروا آثاره الدالة عليه ، ولم يتدبروا آياته. وفرق كبير بين «غلبتنا شقوتنا» ، و«غلبت علينا شقوتنا» ، كما أنَّ هناك فرقًا بين «غلبه» وبين «استولى عليه» ، وبذلك فسره الراغب:

«وغلِب عليه كذا ، أي استولى ، ﴿غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾» (١).

ومن دقيق ما جاء فرقا بين تعدية الفعل بنفسه وتعديته بـ«على»
قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا
كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (١٥) وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى
يُبْصِرُونَ ﴿١٦﴾ (يس: ٦٥-٦٦) ، وقوله: ﴿وَلَقَدْ رَاودُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا
أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرْ﴾ (القمر: ٣٧).

والمتمامل لأعطاف السياق في السورتين لا يقبل أن يكون طمسُ
الأعين هو نفسه الطمس على الأعين ، كما يوحي به قول الراغب:
«الطمس: إزالة الأثر بالمحو. قال ﴿فَإِذَا التَّجُمُّ طُمِسَتْ﴾ ، ﴿رَبَّنَا أَطْمِسْ
عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ﴾ ، أي: أزل صورتها ، ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ﴾ ،
أي: أزلنا ضوءها وصورتها كما يطمس الأثر» (٢)؛ لأنَّ «على» بهذا
القول تصبح زائدة لغير معنى ، ونحن نرى أنَّ ثمة فرقا بين طمس
الشيء ، وهو إزالة أثره ، والطمس على الشيء ، بمعنى حجب وإخفائه ،
كما يوحي به حرف الاستعلاء. وكما دل السياق في سورة «يس» على
أنَّ الطمس على أعينهم هو إزالة ضوئها وحجب الرؤية عنها ، فكما قال
قبلها ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ﴾ دالاً على إعجازهم عن الكلام وإفقادهم
حاسة النطق ، دون محو أفواههم ، فكذاك الطمس على أعينهم: أراد به
إفقادهم القدرة على الإبصار بذهاب ضوء الأعين ، يؤكد ذلك قوله

(١) المفردات ١٦٤.

(٢) السابق ٣٠٧.

تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ فَإِنَّ يُبْصِرُونَ﴾ ، فالآلة الإبصار موحدة . ولكن الله عطاها فلا يستطيعون الإبصار بها. أمّا آية القمر فهي تصوّر مشهداً من مشاهد التعذيب لقوم لوط ، حيث مسخهم الله تعالى ، وسوّى أعينهم بوجوههم ، فأزال ضوءها وصورتها ، نكالا لهم وثمّ ثيلاً بهم ﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرِ﴾ ، وبهذا الذي قلت قال صاحب اللسان: «وفي التنزيل العزيز ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ﴾ يقول: ولو نشاء لأغميناهم» (١).

ومثل ذلك مستفيض في كتاب الله يشي به حرف الاستعلاء ، ويدل عليه ، من مثل قوله تعالى ﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ (الكهف: ١١) ، وقوله ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةً﴾ (البقرة: ٧) ، وهو في كل ذلك لا يقصد سوى تعطيل الحواس عن الإدراك.

(١) لسان العرب ٥ / ٢٧٠٤.

الفصل الثالث

من أسرار حرف الظرفية

حقيقة الظرفية ومجازها

أستهل الحديث عن هذا الحرف ألذي توسّع العرب فيه توسّعاً أكسبه مرونة هائلة ، حتى أصبح أداة طيّعة في التعبير عن العديد من المعاني المختلفة المخبوءة في النفس ، بما قاله الإمام الرضّي: «و(في) للظرفية إمّا تحقيقاً نحو: زيد في الدار ، أو تقديرًا نحو: نظرت في الكتاب ، وتفكر في العلم ، وأنا في حاجتك؛ لكون الكتاب والعلم والحاجة شاعلة للنظر والتفكر والمتكلم ، مشتملة عليها اشتمال الظرف على المظروف ، فكأنّها محيططة بها من جوانبها ، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام: (في النفس المؤمنة مائة من الإبل) ، أي: في قتلها ، فالسبب الذي هو القتل متضمّن للدية تضمّن الظرف للمظروف ، وهذه هي التي يقال إنّها للسببية (١).

رحم الله الرضّي؛ أكلى فأروى ، ورمى فأصاب ، حيث ردّ كل ما قيل عن تناوب هذا الحرف مع غيره ، وأرجعه إلى معنى الظرفية في صورتها؛ الحقيقية والمجازية.

ولعلك حين تقارن بين «سعيت لحاجتك» و«سعيت في حاجتك» ، يلوح لك الفرق واضحاً كما أشار إليه الرضّي. فالأول أظهر مجرد الاهتمام بالسعي لإنجاز هذه الحاجة ، والثاني تفرّغ لها تفرّغاً كاملاً ، وطرح كل ما سواها ، وانشغل بها انشغالاً ملك عليه فكره ووجدانه ، فهو يعيش فيها ويتحرك من خلالها ، وهو ما تجده في قول ثعلبة بن صعير:

هَلْ عِنْدَ عَمْرَةَ مِنْ بَنَاتِ مُسَافِرٍ فِي حَاجَةٍ مَتَرَوِّحٍ أَوْ بَاكِرٍ
فحاجته التي سافر من أجلها هي التي شغلته عن أهله وأحبائه ،

(١) شرح الكافية ٢/ ٣٠٤.

وتَحْمَلُ في سبيلها عناء السفر ومشاقه ، وهو غارق في هذه الحاجة بفكره ووجدانه ، كما هو فيها بحركته وتقلباته.

وقوله عليه السلام «في النفس المؤمنة مائة من الإبل» ، دلَّ حرف الظرفية فيه على تعظيم النفس المؤمنة وحرمتها ، وتفضيع الإقدام على قتلها ، حتى إنَّ هذه الدية العظيمة تتوارى فيها ، ويحتويها إثم القتل ويشتملها ، ولعل هذا هو الذي جعله - عليه السلام - لا يصرح بالقتل ، لتظل النفس بجلالها ، تشيع من حولها حالات التعظيم ، منذرة متوعدة.

وحرف الظرفية في حديث الرسول أدى مؤداه في قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ١٧٩) ، وهو في الآية وجة من وجوه الإعجاز البلاغي. ذلك أن الله أراد أن يُعظَّم من شأن القصاص في بيئة تستهين بالأنفس ، وتبني أمجادها وفخارها على كثرة ما ترهق من أرواح ، والقصاص رادع يمنع من الإقدام على القتل ، فهو سبب من أسباب الحياة ، وفي دخول حرف الظرفية ما يجعله سياجا للحياة وحصنا يحميها ويصونها ، ويشتملها الوعاء للموعى به ، ولا يضير بعد هذا أن يكون ذلك مجازا بالاستعارة يشبه فيه القصاص بالظرف ، والحياة بالمظروف ، مادما قد أدركنا أسرار هذا التجوُّز ومراميهِ .

وعلى هذا جاء قوله تعالى على لسان الملائكة من قوم نوح في خطاب نبيهم ﴿إِنَّا لَنَرَنَّكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (الأعراف: ٦٠) ، مبالغة في كثرة ضلاله ، وقصدا إلى تمكُّنه فيه ، وإغراقه في الالتصاق به ، وجاء جوابه لهم بالبلاء عدولا من حرف الوعاء ، مبالغة في نفى اقترابه من

الضلال وتلبسه به ﴿ قَالَ يَقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ
 الْعَالَمِينَ ﴾ (الأعراف: ٦١) ، ولم يقل: «لست في ضلالة»؛ لأنه حينئذ
 يكون نفيًا لكثرة الضلال والإغراق فيه ، لا نفيًا لتلبسه به ، وهو ما أكدته
 بإفراد الضلالة ، واطرادًا لهذا الغرض ودليلاً على القصد إليه جاء
 خطاب الملائكة من قوم هود لنبيهم ﴿ إِنَّا لَنَرَنَّكَ فِي سُفَاهَةٍ ﴾ (الأعراف: ٦٦)
 ، وجاء رده عليهم ﴿ قَالَ يَقَوْمِ لَيْسَ بِي ﴾ (الأعراف: ٦٧) ، وهذا
 من دقائق لسان العرب وأسرار الإعجاز في الكتاب العزيز.

وإلى هذه النكتة من أسرار التجوُّز بحرف الظرفية أشار العز بن
 عبد السلام: «أن يجعل المعنى محلاً للجرم ، وهو مجاز تشبيه أيضاً ،
 يتجوُّز به عن كثرة ما جعل ظرفاً مجازياً ، لما كان الحاوي أعظم من
 المحوي شبه به ما توالى أو كثر من المعاني ، وله أمثلة ، أحدها قوله:
 ﴿ إِنَّا لَنَرَنَّكَ فِي ضَلَالٍ ﴾ ، الثاني قوله: ﴿ إِنَّا لَنَرَنَّكَ فِي سُفَاهَةٍ ﴾» (١).

ولا تعارض بين هذه النكتة وبين ما صرح به الزمخشري ، من
 قوله: «وجعلت السفاهة ظرفاً على طريق المجاز ، أراد أنه متمكن فيها
 غير منفك عنها» (٢)؛ لأن الإيحاء بالكثرة ، والدلالة على التمكن ،
 كلاهما ممّا يشي به حرف الوعاء ، ولا يخفى عليك أن كلام الزمخشري
 في هذا الموضع ذاهبٌ إلى التجوُّز في مدخول الحرف ، بخلاف
 «العز» ، فإنه يذهب إلى التجوُّز في الحرف ذاته. وهو ما يفيد كلام

(١) الإشارة إلى الإيجاز ٢٢.

(٢) الكشف ٨٧/٢.

الكشاف في موضع آخر (١).

ومن بليغ ما جاء حرف الوعاء فيه دالاً على التمكن والرسوخ ،
وعده بعض المفسرين حرفاً زائداً ، قوله تعالى في دعاء المؤمن: ﴿رَبِّ
أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ
وَأَلِّحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾ (الأحقاف: ١٥) ، حيث إن «أصلح» فعل يتعدى
بنفسه ، كما في قوله تعالى ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ (الأنبياء: ٩٠) ،
وريادة حرف الظرفية للدلالة على رجائه في أن يكون الإصلاح عميق
الأثر في نفوس الأبناء ، متمكناً منهم ، يجري في عروقهم ودمائهم ،
وليس صلاح الظواهر ، الذي لا يتجاوز الأسنان ، ولا ينفذ إلى الأعماق.
أترى المفسرين حين جعلوه من تنزيل الفعل اللازم منزلة
المتعدى (٢) والحقه بقول الشاعر:

يَجْرَحُ فِي عِرَاقِيهَا نَصْلِي

نفنوا إلى أعماق الحرق؟ ألا ترى فارقاً بين أن تقول: «يجرح
عراقبيها نصلي» ، وبين قول الشاعر «يجرح في عراقبيها نصلي»؟
أليس الشاعر يود نفاذ نصله إلى أعماقها والإجهاز عليها؟ وهو ما
لا يؤديه تعدى للفعل بنفسه ، إذ قد يكون الجرح سطحيّاً لا غائراً مؤثراً.
وقريب منه قوله تعالى مصوراً استقبال «سارة» نبأ تبشيرها
بإسحاق ﴿فَأَقْبَلَ بَعْثُهُ فِي صَرْقٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ (الذاريات:

(١) انظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٤١٩ - ٤٢٠.

(٢) انظر الكشاف ٥٢١ / ٢ ، وروح المعاني ١٩ / ٢٦.

(٢٩) ، حيث كان لهور الخبر ومفاجأته أثر كبير ، أفقدها أثرانها ، وأذهلها عن نفسها ، فأنطقت صيحتها المدوية ، تعبيراً عن دهشتها ممّا سمعت ، دون أن تبالي بما في بيتها من ضيوف غرباء عنها ، والمبالغة في شدة الصيحة وعظمها لا يبرزها إلا أن تجعل ظرفاً يغطي على سارة ويحتويها ، حتى لكان السامع انشغل بالصيحة عن الصائح ، وهو ما يعبر بدقة عن شدة وقع الخبر على قلبها.

ولنقرأ بعد ذلك ما قاله الألويسي لنرى إلى أي حد كشف عن بلاغة النظم الكريم: «والجار والمجرور في موضع الحال ، أو المفعول به إن فُسِّرَ (أقبلت) بـ (أخذت). قيل: إن (في) زائدة ، كما في قوله: يجرح في عراقيبها نصلي ، والتقدير: أخذت صيحة» (١).

ومن بليغ مواقع «في» ما سمّاه النحاة بالمقايسة ، على أنها أحد المعاني التي تفارق فيها الظرفية ، وهي الداخلة بين مفعول سابق وفاضل لاحق (٢) ، ومثّلوا لها بقوله تعالى: ﴿فَمَا مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (التوبة: ٣٨) ، والمعنى على هذا: ما متاع الحياة الدنيا بالقياس إلى الآخرة إلا قليل.

وأرى - والله أعلم - أن حرف الوعاء على أصله ، والظرفية فيه هامة بعظم الآخرة ونعيمها ، وتفاهة الدنيا ومتاعها ، وهو إذا ما قورن بنعيم الآخرة ظهرت ضآلته وتلاشى فيه ، وصار قطرة في بحر ، أو ضوء نبالة خافتاً ، جنت به في أوج النهار ، ووضعت في ضوء الشمس ، فاحتوته وتلاشى فيها. وذلك أوقع في الكشف عن ضآلة الدنيا،

(١) روح المعاني ١٣/٢٧.

(٢) انظر الإتيان ١٦٧/١.

والتقليل من متاعها ونعيمها من جعل «في» للمقايسة.

«في» وحرف الاستعلاء

إنَّ أكثر الحروف قُرْبًا من «في» ، وتداخلًا معها ، هو حرف الاستعلاء ، ممَّا جعل الكوفيين وكثيرًا من المفسرين يذهبون إلى جعل «في» بمعنى «على» في كثير من آيات الذكر الحكيم ، وإنَّ اتَّجَه آخرون إلى جعل «في» بمعنى «على» في كثير من آيات الذكر الحكيم ، وإنَّ اتَّجَه آخرون إلى جعل ذلك من باب استعارة حرف الظرفية لحرف الاستعلاء.

ومن المواطن الشهيرة التي خاض فيها النحاة والمفسرون وأربابُ البيان ، قوله تعالى على لسان فرعون ، مَهْدًا السَّحَرَةَ إِيَّانَ إِعْلَانِهِمُ الْإِيمَانَ بِمُوسَى: ﴿إِنَّهُ لَكَبِيرُكَ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ (طه: ٧١).

قال أبو القاسم الزجاجي: «(في) معناها الوعاء والظرفية. وقد تأتي مكان (على). قال تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ ، أي: على»^(١). وقال الفراء: «يصلح (على) في موضع (في)؛ لأنه يرفع في الخشبة في طولها ، فصلحت (في) ، وصلحت (على)؛ لأنه يرفع فيها فيصير عليها»^(٢).

ومقتضى كلام الفراء أنَّ لكلَّ من الظرفية والاستعلاء وجهًا ، فالجذع يصلح مكانًا للصَّلب كما يصلح مكانًا للاستعلاء عليه ، ولكن

(١) حروف المعاني ١٢.
(٢) معاني القرآن ٢/ ٢٨٦.

لماذا أُوثر حرف الظرفية على حرف الاستعلاء؟ هذا ما لا جواب له عنده.

أمّا الزمخشريُّ فإنَّه جعل ذلك من التجوُّز بحرّزف الظرفية عن حرف الاستعلاء: «شُبَّهَ تَمَكُّنُ المصلوب في الجذْع بتمكُّن الشيء الموعى في وعائه ، فكذلك قيل في جذوع النخل»^(١).

الدلالة على التمكن ، ذلك هو الغرض من التجوُّز في رأي الزمخشريِّ والبيانين الذين اقتفوا أثره ، وأفرغوا كل جهدهم في استتطاق عبارة الزمخشريِّ ، لمعرفة ما إذا كان يريد استعارة في الحرف أو في مدخوله ، تبعيةً أو مكنيةً.

ولا ننكر أنَّ التمكن إحدى الدلالات التي يشيعها حرف الوعاء فيما يوصل به ، لكن أنَّ يُجعل التمكن سبباً من أسباب استعارة حرف الظرفية هنا ، ثم يُجعل نفس الغرض من التمكن سبباً في استعارة حرف الاستعلاء في قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (البقرة: ٥) - هو من قبيل الخلط بين دلالات الحروف وأسرار التجوُّز بها ، وهذا ما قاله الزمخشريُّ هناك: «ومعنى الاستعلاء في قوله ﴿عَلَى هُدًى﴾ مَثَلٌ لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه»^(٢).

فإذا كانت «على» تدل على التمكن وتُستعار له ، فلم استُعير حرف الظرفية للدلالة على ذات الغرض في الآية؟

والذي يبدو لي - والله أعلم - أنَّ للظرفية في النظم الكريم ظلالاً

(١) الكشف ٢/ ٥٤٦.

(٢) السابق ١/ ١٤٢.

وإحياءاتٍ يعجز حرف الاستعلاء عن الوفاء بها ، ففرعون يعبر بقوله هذا عن غيظ بلغ مداه ، وثورة غاضبة عاصفة ، وهو يرى عرشه يهتز تحت قدميه بعد هزيمة مَنْ ظنهم سيقهرون خصمه ، ويثبتون دعائم ملكه ، وتحولهم من جُند يدافعون عنه إلى عدوٍ يحاربه ويناصر خصمه ، فأطلق هذه الكلمات منذراً بأقصى العقوبة ، تنكيلاً بالسَّحرة وتمثيلاً بهم ، معلناً أنه سيقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وهو القتل صبراً ، ثم يُمثل بهم إعلماً لغيرهم ، وتهديداً لمن تُسول له نفسه أن يحذو حذوهم.

وتعبيراً عن شدة الأخذ ، وعدم الرحمة بالمصلوبين ، جاء حرف الوعاء دالاً على أنهم سيُسَدُّون إلى الجذع شداً بالغ القوة والقسوة ، حتى ليكاد المصلوب يواريه الجذع ويشتمله ، وذلك يتناغم مع صيغة التضعيف في الفعل «أصلَّب» ، ويجسد لك حالة الغيظ التي تموج بها نفس فرعون ، كما يشف لك تفلَّت أعصابه ، وما أثاره الموقف في نفسه من هلع ، وكأنَّه يخشى تفلَّت هذا الجسد الميت ، وروغانه من الجذع المصلوب فيه.

ومن دقيق ما جاء حرف الظرفية فيه مستجيباً لدواعي النظم وأغراضه ، قوله تعالى ﴿وَلَا تَشْرِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ (الإسراء: ٣٧) ، حيث المخاطب مغرور منتفخ الأوداج ، يضرب الأرض بقدميه اختيلاً وكِبَرًا ، لذا لم يكتف القرآن بنهيهِ عن المشي اختيلاً وتكِبَرًا ، ومعلوم أنَّ المشي المعتاد لا يكون على غير الأرض ، فعُدِّي المشي إليها بـ«في» ، إشعاراً بشدة ضربه في الأرض ، ومبالغته في وطنها ، شأن من يظن أنه قادر على خرقها ، وذلك يجسد لك إلى أي حدِّ بلغ اغتراره بقوته وتمكُّنه من دنياه.

ثم قارن هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (الفرقان: ٦٣) ، وكيف دل حرف الاستعلاء على تواضع المؤمنين ، وإقلاعهم عن الدنيا وزهدهم فيها ، وكيف يمشون برفق على هذه الأرض حتى لا تكاد تلمسها أقدامهم ، وكأنهم يمشون بين قوم نيام ، يخشون إيقاظهم ، وقرأ بعد ذلك روائع القول ودقيقه ، فرقاً بين «في» و«على» من هذين الموضعين في ما قاله الزركشي: «وقال ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ ، وقال: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ ، وما قال: (على الأرض) ، وذلك لما وصف العباد بين أنهم لم يوطنوا أنفسهم في الدنيا ، وإنما هم عليها مستوقرون ، ولما أرشده ونهاه عن فعل التبخر قال: ولا تمش فيها مرحاً ، بل امش عليها هوناً»^(١).

فإذا جئنا إلى تعديّة المشي بـ«في» من قوله تعالى: ﴿فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهَا﴾ (الملك: ١٥) ، رأينا كيف يُعين حرف الظرفية على عمق الحركة وقوتها ، كما هي مطلوبة من المسلم سعيًا في الأرض ، وعمارةً للعالم ، وهو ما يستلزم الضرب في أعماق الأرض بحثاً عما أجراه الله تعالى للإنسان على سطحها ، وما استودعه باطنها ، و«على» في موقعها تُشعر بالضعف ، والعيش على هامش الحياة ، وليس بمثله تبني الحضارات ، ويتحقق استخلاف الله للإنسان في أرضه.

وإلى قريب منه يومئ حرف الوعاء في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ

(١) البرهان ٤ / ١٧٦.

كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْكِئِهِمْ ﴿١٢٨﴾ (طه: ١٢٨) ، وهو ما رأى ابن الجوزي أنه بمعنى «على» ^(١) ، وليس كما قال؛ لأنَّ «على» في هذا الموضع تشعر بالمرور السريع على هذه الديار ، ممَّا لا يُعِين على التأمل ، وعمق النظر ، كما يفيد حرف الظرفية الدال على أنهم متمكنون منها ، ينقلبون فيها ، وهو أدعى للعظة والتذكُّر .

وحرف الظرفية في قوله تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مِيثًا فَاحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ (الأنعام: ١٢٢) ، يدلُّ على عمق تأثير المؤمنين فيمن حولهم وغزو قلوبهم ، وتجاوزهم بهدى الله تعالى أسماع الناس وظواهرهم ، إلى بواطنهم وأعماق أفئدتهم ، وهو ما يلح إليه قول أبي حيان: «وقال (في الناس) إشارة إلى تنويره على نفسه وعلى غيره من الناس ، فنكر أنَّ منفعة المؤمن ليست مقتصرة على نفسه» ^(٢) . وقد كثر في القرآن تعديّة الصبر بـ«على» ، إشارة إلى التغلب على الشدائد ، والتعالي على المحن ومصائب الدنيا ، كما في قوله تعالى ﴿فَصَبِّرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا﴾ (الأنعام: ٣٤) ، وقوله: ﴿وَلَصَّيْرَتْ عَلَى مَا عَازَيْتُمُونَا﴾ (إبراهيم: ١٢) ، وقوله: ﴿وَأَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَأَهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ (المزمل: ١٠) ، وقوله: ﴿وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ﴾ (الحج: ٣٥) ، وجاء الصبر متعديًا بـ«في» مرة واحدة في القرآن الكريم ، هي قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْآلِئَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَآلَمَاتِيبِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّنَ وَءَاتَى ٱلْمَآلَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوَى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَىٰ وَٱلسَّيِّلِ وَٱلسَّآئِلِينَ

(١) انظر منتخب قرة العيون النواظر ١٩١ .

(٢) البحر المحيط ٢١٤ / ٤ .

وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا
وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴿١٧٧﴾ (البقرة: ١٧٧).

وأنت ترى كيف غويرت طريقة النظم ، فانتصب «الصابرين»
على المدح ، وهو مقام يقتضي الكمال في هذه الصفة ، ويدل على أنهم
بلغوا الغاية منها.

والمبالغة في الصبر تقتضي أن يكون الصابر محاطاً بالمصائب ،
محاصراً بالمحن والشدائد من كل جانب ، سواء منها ما كان في نفسه أو
في ماله أو في أهله ، وهو ما يجسده حرف الظرفية ، دالاً على أنهم
اتصفوا بالصبر حين كانت تحيط بهم البأساء والضراء وتشملهم اشتغال
الوعاء للموعى فيه.

وهذا مسلك تغياه من تمكن من لغة هذه الأمة ، وقفة أسرارها ،
كما قال ربعة بن مكرم:

شَهِدْتُ طَرَادَهَا فَصَبِرْتُ فِيهَا إِذَا مَا هَلَّلَ النَّكْسُ الْيَرَاغُ

فالصبر في الحرب شيء والصبر عليها شيء آخر كما لا يخفى ،
وذلك ما كشف عنه في بقعة ووضوح صاحب روح المعاني: «وعُدِّي
الصبر إلى الأولين بـ(في)؛ لأنه لا يعد الإنسان من الممتنحين إذا صبر
على شيء من ذلك ، إلا إذا صار الفقر والمرض كالظرف له ، وأما إذا
أصابه وقتاً ما وصبر فليس فيه مدح كثير ، إذ أكثر الناس كذلك» (١).

(١) روح المعاني ٢/ ٤٧.

«في» وحرف الاختصاص

وقف كثيرٌ من أئمة اللغة وأرباب البيان أمام روعة النظم ودقة استخدام الحروف في مواضعها ، وتتابع على ألسنتهم وأقلامهم أسرارها ونكاتها في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾ (التوبة: ٦٠).

قال ابن الأثير: «إنما عدل عن اللام إلى (في) في الثلاثة الأخيرة، للإيدان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره باللام؛ لأنَّ (في) للوعاء ، فنبّه على أنهم أحقّاء بأن توضع فيهم الصدقات ، كما يوضع الشيء في الوعاء ، وأن يجعلوا مظنة لها ، وذلك لما في فك الرقاب والغرم من التخلص» (١).

ونقل السيوطي عن الفارسي وجهًا آخر في العدول من اللام إلى حرف الوعاء: «وقال الفارسي: إنما قال (وفي الرقاب) ، ولم يقل: (وللرقاب) ، ليدل على أن العبد لا يملك» (٢).

وذلك كله جيد رائع ، أضيف إليه أن حرف الظرفية فيما دخل عليه من مواضعه ، يحمل المتصدق أو القائم على الصدقات مسئولية خاصة في تعهّد صدقته والقيام عليها ، حتى يتأكد من فك الرقبة ، وتخليص الغارم من غرّمه ، لا مجرد دفعهما لهذا الغرض ، كما هو الشأن في الفقراء والمساكين والعاملين عليها ، لأنّ العبد والغارم في موقف الضعف ، وهما مظنة استغلالهما ، فوجب على المتصدق أو

(١) المثل السائر ٢/ ٢٤١.

(٢) الإتيان ١/ ١٤٥.

القائم على الصدقات أن يتأكد من وضعها في محلها الذي لا يتهدهه الضياع ، وكذلك الشأن حين توضع في سبيل الله ، حيث يحب تحري المواطن التي هي أكثر نفعاً لخدمة قضايا الإسلام.

تلك إحياءات حرف الظرفية ، وما تحتمه من وضع الصدقة موضعاً أمكن وأنفع.

وفي عدول القرآن من اللام إلى حرف الوعاء ، في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَنْتَوْتَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَآ جَزَاءُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤١) دليل على أن الغرض ليس هو بيان خلوص الهجرة لله تعالى ، وإنما هو الإيماء إلى أن المهاجرين لانوا إلى حمى الله تعالى فأظلمهم بعنايته ، وأحاطهم برعايته ، فهم في ظله هاجروا ، وهم في كنف من حمايته وجدوا الأمن الذي لم يجده في أوطانهم ، فمكّنهم الله في مهجرهم ، وآواهم في غربتهم. ألا ترى إلى قوله ﴿لَنَنْتَوْتَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ ؟ ولعل الوجه الأول مما قاله الألوسي تفسيراً لـ «في» هو الأقرب إلى بلاغة النظم الكريم ، قال: «﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ﴾ أي: في حقه. فـ(في) على ظاهرها. ففيه إشارة إلى أنها هجرة متمكنة تمكّن الظرف في مظروفه ، فهي ظرفية مجازية. أو لأجل رضاه - فـ(في) للتعليل» (١).

ومثله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩) ، وهو ما عدّه البعض من أداء «في» لمعنى اللام (٢) ،

(١) روح المعاني ٤/ ١٤٤.

(٢) انظر منتخب قرة العيون النواظر ١٩٢.

على أنَّ معناه: والذين جاهدوا لنا. وأحسب - والله أعلم - أنَّ القرآن يقصد بحرف الوعاء الإشارة إلى أنَّ هؤلاء المجاهدين بإخلاصهم أنفسهم لله تعالى ، ووضعهم أرواحهم في يده ، هم في حصن من حماية الله تعالى ، يغشاهم برحمته ويحيطهم بأمنه وحوله ، وينشر عليهم سياجاً من معيَّته ، كما يشير إليه تنزيل الآية ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ وهذا النوع من التجوُّز هو ما كشف عنه الإمام الرضِّي في قوله: «وقولهم: أنت أخي في الله ، أي: في رضاء الله ، أي رضاه مشتمل على مؤاخاتنا ، لا تخرج منه إلى الأعراض الدنيوية ، وكذا قولهم: الحب في الله والبغض في الله» (١).

وهذه الظرفية التي قيل إنها للسببية في قوله تعالى ﴿لَوْلَا كَتَبَ مِنَّ اللَّهِ سَبْقَ لَمَسِّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُم عَذَابَ عَظِيمٍ﴾ (الأنفال: ٦٨) ، هي من التجوُّز في الظرف لتصوير شدة غضب الله تعالى ، حين أثر المسلمون عَرَض الدنيا على الآخرة ، واختاروا الفداء على القتل ، ولولا سبق الكتاب بأن لا يُعَذَّب المسلمين ورسول الله فيهم لحلَّ بهم العذاب وهم غارقون في أخذ الفداء ، منهمكون فيه ، ولعجلَّ لهم العذاب قبل أن يستمتعوا بآثار ما أخذوه.

وهو نفس الغرض في قوله تعالى عن حديث الإفك مصوراً غضبه على مَنْ خاض في عرض أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - وسبق رحمته عذابه ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النور: ١٤) ، فقد كان غضب الله عظيماً على

(١) شرح الكافية ٢ / ٣٠٤.

المفترين ، ولولا سبق رحمته وفضله لأنزل عليهم عذابه وهم يخوضون فيه ، ولأخذهم وألسنتهم لاتزال تلعق إفكهم.

ولعل هذه النكتة ذاتها يمكن أن نلمحها في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ آلَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُيِّبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (البقرة: ١٧٨) ، حيث تدعو الظرفية إلى تعجيل القصاص وعدم التباطؤ فيه ، حتى لا يكون التأخر سبباً في دفع أهل القتل إلى الثأر والانتقام ، ويضيع الغرض من حكمة مشروعية القصاص ، وكأنه يهيب بهم أن يدفنوا القاتل في جسد القتيل قبل أن يواروه التراب ، مع الإشارة إلى أن القتل الأول أبشع وأقطع ، لأنه قُتل ظلماً ، والثاني قُتل عدلاً ، لذلك كان الأول ظرفاً يحتوي الثاني ويشتمله.

وفي ذلك تسفيه لهؤلاء الذين يرتدون مسوح الرحمة ، ويتهمون الإسلام بالقسوة في تنفيذ عقوبة القتل قصاصاً ، وهي رحمة عوراء ترى القاتل فتشفق عليه ، وتتعامى عن القتل وتتجاهله ، وحسب الناس مغالطة أن يُسموا القصاص إعداماً بعد أن سمّاه الله حياة.

وهذا يغنينا - في الكشف عن بلاغة القرآن - عن الحنف والتقدير الذي قد يفيد في بيان المعنى ، ولا يكشف عن أسرار الذكر الحكيم. يقول الفخر الرازي: «وأما قوله ﴿فِي الْقَتْلِ﴾ ، أي: بسبب قتل القتلى؛ لأن كلمة (في) قد تستعمل للسببية» (١).

وقال أبوحيان: «و﴿فِي الْقَتْلِ﴾ يُظهر أنها للسبب ، كهي في:

(١) التفسير الكبير ٥/ ٥٢.

(دخلت امرأة النار في هرة) ، أي: بسبب القتل ، وبسبب هرة^(١) .
وهذا الحديث الذي جعل عنواناً لدلالة «في» على السببية ، إنما هو تجوُّز بالظرفية ، تصويراً لبشاعة التعذيب ، وتهويلاً من إثم مرتكبه ، حتى ولو كان ذلك في الحيوانات الصغيرة التي لا شأن لها في نظر الناس ، فما بالك به إذا وقع على الإنسان ، كما يحدث في عصور الاستبداد والقمع . وحسبك أن الهرة الصغيرة تتسع وتكبر بكبر الإثم الذي اقترفته هذه المرأة ، حتى تستوعب قاتلها ، وتحمله في جوفها إلى حيث تلقى في نار جهنم . والقول بأن معناه: دخلت امرأة النار بسبب هرة كشف للمعنى ، لا بيان لجمال الصورة وما أشاعه حرف الظرفية فيها .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ﴾ (النحل: ٢٧) ، فقد جعل بعض المفسرين «في» دالة على السببية ، ولا ضرورة إليه؛ إذ إن المشاقة هنا كما فسرها أبو عبيدة^(٢) هي المحاربة ، وعليه فإن حرف الظرفية يوحى بأن المشركين في مدافعهم عن آلهتهم كانوا يعتقلون حمايتهم لهم ، فهي تمدهم بعونها ، وتحوطهم برعايتها ، وتصنع حولهم سياجاً من قوتها .

فأين هم الآن؟ وأين الحماية والمنعة التي كانوا يتلمسونها فيهم؟

(١) النهر الماد من البحر ٨ / ٢ .

(٢) انظر مجاز القرآن ١ / ٣٥٩ .

«في» وحرف الانتهاء

تقع «في» أحياناً مواقع من النظم يظهر لأول وهلة أنها مواقع «إلى» ، فإذا تدبرتها ، وأعملت الفكر في أهداف النظم ومراميه ، استبان لك أن حرف الوعاء وحده هو القادر على الوفاء بها.

من ذلك قوله تعالى ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴾ (طه: ٥٣). لا شك أنك واجدٌ لحرف الظرفية ظلالاً ، لا تجدُها لحرف الانتهاء ، من الدلالة على أن القبور هي مقر الإنسان الذي ستطول فيه إقامته ، والذي يجب أن يعمره ويعمل من أجله ، فما هو في الدنيا إلا عابر سبيل ، وما يقضيه على ظهرها بالقياس إلى ما يقضيه في باطنها جد قصير. تلك الظلال التي نشرتها «في» هي التي أوثرت من أجلها في موضعها ، وهذا ما كشف عنه الألوسي: «وإثارت كلمة (في) على كلمة (إلى) للدلالة على الاستقرار المديد فيها» (١).

وقد كثر تعديّة فعل العودة في القرآن الكريم بحرف الوعاء ، ولم يأت مُعدّي بحرف الانتهاء ، وفي كل مرة يتعدّى فيها بـ«في» يلمح إلى مثل هذا الغرض الذي أشار إليه في روح المعاني.

ففي سورة الأعراف: ورد ثلاث مرات في آيتين من خلال حوار دار بين شعيب وقومه: ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَاهِنِينَ ﴾ (٨٨) قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ بَخَّسْنَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ (الأعراف: ٨٨-٨٩).

(١) روح المعاني ١٦/٢٠٨.

قوم شعيب لا يكتفون بعودة شعيب والمؤمنين به إلى ملتهم؛ لأن هذا لا يعني ثبوتهم عليها وتمكنهم فيها ، وذلك ما يفهم لو عُذِيَ الفعل بـ«إلى» ، أمّا تعديته بحرف الظرفية فقد كشف عن رغبتهم في استقراره ومن معه في دينهم ، وتمكنهم فيه تمكناً يضمنون معه عدم الخروج منه ، لذا قالوا ﴿أَوَلْتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ . وكان الظاهر في جواب شعيب ورفضه العودة إلى دينهم أن يقول: «إن عدنا إلى ملتكم» ، مبالغة في نفي مجرد العودة ، ولكنه جاء بـ«في» مجازة لهم في أسلوبهم ، ومشكلة له ، على حد قول المرسلين ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ (إبراهيم: ١١) ، مؤكدين كلامهم مشكلة لقول الكافرين: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ (إبراهيم: ١٠) ، مع أن المخاطبين غير منكرين ذلك.

ومثل ذلك ما جاء في قصة أهل الكهف: ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكَ يَرْجُمُوكَ أَوْ يُعِيدُوكَ فِي مِلَّتِهِمْ﴾ (الكهف: ٢٠) ، مصوراً خوف المؤمن من بطش الكافرين ، وما ينتظر الفتية من أحد مصيرين: إما الرجم ، وإما العودة في دين قومهم عودة ثابتة متمكنة لا خروج منها ، فكان لحرف الوعاء أثره في الكشف عن فزع المؤمنين من الاستقرار في دين باطل ينتهي بهم إلى عذاب الله.

أما قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾ ، فذلك ما لا سبيل إلى حرف الانتهاء فيه ، لأنهم لم يخرجوا من النار ولم يفارقوها حتى يُعادوا إليها ، وإنما هم فيها ، يحاولون الخروج ويسعون له ، ويُتركون استرجاعاً لهم ، حتى إذا شارفوه أُعيدوا في نفس المكان من وسط جهنم أو مقرها ، وفي ذلك ما فيه من الدلالة على شدة العذاب

وَتَمَكَّنْهُ مِنْهُمْ ، وإحاطته بهم. يقول الألوسي: ﴿أُعِيدُوا فِيهَا﴾ أي: في قعرها ، بأن رُدُّوا من أعاليها إلى أسافلها ، من غير أن يخرجوا منها ، إذ لا خروج لهم ، كما هو المشهور من حالهم ، واستدل له بقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ ، وفي اختيار (فيها) دون (إليها) إشعار بذلك» (١).

وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمْ أَمْلَكْتُمْ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا﴾ (النساء: ٩٧).

وهو ما قيل فيه إن «في» بمعنى «إلى» (٢) ، وهذا صحيح لو أنهم كانوا خارج أرض الله ، فيطالبون حينئذ بالهجرة إليها ، أما وأنهم في هذه الأرض ، فإن النعي عليهم ولومهم لأنهم لم يضربوا في أعماق الأرض بحثاً عن مكان آخر يأمنون فيه على دينهم ، ويمارسون فيه شعائر عقيدتهم. و«في» توحى بالإبعاد في الأرض فراراً من الإيذاء ، وهروباً من فتنة الكافرين ، ولو جيء بدلاً منه بحرف الانتهاء ، لأشعر بمجرد الوصول إلى أرض أخرى والانتهاء إلى طرف منها ، مما يجعلهم عرضة للوقوع في يد عدوهم المتعقب لهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ۖ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا فَنَجِيًّا ۗ أَوْ تَشْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بَالَهُ وَالْمَلَكُ قَبِيلًا ۗ أَوْ

(١) روح المعاني ١٧/ ١٣٥.
(٢) انظر منتخب قرة العيون النواظر ١٩١، ومعاني الحروف للزجاجي ٨٤.

يَكُونُ لَكَ يَتُّ مِّنْ زُخْرِفٍ أَوْ تَرَقَّى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ تُؤْمِنَ لِرُفَيْكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ ﴿٩٠﴾ (الإسراء: ٩٠ - ٩٣).

تعديّة «ترقى» إلى السماء بـ«في» غير معهودة ، ممّا حدا ببعض المفسرين إلى القول بنيابتها عن «إلى» ، أو إلى تقدير مضاف قبل السماء. قال الفراء: «وقوله ﴿أَوْ تَرَقَّى فِي السَّمَاءِ﴾ ، المعنى: إلى السماء ، غير أنّ جوازه أنّهم قالوا: أو نضع سلماً فترقى عليه إلى السماء ، فذهبت (في) إلى السلم» (١).

والمأمل في النص القرآني يرى موقفاً من التحدي وقفه المشركون ، لا يكشف عنه ويبرز أهدافه غير الحرف الذي آثره القرآن. ذلك أنّه لو قال: «أو ترقى إلى السماء» ، لما عبّر عن مرادهم باختراق السماء والتغلغل فيها حتى يصل إلى عرش ربه ، ويأتيهم بكتاب من عنده ، وهم يشاهدون رقيه ويرقبون عودته والكتاب في يده ﴿وَلَنْ تُؤْمِنَ لِرُفَيْكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ﴾ ، وليس مجرد الانتهاء إلى السماء ، وفي ذلك مبالغة في رفضهم الإيمان به ، وتصديقه فيما جاء به.

وقد كشف الرازي عن مثل هذا الغرض في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يُلَیْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ (سبا: ٢).

فقال: «قال: ﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ ، ولم يقل: (وما يعرج إليها) ، إشارة إلى قبول الأعمال الصالحة ومرتبة النفوس الزكية ، وهذا لأنّ

(١) معاني القرآن ٢ / ١٣١.

كلمة (إلى) للغاية ، فلو قال: (وما يعرج إليها) لفهم الوقوف عند السماوات ، فقال: ﴿وَمَا يَعْرِجُ فِيهَا﴾ لِيُفْهَمَ نفوذها فيها وصعودها منها ، ولهذا قال في الكلم الطيب ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾؛ لأنَّ الله هو المنتهى ، ولا مرتبة فوق الوصول إليه ، وأما السماء فهي دنيا» (١).

وفي قوله تعالى: ﴿قَدْ زَرَى ثَقَلُبٌ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُؤَيِّنَنَّكَ قَبْلَهُ تَرْضَاهَا﴾ (البقرة: ١٤٤).

أظهر حرف الظرفية شدة إغراق الرسول - عليه السلام - في الدعاء ، وانصرافه إلى ربه بالكلية ، مقبلاً عليه متقرباً منه ، ملحاً عليه في الرجاء ، وكأنه فارق عوالم الأرض ، واستوطن بفكره السماء ، منشغلاً عن دنياه ، متفرغاً لسؤال ربه أن يحقق له رغبته في التوجه إلى بيته. هذا ما يشيعه حرف الظرفية بعيداً عن تأول حذف مضاف (وتصرف نظرك في جهة السماء) (٢) ، أو القول بأنها بمعنى «إلى» (٣) ، أو أنها بمعنى «نحو» (٤) ، وغير ذلك من التخريجات التي لا تستبطن أسرار الظرفية وما تلمح به في موقعها.

ومن قبيل ذلك في الدلالة على استغراق الفكر والقلب ، والانشغال بالمنظور فيه انشغالاً يحيط به ويشتمله ، قوله تعالى متحدثاً عن إبراهيم - عليه السلام - ﴿فَنَظَرَنَّا فِي النَّجْمِ﴾ (الصافات: ٨٨) ، وذلك جارٍ على سبيل التجوُّز والانتساع في حرف الظرفية ، إيماءً إلى شدة التأمل

(١) التفسير الكبير ٢٥/ ٢٤٠.

(٢) روح المعاني ٨/ ٢.

(٣) انظر البحر المحيط ١/ ٤٢٨.

(٤) انظر حروف المعاني للزجاجي ٨٤.

والاستغراق. يقول الرماني كاشفاً عن حقيقة «في» وتصرفها على سبيل المجاز والاتساع: «ومعناها الوعاء ، تقول من ذلك: المال في الكيس ، واللص في السجن ، أي: اشتمل الكيس على المال ، والسجن على اللص، وقد يتسع فيها فيجري مجرى المثل ، وذلك نحو قولك: فلان ينظر في العلم ، كأن العلم قد اشتمل عليه» (١).

وهذا فرق ما بين تعدّي النظر بـ«إلى» ، وتعدّيه بـ«في»؛ فالأول يُقصد به مجرد المشاهدة ، ومدّ الطرف نحو المنظور إليه ، والثاني يدل على تقليب النظر والاستغراق في المنظور ، وإعمال البصر والبصيرة؛ فالأول نظرٌ بالعين ، والثاني نظرٌ بالقلب. يقول ابن جزري الكلبي: «(نظر) له معنيان ، من النظر ومن الانتظار ، فإذا كان من الانتظار تعدّى بغير حرف ، ومن نظر العين يتعدّى بـ(إلى) ، ومن نظر القلب يتعدّى بـ(في)» (٢).

وقال الراغب: «نظرتَ إلى كذا ، إذا مددتَ طرفك إليه ، رأيته أو لم تره ، ونظرتَ فيه ، إذا رأيته وتدبرته ، قال: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾. نظرت في كذا: تأملته ، قال: ﴿فَنَظَرَنظَرَةً فِي الثُّجُومِ﴾ (٣٨) فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» ، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، فذلك حثٌ على تأمل حكمها» (٣).

وقد تتبعت ما جاء من النظر متعدّياً بـ«في» فلم أجد سوى الآيتين

(١) معاني الحروف ٩٦.
(٢) التسهيل لعلوم التنزيل ٢٧ / ١.
(٣) المفردات ٤٩٧ - ٤٩٨.

اللتين ذكرهما الراغب ، على حين جاء متعدياً بـ«إلى» في خمسة عشر موضعاً ، وكلها تشهد على أنَّ التعدي بـ«في» يومئ إلى الاستغراق في المنظور ، وشدة التأمل فيه ، وانشغال الفكر والقلب به ، حتى لكانَّ المنظور يحتوي الناظر ويشتمله ، كما في قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٨٥) ، وهو دعوة إلى التفكير والتدبر وصولاً من عظمة المخلوق إلى تعظيم الخالق والإيمان به ، وليس مجرد النظر والمشاهدة بالعين ، كيف وهم في ملكوت الله ، وأعينهم تقع كل لحظة عليه؟

على حين نجد المراد بالنظر المشاهدة والرؤية بالعين فيما تعدي بـ«إلى» ، كقوله تعالى في وصف المنافقين: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ (الأحزاب: ١٩) ، فهي نظرة قلق وجَلَّة ، لا يكاد يستقر الطرف فيها على مُحيَّاه - عليه السلام - لا نظرة المتأمل الفاحص ، ومثله قوله تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ (محمد: ٢٠).

ومما هو واضح جلي في الدلالة على مجرد المشاهدة ونظر العين ، قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْنِيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَّرْنِيْ وَلَكِنْ اَنْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنْ اَسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوْفَ نَرْنِيْ﴾ (الأعراف: ١٤٣) ، حيث كانت رغبة موسى جامحة في مشاهدة ربه والنظر إليه بعيني رأسه ، ليرى ببصره ما يعيش فيه ببصيرته وفكره ، لذا تعدي النظر بـ«إلى» ، وجاء أمر الله له بالنظر إلى الجبل ليشاهد ما يحل به حين يتجلى ربه

له، فلم تكد تقع عيناه على الجبل حتى جعله الله نكاً وخر موسى صعقاً.

وربما يُعترض على ما قلناه بمثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ (ق: ٦) ، وقوله جل شأنه: ﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُغِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ إِلَهُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ (الروم: ٥٠).

إذ من الواضح أنه ليس المراد مجرد النظر ورؤية العين ، بل التأمل وإعمال الفكر ، ونقول: إنَّ القرآن عمد إلى الإشارة بأنَّ هذه الأشياء التي وُجِّهَ نظرها لعباده إليها - ظاهرة واضحة ، لا تحتاج إلى طول تأمل ، وإعمال للفكر ، وصولاً إلى نتائج مسلم بها ، فالسمااء فوقهم ، وما تتصف به من عظم البناء ، وما تتحلى به من نجوم تملأ أعينهم وتغمر أرضهم بضوئها ، والمطر الذي يسوقه الله إلى الأرض الميئة ليحييها بما ينبت فيها من زروع وثمار - أمور ظاهرة جلية ليست بحاجة إلى إنعام النظر فيها ، وشغل القلب لإدراكها ، بخلاف قوله ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ ، حيث الدعوة إلى البحث في أعماق الكون وما خلق الله فيه ، من أمور ظاهرة تدركها الأعين ، وخفايا لا تدرك بالبصر ، وإنما يتوصل إليها بإعمال البصيرة.

ومن بديع النظم الحكيم في إثارة حرف الظرفية قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ لَا مَحْرُومَ لَكَ الَّذِينَ يُسْكِرُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا

ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ ﴿٤٠﴾ كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَبِئْسَ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٤١﴾ (المائدة: ٤١).

نقل المرحوم رشيد رضا عن الأستاذ محمد عبده: «المسارعة في الكفر هي المسارعة في نصرته ، والاهتمام بشئونه ، والإيجاب في مقاومة المؤمنين ، وما كُلُّ يسارع في الكفر ، فإنَّ من الكافرين القاعد الذي لا يتحرك لنصرة كفره ، ولا لمقاومة المخالف له فيه ، والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين ، كأبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش.

وذهب بعض المفسرين إلى أنَّ المراد بهم المنافقون ، ورووا في تلك روايات في سبب النزول ، وإنما يأتي هذا لو قال: يسارعون إلى الكفر» (١).

وظاهر الآية ناطق بأنها تتحدث عن المنافقين ، بدليل قوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ مما لا يحتاج إلى روايات في أسباب النزول ، وصناديد المشركين لم يؤمنوا بأفواههم. وهؤلاء المنافقون هم في رحاب الكفر لم يخرجوا عنه ، لذلك جاءت «في» معبرة عن أنهم يهونون في أعماقه ، وينغمسون في ظلماته ، ويتخبطون في مجاليه ، ولو أنه قال: «يسارعون إلى الكفر» لأوهم أنهم آمنوا ثم تحولوا إلى الكفر. كيف والآية مواساة لرسوله ، وتسلية له بأنهم لم يكونوا مؤمنين قط ، فلا داعي للحزن عليهم والحسرة على تربيهم في

(١) تفسير القرآن الحكيم ٤/ ٢٤٧ - ٢٤٨.

مهاوي الكفر.

انغماسهم في الكفر ، وتمكنهم فيه ، وتخبطهم في ظلماته - ذلك ما يوحي به حرف الوعاء. والقول بالتضمن الذي ذهب إليه بعض المفسرين يطفى إشعاعات هذا الحرف. قال الألوسي: «ولتضمن المسارعة معنى الوقوع تعنتت بـ(في) نون (إلى) الشائع تعديتها بها ، كما في ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ وغيره ، وأوثر ذلك قيل للإشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملابتهم له في مبدأ المسارعة ومنتهائها ، كما في قوله سبحانه: ﴿يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ في حق المؤمنين، وأما إيثار كلمة (إلى) في آيتها ، فلأنَّ المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها» (١).

وقد أجاد الألوسي في الكشف عن سر العدول إلى حرف الظرفية في الآية ، وإيثار «إلى» في موضعها من قوله ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ بما لا مزيد عليه ، لولا أنه جمع بين تضمين الفعل ، والتجوُّز في الحرف.

ومثل تلك الإجادة ما قاله في قوله تعالى وقد نهى عن موالاة اليهود والنصارى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ (المائدة: ٥٢). قال الألوسي: «قيل (فيهم) مبالغة في بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها ، وإيثار كلمة (في) على كلمة (إلى) للدلالة على أنهم مستقرُّون في الموالاة ، وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى

(١) روح المعاني ٤ / ١٣٢.

بعض آخر منها» (١).

وأضيف إلى ذلك أن «في» تُشعر بما ينتاب المنافق من ذعر وهلع، نتيجة خلو قلبه من الإيمان الذي يضيف على صاحبه السكينة ، ويربط على قلبه ، فهو يفرع إلى أوليائه من اليهود والنصارى ، يحتمي بهم ويندس فيهم ، أملاً في إحاطتهم له بحمايتهم ، والالتحاف بقوتهم ، وهذا ما ينطق به قولهم: ﴿نَحْنُ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ ، فهم الغطاء الذي يستترهم ، والدرع الذي يحميهم ، والحصن الذي يؤويهم.

وقد كثرت الآراء وتباينت الأقوال في الكشف عن سر حرف الوعاء في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ نَبَّأُوا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمٌ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ (إبراهيم: ٩).

فمن قائل إنها بمعنى «إلى» ، ومن قائل إنها على سبيل التجوُّز مع الاختلاف في نوع المجاز ، ومن قائل إنها على حقيقتها محالاً تفسير الآية بما يدل على حرف الظرفية ، ووسط هذا كله لا ترى لحرف الظرفية إشعاعاً يدل عليه. قال الزمخشري: «فردوا أيديهم في أفواههم غيظاً وضجراً ممّا جاءت به الرسل ، كقوله ﴿عَصُوا عَنْكُمْ آلَنَا مِنْ آلِ نَاوُلٍ﴾ ، أو ضحكاً واستهزاء ، كمن غلبه الضحك فوضع يده على فيه ، أو أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وما نطقت به من قولهم ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا

(١) روح المعاني ٦ / ١٥٧.

أَرْسَلْتُمْ بِهِ ﴿١﴾ ، أي: هذا هو جوابنا لكم ليس عندنا غيره ، إقناطاً لهم من التصديق. ألا ترى إلى قوله {فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أَرْسَلْتُمْ بِهِ} ، وهذا قول قوي» (١).

ويعلق ابن المنير على ذلك بقوله: «وأقوى هذه الوجوه هذا الوجه الذي نبه المصنف على اختصاصه بالقوة ، وإنما كان كذلك لأنَّ إقناطهم للرسول من الإيمان قولاً وفعلاً بوضع اليد في الفم هو المناسب لحديثهم في الكفر ، وتصدير العبارة بالحرف المؤكد ، ومواجهة الرسل بضمائر الخطاب ، وإعادة ذلك مبالغة في التأكيد» (٢).

وبرغم وجهة هذا القول الذي رجَّحه الزمخشري ، وأبان ابن المنير عن سرِّ قوته ، فإنَّ العدول إلى حرف الظرفية يظل سرّاً محجّباً؛ لأنَّ الإشارة إلى أفواههم بأيديهم إقناطاً لهم يعبرُ عنه حرف الانتهاء بأفضل ممَّا يعبرُ عنه حرف الوعاء.

وذهب المالقي إلى أنها بمعنى «إلى» ، وحقَّقه بما يعود إلى معنى الظرفية ، فقال: «فمن ذلك مجيئها بمعنى (إلى) ، كقولك: (رَدَدْتُ يَدِي فِي فِيٍّ). قال الله تعالى: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ ، أي: إلى أفواههم؛ لأنَّ (رَدَّ) يتعدَّى بـ(إلى) ، كقوله تعالى ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ﴾ ، لكن إذا تحققت هذا فالمعنى أَنَّهُمْ إِذَا رَدُّوا أَيْدِيَهُمْ إِلَى أَفْوَاهِهِمْ فَقَدْ أَخْلَوْهَا فِيهَا» (٣).

ولا أظن أنَّ رَدَّ اليد إلى الفم يستلزم إدخالها فيه ، وهو ممَّا لا

(١) الكشف ٢/ ٣٦٨.

(٢) الانتصاف ٢/ ٣٦٨.

(٣) رصف المباني ٤٥١.

يكشف كذلك عن سرِّ اختصاص حرف الظرفية.

وذ هب الأستاذ عباس حسن إلى أن (في) «تكون بمعنى (إلى) الغائية ، نحو: دعوت الأحمق للسداد فردَّ يده في أذنيه ، أي: إلى أذنيه ، كي لا يسمع النصيح. ومنه قوله تعالى ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ كناية عن عدم الرد ، وعن ترك الكلام ، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا﴾^(١).

ونسأل: هل قولك: «ردَّ يده في أذنيه» ، و«ردَّ يده إلى أذنيه» ، سواء؟

أليس في العبارة الأولى مبالغة في عدم الاستماع ، والإصرار على عدم تسرُّب الكلام إلى سمعه حتى ليكاد يُدْخِل يده في أذنيه؟

مثل هذا يقال في الفرق بين «ردوا أيديهم في أفواههم» ، و«ردوا أيديهم إلى أفواههم» ، إذ إنَّ «إلى» تدل على مجرد إنهاء أيديهم إلى أفواههم بالإشارة من خارجها ، أمَّا حرف الوعاء فإنه يدل على المبالغة في عدم الرد عليهم ، وكأنَّهم من فرط الإصرار على إنهاء الحوار معهم أدخلوا أيديهم في أفواههم ، لتعطل جهاز النطق ، وتمنع اللسان عن الحركة ، حتى ولو كانت أصواتاً مكتومة أو حركة محبوسة داخل الفم ، وهو ما يؤكد إقناط الرسل من إجابتهم والاسترسال في الحوار معهم ، إحساساً منهم بأنَّهم لا يستطيعون مجاراتهم في الحجاج ولا غلبتهم في الإقناع.

أما قولهم تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا﴾ (الفرقان:

(١) النحو الوافي ٢/ ٣٨٨.

(٥١) ، فليست «في» بمعنى «إلى» ، كما ذهب إليه الدكتور عباس حسن وغيره ، ذلك أن «بعث» و«أرسل» يتعديان بـ«على» ، وفي ، وإلى ، واللام» ، ولكل منهما دلالة مع الحرف المتعدي به غير دلالاته مع الحرف الآخر ، فإذا أريد بالإرسال والبعث معنى الضرر والإهلاك كان «على» هو الحرف المناسب ، وإذا أريد من الإرسال والبعث خير المرسل إليهم ونفعهم ، جاءت اللام بما تحمل من معنى الاختصاص محققة هذا الغرض ، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ (البقرة: ٤٧) ، إجابة لرغبة بني إسرائيل في قولهم ﴿أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ، ونقيض ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَلِ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾ (الإسراء: ٥) ، وقوله: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ (الذاريات: ٤١) ، حيث تلوح «على» بمعنى الإهلاك والإبادة فيهما. وإذا أريد الإبلاغ وإنهاء الرسالة إلى المرسل إليهم ، جاءت «إلى» دالة على معنى الإنهاء والقصد ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَىكَ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ (المزمل: ١٥) ، حيث الرسول شاهد بأنه بلغ ما أنزل إليه من ربه ، وأدّى الأمانة إلى أهلها ، ومثله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا﴾ (يونس: ٧٥).

أما إذا أريد النعي على عقول من كفروا بالمرسلين والتسجيل عليهم ، والمناداة على جحدهم للحق مع ظهور أدلته ، ويقينهم بصدق

مَنْ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ؛ لَأَنَّهُ يَعِيشُ بَيْنَهُمْ وَيَتَقَلَّبُ بَيْنَ أَظْهَرِهِمْ ، تَجِيءُ «فِي»
 مشعرة بذلك ، وبأنَّ المبعوث واحد من أوساطهم ونوي المكانة فيهم
 وليس مجهولاً لهم نائياً عنهم ، كما في قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي
 الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ
 قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ (الجمعة: ٢) ، وقوله: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا
 مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾
 (البقرة: ١٥١).

وقد أشار الزمخشريُّ إلى الفرق بين تعديّة فعل الإرسال أو البعث
 بـ«إلى» وتعديتهما بـ«في» ، وإن لم يبيِّن سرَّ اختصاص كل منهما
 بموضعه: «فإن قلت: حق (أرسل) أَنْ يُعَدِّيَ بـ(إلى) كأخواته التي هي
 (وجهه ، وأنفذ ، وبعث) ، فما باله عُدِّيَ في القرآن بـ(إلى) تارة ،
 وبـ(في) أخرى ، كقوله ﴿ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ ﴾ ، ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي
 قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ ﴾ ، ﴿ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا ، أَي فِي عَادَ . وفي موضع آخر
 ﴿ وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ﴾ ؟ قلت: لم يُعَدِّ بـ(في) كما عُدِّيَ بـ(إلى) ، ولم
 يجعل صلة مثله ، ولكن الأمة أو القرية جعلت موضعاً للإرسال ، كما
 قال روبة:

أَرْسَلْتُ فِيهَا مُصَنَّبًا ذَا إِقْحَامٍ

وقد جاءت (بعث) على ذلك في قوله: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ

قَرِيَّةٍ نَذِيرًا ﴿١﴾

وجاء في تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات إيضاحاً لقول الزمخشري: «إنما جعل القرية موضع الإرسال ليدل على أنه لم يأتهم من مكان غير مكانهم ، وإنما أوحى إليه من بين أظهرهم» (٢).

«في» وحرف الابتداء

من بليغ ما جاء في نظم القرآن الكريم إثارة لحرف الظرفية فيما ظاهره أنه موقع حرف الابتداء ، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (النساء: ٥) ، على حين خولف هذا للنظم في قوله من نفس السورة: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ (النساء: ٨).

فلما كانت الآية الأخيرة تدعو إلى سد حاجات نوي القريبى واليتامى والمساكين ببعض الأموال من الميراث ، جاءت «من» دالة على إعطائهم منها ما يستوجبه البرُّ بالأرحام.

أما الآية الأولى فهي دعوة إلى المحافظة على أموال اليتامى ، وحسن التصرف فيها ، والحرص على تنميتها ، وهو ما يتطلب العمل فيها بالتجارة والإنفاق عليهم من أرباحها حتى لا تأكلها النفقة ، وهو ما أبان عنه بجلاء جار الله الزمخشري: «﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ : واجعلوها

(١) الكشف ٣ / ٣١.

(٢) تنزيل الآيات على الشواهد الملحق بالكشاف ٤ / ٥٣٣.

مكاناً لرزقهم ، بأن تتجروا فيها وتتربحوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال ، فلا يأكلها الإنفاق» (١).

وقال أبوحيان: «وقال: فيها ، ولم يقل: منها ، تنبيهاً على ما قاله - عليه السلام - : (ابتغوا في أموال اليتامى التجارة ، لا تأكلها الزكاة) ، والمستحب أن يكون الإنفاق عليهم من فضلاتها المكتسبة ، وقيل (في) بمعنى (من) ، أي: منها» (٢).

ولا شك أن الرأي الأول هو الأليق ببلاغة النظم ، والأهدى إلى كشف أسرارهِ.

ومما شكل عليّ أمره ، وتوقفت أمامه طويلاً ، آيتان من مشتبه النظم الكريم ، وقعتا تنبيلاً لقصة واحدة ، هي قصة إهلاك قوم لوط ، وفي سياق يشبه أن يكون واحداً ، وجاءت إحداها بـ«من» ، والأخرى بـ«في» ، مما دفع المفسرين إلى القول بأن «في» بمعنى «من» ، وهما قوله تعالى بعد الإخبار عن هلاك قوم لوط: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ ، وقوله في نهاية نفس القصة من سورة الذاريات: ﴿وَتَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ (الذاريات: ٣٧).

فذهب الفراء إلى أن المعنى في الآيتين: «وتركناها آية» ، على زيادة «من» و«في» ، على حد قولك: «السماء فيها آية» ، وأنت تريد: «السماء آية» (٣) ، فإذا كان الحرفان زائدين فلم تختص إحداها بـ«من» والأخرى بـ«في»؟

(١) الكشف ٥٠٠ / ١.

(٢) البحر المحيط ١٧٠ / ٣.

(٣) انظر معاني القرآن ٨٧ / ٣.

وبعد طول تأمل في أعطاف النظم ، وتسمع لهمس السياق في
الموضعين ، وقع لي أَنَّ القصة في العنكبوت سيقّت لبيان فضل الله في
إنجاء أوليائه ، حين يصدقون الله فيما يبئليهم به ، وهو ما افتتحت به
السورة ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ ، ثم حكى
الله قصة نوح مع قومه ، وذيّلها بقوله ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَبَ السَّيْفَةَ
وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ (العنكبوت: ١٥) ، ثم أردفها بقصة إبراهيم ،
وأنهاها بقوله: ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾
(العنكبوت: ٢٤) ، ثم أعقبها بقصة قوم لوط ، وكان ختامها قوله: ﴿ إِنَّا
مُنْجُونَكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرَاتِكَ كَانَتْ مِنَ الْغَيْبِ ﴾ (٣٣) إِنَّمَا نَزَّلْنَا عَلَىٰ أَهْلِ
هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿ ٣٤ ﴾ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا
آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (العنكبوت: ٣٣-٣٥).

فناسب «من» هذا السياق لأمرين؛ أولهما: أَنَّ سياق القصة يدعو
إلى أخذ العظة والعبرة من إنجاء الله أوليائه ، وإهلاكه أعداءه ، وذلك
يستدعي «من» ويتطلبه. وثانيهما أَنَّ الآية هنا مستتبطة بالتعقل والتأمل ،
وليس بالنظر والمشاهدة ، وهو ما يصل إليه العقل بالاستنتاج والربط
بين الأحداث والنتائج ، ومنها يأخذ العظة والعبرة ، وذلك ما دلّ عليه
قوله ﴿ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ .

أمّا في سورة الذاريات فالقصة مسوقة للإرهاب والتخويف
بمصائر الأمم السابقة ، ممّا أبداها الله تعالى لكفرها وفسقها ، وذلك لا
يتحقق على أكمل وجه إلا بمشاهدة آثارها الناطقة باليم العقاب وسوء
المصير ، وهو سر إيتار «في» دالة على بقاء آثار هذه القرية ، ليشاهد

الناظر فيها ما حلَّ بها من سوء العذاب.

ويدلُّ على ذلك أمران: أولهما أنَّ التحديث عن إنجاء الله لوطاً ومَنْ معه يتوارى خلف نُذر العذاب ، ووطاة الانتقام ، حتى إن لوطاً لم يُذكر صريحاً في هذا الموضع ، ممَّا يدلُّ على أنَّ القصة مسوقة للتخويف والتهديد ، وثانيهما قوله ﴿لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ ، وهو صريح في الكشف عن الغرض من ذكر القصة ، وهو التخويف من عذاب الله ، وذلك يتحقق بالوقوف على آثار هذه القرية والنظر فيما بقي شاهداً على ما أنزله الله بها من عقاب.

هذا بالإضافة إلى مشكلة نسق الآية لما قبلها وما بعدها ، فقد سبقها قوله ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٢٠) ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٢١) ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ وتبعها قوله: ﴿وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ ، ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ ، ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ﴾ ، فكانت مشكلة «في» لأخواتها لونا من جمال اللفظ وحسن النسق ، وهو ما لا نجده في نسق آية العنكبوت.

ومما اشتبهه نظمه وخولف فيه بين حرف الوعاء وحرف الابتداء ، قوله تعالى من سورة النحل: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ (النحل: ٨٤) ، وقوله في نفس السورة ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ﴾ (النحل: ٨٩).

فذهب البعض إلى أنَّ «في» بمعنى «من» (١) ، وهذا يجعل قوله

(١) انظر الإتيان ١/١٦٧.

﴿مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ تكرر أله. وذهب أبوحيان إلى أن «في» على أصلها ،
وأنها محذوفة من الآية الأولى ، كما حذف ﴿مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ فيها
أيضاً^(١).

وهذا الحذف - فيما أرى - لا دليل عليه؛ لأن الآية الأولى تصور
موقفاً غير ما تصوّره الآية الثانية ، وفي الثانية ما استدعى مزيداً من
الإطناب والتأكيد.

ذلك أن الآية الأولى إخبار منه - تعالى - أنه يجمع الشهداء من
الأمم في موقف قصد منه إعلام الكافرين بجمع الأدلة ضدهم ، وإحضار
من يكتبونهم إذا ما ادّعوا عدم تبليغ الرسل لهم ، لكنه ليس موقف
محااجة ومساءلة ، بدليل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَأْذُنُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ
يُسْتَعْنُونَ﴾ ، لذا لم يحتج إلى المبالغة بكون الشهيد فيهم ، كما لم يحتج
إلى التأكيد بأنه من أنفسهم ، ولا بأنه شهيد عليهم ، متى ما انتفى السؤال
والمحااجة.

أما الآية الثانية فهي تصوّر موقف المحااجة والخصومة ، وتبادل
الاتهامات ، وإلقاء القول ، بعد أن أنشأ الله لهم بذلك ، كما يفصح عنه
قوله قبل هذه الآية ﴿وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ أَشْرَكُوا شَرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ
شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ
(٨٦) وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَامَ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ ، فلم يكن إلقاء
السلم وذهاب افتراءهم إلا دليلاً على أنهم ووجهوا بشهادة من أرسلوا

(١) انظر البحر المحيط ٥٢٧/٤.

فيهم وشهدوا عليهم ، ومن ثم صرّح في هذه الآية بأنّ الشهيد مبعوث فيهم بما يدل على أنّه عاش بينهم واستبطن أحوالهم ، وذلك بجعل الشهادة عليهم أمكن وأوثق ، ومن ثم جاء ﴿مَنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ تأكيداً له.

ويرى ابن الزبير الغرناطي أنّ الآية الأولى تمهيدٌ للآية الثانية التي صرّح فيها بذكر شهادة الرسول على أمته ، وأتبعته بما يدل على البشارة للمؤمنين مع الزجر والتعنيف لمن لم يؤمن: «ولما كان قوله تعالى ﴿وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ﴾» حاصلًا من تعيينه - عليه السلام - وتحقيق كونه الشهيد على أمته ، وكونه من أنفسها ، ورد ما قبله محرزًا فيه ذلك الغرض من تحقيق ذلك للحكم ، من أنّ كل نبي قبله إنما كان من أنفس القوم المرسل إليهم ذلك الرسول ، لا من غيرهم ، وهو الشهيد عليهم. وحقق ذلك في الثانية بما يحزره حرف الوعاء الذي هو «في» ، ويقتضيه في استحكام الإخبار بكون الشهيد من نفس الأمة؛ لأنّ قوله ﴿مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ﴾ يحتمل أن يراد به أن يكون منهم في مذهب ، أو جامع بينهم وبينه ، من غير أن يكون من أنفسهم. أما قوله ﴿فِي كُلِّ أُمَّةٍ﴾ فأنصّ في الاتصال واللزوق ، لاسيما بما أتبع به من قوله ﴿مَنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ ، فطوبق بين المتقابلين من قوله ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ﴾ (١).

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ (النمل: ٢٥).

(١) ملاك التأويل ١/ ٦١٩ - ٦٢٢ بتصرف.

يقول الفراء: «يقال: هو الماء الذي ينزل من السماء ، والنبت من الأرض ، وهي في قراءة عبدالله (يخرج الخبز من السماوات) ، وصلحت (في) مكان (من)؛ لأنك تقول: (لأستخرجن العلم الذي فيكم منكم) ، ثم تحذف أيهما شئت ، أعني: (من) و(في) ، فيكون المعنى قائماً على حاله» (١).

وفي عبارة الفراء إلياس ، حيث إنه يستفاد منها أنه من باب الحذف ، كما يستفاد منها أنه من باب نيابة أحد الحرفين عن الآخر ، وهو ما فهمه عنه كثيرٌ ممن قالوا إن «في» نابت في هذا الموضع عن «من».

على أنني أجد في القراءة المشهورة بحرف الظرفية دلالة أعمق على قدرة الله تعالى من استخراج المخبوء المغيب في أطواء السماوات والأرض ، ممّا لا يقف عند حدّ إنزال المطر ، أو إنبات الأرض ، وهو ما لا يستطيع الإنسان استخراجه إلا بهدى من الله وإلهام منه ، وذلك ما يستوجب السجود لله شكرًا على ما هداه إليه.

وهو ما عبّر عنه الألوسي في أحد وجهين قال: «أي يظهر الشيء المخبوء فيهما كائناً ما كان» (٢).

«في» وكلمة المصاحبة

ذهب كثيرٌ من المفسرين ، جرياً وراء رأي الكوفيين ، إلى أن «في» تدل على معنى المصاحبة ، كما تدل عليه «مع» في كثير من آيات

(١) معاني القرآن ٢/ ٢٧٦.

(٢) روح المعاني ١٩/ ١٩٢.

الذكر الحكيم. قال الهروي وهو يعدّد معاني الظرفية: «وتكون بمعنى (مع). قال الله جل ثناؤه: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ (٢٩) ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ ، معناه: مع عبادي ، وقال: ﴿وَادْخُلِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ ، أي مع عبادك في الجنة» (١).

وسنعرض لبعض هذه الآيات لنرى كيف أشاع حرف الوعاء فيها روحاً من البيان لا يمكن أن تشيعها الكلمة الموضوعية للدلالة على المصاحبة.

من ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ (٣٧) ﴿أَرْجَىٰ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (٣٨) ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ (٣٩) ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٢٧-٣٠).

الآيات مسوقة لبيان تكريم الله تعالى لهذه النفس التي اطمأنت بإيمانها ، وما قنمته من خير العمل ، وحسبها أن يستقبلها الله راضياً عنها راضية عنه ، فإذا جاء أمر الله تعالى بالدخول في عباده المكرمين ، كان غاية التكريم أن تكون هذه النفس في الصدر من هؤلاء العباد ، يحيطون بها ويحتفون بوفادتها ، وليست في الحاشية من هؤلاء العباد ، كما تدل عليه كلمة المصاحبة ، الموحية باتباعهم لهم وإحاقهم بهم. ولعل في تقديم دخولهم في هؤلاء العباد على دخولهم الجنة ما يؤكد هذا التكريم ، بما يدل على أنهم لم يسبقوا بدخول الجنة ، وكأن السابقين من عباد الله الصالحين في انتظارهم قبل دخولها.

ومثله قوله تعالى على لسان سليمان - عليه السلام - : ﴿وَقَالَ رَبِّ

(١) الأزهية في علم الحروف ٢٦٧.

أَوْزَعَنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَلَدَتِي وَأَنْ أَعْمَلَ صَلَاحًا تُرَضُّهُ
وَأَدْخِلَنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴿١٩﴾ (النمل: ١٩) ، فإن منزلة
سليمان - عليه السلام - ومقام الرجاء يجعلانه في الصدر من عباده
الصالحين ، وليس مصاحباً لهم ملحقاً بهم.

ولنفس الغرض جاء حرف الظرفية في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ
مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ
رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا آيِنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَيَّ
أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿٣٧﴾ قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ
فِي النَّارِ ﴿٣٨﴾ (الأعراف: ٣٧ - ٣٨).

هذا موقف القهر وإدلال القدرة ، وتحقير شأن الكافرين ،
والسخرية منهم وممن أشركوهم مع الله آلهة ، ولا أدل على ذلك من
حرف الظرفية الموحى بأن المخاطبين يتوارون في غمار الأمم التي
كفرت بربها ، وألقى الله تعالى بهم في نار جهنم ، وهو غني عنهم وعن
عبادتهم.

وهذا سر عدم الاكتفاء بالأمر بنخلهم النار ، حيث لم يقل: ادخلوا
في النار ، كما لم يكتف بقوله «ادخلوا في أمم» حتى بيّنه بقوله «من
الجن والإنس».

الدلالة على كثرة الكافرين وحقارة شأن الداخلين فيهم هو سر
الظرفية ، وإيثارها على كلمة المصاحبة. وقد جعل الرازي «في» من
مجاز الظرفية ، ولكنه لم يكشف عن سر التجوُّز. قال: «التقدير: ادخلوا
في النار مع أمم ، وعلى هذا القول ففي الآية إضمار ومجاز ، أمّا

الإضرار فلأننا أضمرنا فيها قولنا: في النار ، وأما المجاز فلأننا حملنا كلمة (في) على (مع)؛ لأننا قلنا معنى قوله ﴿فِي أَمْرٍ﴾ ، أي: مع أمم^(١).

ومنه قوله تعالى في خطاب موسى - عليه السلام - : ﴿وَأَدْخُلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ يَيْضَاءً مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ (النمل: ١٢).

«في» من قوله ﴿فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ تربط على قلب موسى - عليه السلام - وهو ذاهب للقاء فرعون ، تحوّه قوة الله تعالى ، ويحيطه تسع من آياته ، تصنع حوله سياجاً من جند الله تعالى ، وتغمره بما يوفر له الحماية والأمان في مواجهة عدو الله ، وفرق بين أن يكون معه من الأسلحة ما يدافع به ، وأن يكون محاطاً بما يدفع عنه. أليس معي بعد ذلك في أن القول بأنها بمعنى «مع» يضيق عن استيعاب أسرار الذكر الحكيم؟

وفي وصف المتخلفين عن القتال من المنافقين يقول تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَاَعَدُّوا لَّهِ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ أَفْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٦٦﴾ لَوْ خَرَجُوا فِئَكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾ (التوبة: ٤٦ - ٤٧).

قال أبوحيان: «(وَفِئَكُم) أي: في جيشكم ، أو في جملتكم ، وقيل (في) بمعنى (مع)»^(٢).

(١) التفسير الكبير ١٤ / ٧٣.

(٢) البحر المحيط ٥ / ٤٩.

فالظرفية في نظره لا تصح إلا على تقدير مضاف محذوف ، وإلا كانت «في» بمعنى «مع» ، وليس هناك دليل على الحذف سوى كون المخاطبين لا يصلحون ظرفاً ، فوجب تقدير ما يصح معه دخول حرف الظرفية. ولسنا نقول إن الظرفية هنا حقيقة ، ولكننا نقول إنها تجوز واتساع ، وحينئذ يجب علينا أن نبحث عن سرّ التجوُّز بدلاً من اللجوء إلى الحذف والتقدير ، أو القول بنبابة الحرف عن كلمة المصاحبة.

ووجه البلاغة فيما عليه النظم أن المنافقين لا يريدون للمسلمين نصراً ، ولا تكثيراً لعددهم ، وإنما يبحثون عن هزيمتهم ، ويتمنّون انتصار شركائهم في العقيدة ، والكفر كلّ ملة واحدة ، ولو أنهم خرجوا مع المسلمين لصاروا عيوناً عليهم ، واندسوا بينهم ينقلون أخبارهم إلى إخوانهم من الكفار ، ولأثاروا الفتنة في جيوش المسلمين ، كما ينطق به قوله ﴿وَلَا وَضَعُوا خِلَافَكُمْ يَبْغُونَكُمْ أَلْفَنَةً﴾ .

فالظرفية هنا تؤمى إلى أن خروجهم في صفوف المسلمين سيكون مرضاً يسري في أوصالهم ، وعيوناً لأعدائهم تتدسّ فيهم ، وتتوارى في جيوشهم. ألا ترى كيف غوير النظم في قول المنافقين لإخوانهم تعبيراً عن حماسهم في مناصرتهم وتكثير عددهم ، والقتال معهم ﴿لَئِنْ أَخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا﴾ (الحشر: ١١) ، فالخروج معهم تجسيد لرغبتهم في تكثير عددهم والانضمام إلى جيوشهم ، والخروج في المؤمنين حرباً عليهم وسلاح يفت في عضدهم ، فل على الأول بالمصاحبة ، وعلى الثاني بالظرفية.

وقد أدار الزمخشري حواراً حول حرف الظرفية ، شارك فيه كثير

من أرباب البيان في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْصِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ١٩).

قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف يكون المطر مكاناً للبرق والرعد ، وإنما مكانهما السحاب ، قلت: إذا كنا في أعلاه ومصبه ، ومتلبسين في الجملة به فهما فيه ، ألا تراك تقول: فلان في البلد ، وما هو منه إلا في حيز يشغله جرمه» (١).

ويتدخل السيد الشريف في حاشيته على الكشاف ليوضح نوع التجوُّز وعلاقته فيقول: «يعني أنَّ ظرفية السحاب للرعد والبرق ظاهرة دون ظرفية المطر لهما ، أجاب بأنَّهما لمَّا كانا في محل يتصل به هو أعلاه ومصبه ، أعني السحاب ، جُعلا كأنَّهما فيه ، بناءً على استعارة كلمة (في) للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية ، كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد ، فاستعمل فيها كلمتها» (٢).

وهذا القول بالتجوُّز في استعارة معنى الظرفية للمجاورة أو المصاحبة يلجأ إليه أهل البيان فراراً من القول بتبعية حرف الظرفية عن كلمة المصاحبة ، كما رأيناه عند الرازي حين جعلها في قوله ﴿أَدْخُلُوا فِي أُمُرٍ﴾ مجازاً عن «مع» ، لكن سر التجوُّز يبقى بعد ذلك غائماً محتجباً. ويبدو لي - والله أعلم - أنَّ الله تعالى أراد أن يجسّد في المطر كل مصادر الرعب والفرع ، باعتباره بلاء أرسله الله على هؤلاء المنافقين ،

(١) الكشاف ٢١٥ / ١.

(٢) حاشية السيد على الكشاف ٢١٥ / ١.

ومن ثمَّ جعله مستودعًا للظلمات ، هكذا بالجمع حتى تتوارى ظلمة الليل في ظلماته الكثيفة ، وجعل البرق والرعد المصاحبين له ينطلقان منه وينبعان من أعماقه ، تهويلًا من شأنه ، وتعبيرًا عن كثرة ما يختزن فيه من صواعق متتابعة. هذه المبالغة في تضخيم الصيِّب ، وتكثير ما ينطلق منه ويتوالى من الظلمات ، والرعود ، والبروق ، هي سرُّ إيثار حرف الظرفية على كلمة المصاحبة.

«في» ودورها في بلاغة التجريد

من ألطف مواقع «في» وأكثرها امتلاءً بالدلالات ما تأتي فيه أداةً للتجريد. والتجريد أحد الفنون التي استقرَّت في مكانها من علم البديع ، وهو كما عرّفه الخطيب القزويني: «أن يُنتزع من أمر ذي صفة أمرٌ آخر مثله في تلك الصفة مبالغةً في كمالها فيه» (١).

وأروع أقسامه ما جاء منه بحرفٍ من حروف التجريد الثلاثة (من، والباء ، وفي) ، وله نكتة عامة؛ هي المبالغة في كمال الصفة الجارية على المجرد منه. ومن أشهر أمثلة التجريد بـ«في» قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ الَّذِينَ آتَوْهُمُ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ (فصلت: ٢٨).

يقول الخطيب: «فإنَّ جهنَّمَ - أعاننا الله منها - هي دار الخلد ، لكن انتزع منها مثلاً ، وجعل مُعدًّا فيها للكفار ، تهويلًا لأمرها» (٢). وهذه نكتة لطيفة منشؤها أنَّ الظرف أعظم من المظروف ، بحكم أنَّه

(١) الإيضاح ضمن بغية الإيضاح ٤ / ٤٤.

(٢) السابق ٤ / ٤٥.

يحتويه ويشتمله ، فإذا جُعِلَت النار ظرفاً لدار الخلد ، فذلك دلالة على عظمها والتهويل من شأنها.

ومن أمثلة التجريد بحرف الوعاء قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ (الأحزاب: ٢١) ، فرسول الله هو ذاته الأسوة الحسنة لمن أَرَادَ أَنْ يَتَّسِيَ بِهِ ، ولكنه جُعِلَ محلاً لها ، تعظيماً لشأنه - عليه السلام - وإيماءً إلى أنه المنبع الفياض بكل صفات الخير ، وتبنيهاً للمسلمين ألا يطلبوها في سواه ، فإنه وحده الذي تكتمل فيه أوصاف الخير ، ومن طلب الأسوة في غيره ضلَّ وغوى. ولو جاء النظم هكذا: «لقد كان لكم رسول الله أسوة حسنة» لما أغلق الباب على طلب الأسوة في غيره ، والمسلم لا يقتدي بغير رسول الله ، أو بمن جعل رسول الله أسوته.

ومن القرآن اغترف ، وعلى نهج أسلوبه درج مَنْ قَالَ:
أَرَأَيْتَ بَنُو مَرْوَانَ ظَلَمْنَا دِمَاءَنَا وَفِي اللَّهِ إِنْ لَمْ يَغْلِبُوا حُكْمُ عَلِيٍّ
جاعلاً ذات الله نبيغاً لكل حكم عادل ، مضمناً كلامه أَنَّ كل حكم يتسم بالعدالة فالله وشرعه مصدره ومنهله ، وفي المقابل فإنَّ كل حكم لا يُسْتَمَدُّ من الله وشرعه فهو الظلم البين والضلال المبين.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ ءَايَاتٌ لِّلْسَائِلِينَ﴾ (يوسف: ٧).

فقد عمد القرآن إلى الاحتفاء بهذه القصة وتعظيم شأنها ، لما حفلت به من أحداث تكشف عن طبائع البشر ، بما لا يكشف عنها وقوعها في غير بيت النبوة ، وفي كل فصل من فصولها وحدث من أحداثها عبرة

وعظة ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ ﴾ ، فجاء أسلوب التجريد ليجعل من يوسف وإخوته محلاً ونبعاً للآيات ، إشارة إلى غنى هذه القصة بالأحداث ، وما يُستمد منها من عبر وعظات، حتّى على تدبرها ، والغوص في أعماق نفوس أبطالها ، بحثاً عن دوافع الخير فيهم ، أو نزعات الشرّ في طباع الإنسان.

كثرة الآيات والدعوة إلى استبطان الأحداث ، والغوص في أعماق النفوس ، هو ما يشي به حرف الظرفية ويدلّ عليه ، ووضوح الآية في عيسى وعدم تشابك الأحداث في قصته هو الذي جعل النظم الحكيم يعدل عن التجريد في قوله تعالى: ﴿ وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ ﴾ (مريم: ٢١) ، وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ ﴾ (المؤمنون: ٥٠).

وأي خفاء يحتاج إلى استبطان وكلّ ما جرى له ولأُمّه إعجاز إلهي، وآيات بينات ، ثم لا كشف عن طبائع بشرية ممّا جبل الله عليه الإنسان كما هو في سورة يوسف ، بحيث يحتاج إلى أعمال الفكر بحثاً عنها ، إنّما هو دلالة على بسط يد الله في خلقه ، وقهره لما أجراه فيهم من نواميس.

وللمبالغة مذاقها في جعل الريح محلاً للبرودة الشديدة ، ونبعاً لها ، تهويلاً لشأن الريح ، وتفظيعة لآثارها الممّرة ، في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ١١٧) ، لذلك استحسن ابن المنير المبالغة بالتجريد عن المبالغة بالوصف فيما علّده الزمخشري من أوجه تفسيراً لهذه الظرفية. قال

الزمخشري: «فإن قلت: فما معنى قوله ﴿كَمَثِلْ رِيحَ فِيهَا صِرٌّ﴾؟ قلت: فيه أوجه ، أحدها أَنَّ الصِّرَّ في صفة الريح بمعنى الباردة ، فوصف بها القرّة ، بمعنى: فيها قرّة صِر ، كما نقول برد بارد على المبالغة. والثاني أَنَّ يكون الصِّرُّ مصدرًا في الأصل بمعنى البرد ، فجاء به على أصله. والثالث أَنَّ يكون من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ ، ومن قولك: إن ضيَّعني فلان ففي الله كافٍ وكافل ، وفي الرحمن للضعفاء كاف» (١).

علق ابن المنير على هذا بقوله: «كلها أوجه وجيهة ، وهذا الأخير أحسنها وأوجهها ، لكن لم يبيِّن الزمخشري وجه الظرفية في الأمثلة المذكورة ، ونحن نبينها فنقول: إذا قلت مثلاً: إن ضيَّعني زيد ففي عمرو بعد الله كاف ، فقولك (كاف) أتيت به منكراً مجرداً من القيود المشخصة المخصّصة ، ثم جعلت المعين الذي هو عمرو محلاً ، فشخصت ذلك المطلق المجرد بهذا المعين ، فهي ظرفية صحيحة ، إذ كل مقيد ظرف لمطلقه ، إذ المطلق بعض المقيد ، فتنبّه لهذه النكتة فإنها لطيفة» (٢).

(١) الكشف ١/ ٤٥٩ - ٤٦٠.

(٢) الانتصاف (حاشية على الكشف) ١/ ٤٥٩.

الفصل الرابع

من أسرار حرف الإلصاق

حقيقة الباء ومجازها

الباء هي كذلك من الحروف التي اتسع فيها العرب اتساعاً جعل بعض النحاة يصلون بمعانيها إلى أربعة عشر معنى ، ممّا هو دليل على كثرة تصرفها وقدرتها على الوفاء بأغراض المتكلم وأحوال المخاطبين ، سواء أكانت هذه المعاني تؤدّي بها على سبيل الحقيقة ، أم التجوّز ، أو النياية عن أخواتها من حروف الجر على اختلاف مذاهب العلماء ، وهو ما لا يستوقفنا إلا بالقدر الذي يكشف عن أسرار هذا الحرف ، ويستجلي دلالته التي يشيعها في نظم القرآن الكريم ، بما يتمشى مع منهج هذه الدراسة وأهدافها.

وقبل الغوص في أعماق الشواهد القرآنية ، يحسن بنا أن نقرر أنّ المعنى الذي تنور حوله الباء ، ولا يكاد يفارقها ، هو الإلصاق والاختلاط ، كما أكّده إمام النحاة «سيبويه» ، سواء تجلّت عنه في ثوب من الحقيقة أو توارى في بثار من التجوّز ، وهو ما نحاول التتصّت إليه، ونكشف عن أسرارها التي يخفيها في أطوائه.

يقول ابن هشام ، وهو ممّن استحسن قول الكوفيين بتناوب حروف الجر: «الباء المفردة حرف لأربعة عشر معنى ، أولها الإلصاق ، قيل: وهو معنى لا يفارقها ، فلهذا اقتصر عليه سيبويه ، ثم الإلصاق حقيقي كـ (أمسكت بزيد) ، إذا قبضت على شيء من جسمه ، أو على ما يحبسه من يد أو ثوب ونحوه ، ولو قلت: (أمسكته) ، احتمل ذلك ، وأن تكون منعته من التصرف ، ومجازي نحو: (مررت بزيد) ، أي: ألصقت

مروري بمكان يقرب من زيد» (١).

هذا كلام دقيق لو انصرفت الهم إلى تتبعه في النصوص التي لا تظهر فيها حقيقة الإصاق ، واستيحائه فيما اشتبه بمعاني أخواته من الحروف ، لكان أمامنا ثروة هائلة من أسرار التجوز في الحروف ، بدلا من القول بتعدد معانيها ونيابتها عن غيرها.

وقد كانت للعز بن عبدالسلام محاولات طيبة في بيان التجوز في الحروف ، لولا أن أكثر جهده استنفده في بيان نوع المجاز وعلاقاته ، وقليل ما ظهرت أسرار التجوز فيه. وهذا طرف من حديثه عن الباء: «قال سيويوه: هي للإصاق ، والإصاق أضرب ، أحدها حقيقي ، وهو إصاق جرم بجرم ، كقولك: ألصقت القوس بالفراء ، والخشبة بالجدار. الثاني إصاق المعنى بالجرم ، كقولك: لطف بزيد ورأفت به ، كأنك ألصقت اللطف به والرأفة به لتعلقهما به ، وكقولهم: مررت بزيد ، لابد فيه من حذف تفسيره: مررت بمكان زيد ، أو بمحل زيد ، وهو من مجاز التشبيه ، كأنك ألصقت المرور بالمكان. الثالث: إصاق المعنى بالمعنى ، كقوله ﴿الْأَنفَسُ بِالْأَنفَسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾ ، أي: النفس مقتولة بقتل النفس ، والعين مفعولة بفقو العين ، أتى بالباء ليكون المسبب ، وهو القصاص ، منسوباً إلى الجناية نسبة السببية ، فأشبه لذلك الإصاق الحقيقي ، وهو جارٍ في جميع الأسباب» (٢).

فما قيل من معنى السببية في الباء أرجعه بذلك «العز» إلى الإصاق المجازي ، وهو ما يمكن أن يقال في غيره من المعاني التي

(١) مغني اللبيب ٩٥ / ١.
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ٢٥.

قيل إنَّ الباء تؤديها بعيدًا عن معنى الإلصاق ، ويبقى السؤال: ما الذي يوحى به الإلصاق في الآية الكريمة؟

أقول: إنَّ القرآن قصد إلى التخويف وشدة الزجر بغية منع الناس من الإقدام على القتل منذرًا بسرعة العقوبة ، وتعجيل القصاص قبل أن تجفَّ الدماء ، وكأنَّ نفس القاتل مرهونة مقيدة بنفس القاتل ، وإقدامه على قتل غريمه بمثابة إقدامه على قتل نفسه ، وهذا معنى إلصاق نفس القاتل بنفس مَنْ قتلته ، ومثله القصاص في الجوارح ، حتى لا يقم مَنْ تعزُّ عليه عينه على ققاء عين ملتصقة بعينه التصاقًا يلحق بها نفس الأذى الذي يلحقه بعين أخيه.

وهذه آية أخرى قيل فيها إنَّ الباء للسببية أو الاستعانة ، وإذا تأملنا وجدنا معنى الإلصاق فيها يلوح من بعيد ، مشيرًا إلى بلاغة النظم الحكيم ، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَمْجَيْنَاكُمُ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ﴾ (البقرة: ٥٠).

قال الزمخشري: «فإن قلت: ما معنى (بكم)؟ قلت: فيه أوجه؛ أن يراد أنهم يسلكونه ويتفرَّق الماء عند سلوكهم ، فكأنما فرق بهم ، كما يفرق بين الشيتين بما يوسط بينهما ، وأن يراد: فرقناه بسببكم وبسبب إنجائكم ، وأن يكون في موضع الحال ، بمعنى: فرقناه مثلبًا بكم» (١).

وأرى أنَّ للباء ، بما فيها من معنى الإلصاق ، إحياءً بعظيم قدرة الله تعالى ، وبإلصاقه على بني إسرائيل ، حيث فرق بهم البحر وهم ملاصقون له ، مثلبسون بمصدر الهلاك الذي أودى بعدوهم ، فأنجاهم

(١) الكشف ١ / ٢٨٠.

وأغرق عدوهم ، وهم منه جد قريب ، كما يعبر عنه قوله ﴿ وَأَنْتُمْ نَظَرُونَ ﴾ ، وذلك معنى الملابس الذي فسره الأستاذ الطاهر بن عاشور ، بقوله : «والباء في ﴿ يَكُم ﴾ إمّا للملابسة ، كما في : طارت به العنقاء ، وعدا به الفرس ، أي : كان فرق البحر ملابساً لكم ، والمراد من الملابس أنه يفرق وهم يدخلونه ، فكان الفرق حاصلًا بجائبتهم» (١).

الباء ومعنى التعدية

جعل النحاة التعدية معنى من معاني الباء ، وقالوا إنها ترادف الهمزة ، ومثلوا لها بقوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَا يَبْصُرُونَ ﴾ (البقرة: ١٧). قال أبوحيان : «والباء في ﴿ بِنُورِهِمْ ﴾ للتعدية ، وهي إحدى المعاني الأربعة عشر التي تقم أن الباء تجيء لها ، وهي عند جمهور النحويين ترادف الهمزة ، فإذا قلت : خرجت بزيد ، فمعناه : أخرجت زيدا ، ولا يلزم أن تكون أنت خرجت. وذهب أبو العباس إلى أنك إذا قلت : أقممت زيدا ، لم يلزم أنك قمت ، ففرق بين الباء والهمزة في التعدية ، وإلى نحو من مذهب أبي العباس ذهب السهيلي. قال : تدخل الباء - يعني المُعَدِّيَّة - حيث تكون من الفاعل بعض مشاركة للمفعول في ذلك الفعل ، نحو : أقممته وقعدت به ، وأخلخته الدار وبخلت به ، ولا يصح هذا في مثل : أمرضته وأسقمته ، فلا بد إذن من مشاركة ولو باليد ، إذا قلت : قعدت به وبخلت به ، ورد على أبي العباس بهذه الآية ونحوها. ألا ترى

(١) التحرير والتنوير ١ / ٤٧٢.

أَنَّ المعنى: أذهب الله نورهم؟ ألا ترى أَنَّ الله لا يوصف بالذهاب مع النور؟» (١).

وأرى أَنَّ ما ذهب إليه المبرد والسهيلي هو غاية الدقة والإحكام ، وبه يظهر سرُّ إيثار النظم الكريم للتعدية بالباء ، والوقوف عند ظاهر ما يوجبه الاستصحاب ممَّا لا يليق بذاته تعالى مدفوع بأمرين؛ أولهما أَنَّ ذهاب الله تعالى بنورهم من قبيل ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ ، وثانيهما أَنَّهُ مجاز عن شدة الأخذ؛ لأنَّ الذاهب به هو القوي العزيز ، وبهما أجيب على الاعتراض الموجَّه إلى المبرد والسهيلي. قال الألوسي: «وعُدِّي بالباء دون الهمزة لما في المثل السائر أَنَّ (ذهب بالشيء) يُفهم منه أَنَّهُ استصحبه وأمسكه عن الرجوع إلى الحالة الأولى ، ولا كذلك أذهبه ، فالباء والهمزة إن اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد أن ينظر صاحب المعاني إلى معنى الهمزة والباء الأصليين ، أعني الإزالة والمصاحبة والإلصاق ، ففي الآية لطف لا ينكر ، كيف والفاعل هو الله تعالى القوي العزيز ، الذي لا رادَّ لما أخذه ، ولا مرسل لما أمسكه. وذكر أبو العباس أَنَّ: (ذهبت بزيد) ، يقتضي ذهاب المتكلم مع زيد دون (أذهبتَه) ، ولعله يقول: إنَّ ما في الآية مجاز عن شدة الأخذ بحيث لا يرد ، أو يجوز أن يكون الله تعالى وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به ، كما وصف نفسه سبحانه بالمجيء في ظاهر قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾» (٢).

ولصاحب تفسير المنار رأي بديع في إيثار الباء على الهمزة ، وهو ليس ببعيد عما ذكره الزمخشري وابن الأثير. قال: «وإنما قال

(١) البحر المحيط ١/ ٧٩.

(٢) روح المعاني ١/ ١٦٥.

﴿ذَهَبَ اللَّهُ يُنُورِهِمْ﴾ ، ولم يقل: (ذهب نورهم) ، أو: (أذهب الله نورهم)؛ للإشعار بأنَّ الله تعالى كان معهم بمعونته وتوقيفه عندما استوقدوا النار فأضاعت ، وذلك أنَّهم كانوا قائمين على سبيل فطرته التي فطر الناس عليها ، معتقدين صحة شريعته التي دعا الناس إليها ، وبأنَّه تَخَلَّى عنهم عندما نكبوا عن تلك السبيل ، وعافوا ذلك المورد السلسبيل» (١).

وبتتبع مادة الذهاب في القرآن الكريم نجد أنَّها وردت متعدية بالباء في أربعة عشر موضعاً ، بصورة الماضي والمضارع والأمر والمصدر، وكلها لا تخلو من معنى الاستصحاب ، سواء كان على سبيل الحقيقة أو المجاز.

فمما هو على سبيل الحقيقة قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ﴾ (يوسف: ١٥) ، وقوله ﴿أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا﴾ (يوسف: ٩٣) ، وقوله: ﴿أَذْهَبَ يَكْتُنِي هَذَا﴾ («النمل: ٢٨»).

ومما جاء على سبيل التجوُّز الأخذ أو الإهلاك أو الإمساك ، قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ يُنُورِهِمْ﴾ ، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٠) ، وقوله: ﴿فَإِنَّمَا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْقِمُونَ﴾ (الزخرف: ٤١) ، وقوله: ﴿وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِمْ لَقَادِرُونَ﴾ (المؤمنون: ١٨) ، وقوله: ﴿يَكَادُ سَنَافِرُهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ﴾ (النور: ٤٣).

ومعنى اللصوق والمصاحبة في هذا كله واضح ، ولو رحت تستبدل الهمزة بالباء فيها ، لذهب معها سر البلاغة الذي قصد إليه

(١) تفسير القرآن الحكيم ١/ ١٧١.

النظم، أو فسد المعنى. وانظر أثر ذلك في قوله تعالى ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾ خطابًا لرسوله ، وكيف أدت الباء بما فيها من معنى المصاحبة دورها في إبراز لطف الله وتكريمه لرسوله بمعية ربه ، وكيف يضيع ذلك وينقلب إلى معنى الانتقام والأخذ لو قلت: (فإما نذهبك) ، بما يدل عليه من التخلي عنه وإضاعته. وهو ما لا يليق بمقام الرسول عند ربه. وقل مثل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْصُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ (النساء: ١٩) ، حيث دلت الباء على حرصهم على المال وشغفهم به ، وحبهم لامتلاكه ، ولو أدى ذلك إلى عضل أزواجهم ، فلو استبدلت بها الهمزة ، وقلت: (لتذهبوا ما آتيتموهن) ، لدلّ على أنهم يريدون إضاعة المال وإزالته من بين أيديهم ، تشفيًا وانتقامًا ، وهو ما لا ينسجم مع سياق الآيات.

وذلك ما أوضحه الزمخشري بقوله: «والفرق بين (أذهب) و(ذهب به) أن معنى (أذهب): أزاله وجعله ذاهبًا ، ويقال: ذهب به ، إذا استصحبه ومضى به معه ، وذهب السلطان بما له أخذه ، ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ﴾ ، ﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ ، ومنه: ذهبت به الخيلاء ، والمعنى: أخذ الله نورهم ، وأمسكه ، وما يمسك الله فلا مرسل له ، فهو أبلغ في الإذهاب» (١).

وبيّن السيد الشريف وجه أبلغية الباء بقوله: «لما فيه من الأخذ والإمسك ، فإنّ الباء وإن كانت للتعدي كالهزمة إلا أنّ فيها معنى

أمّا تعدية الذهاب بالهمزة فقد وردت في القرآن خمس مرات في صورتها الماضي والمضارع ، وكلها تدل على إزالة مكروه أو إضاعة مرغوب ، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ (فاطر: ٣٤) ، وقوله ﴿وَيَذْهَبْ عَنْكُمُ رِجْزُ الشَّيْطَانِ﴾ (الأنفال: ١١) ، وقوله ﴿لِيَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسُ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ (الأحزاب: ٣٣) ، وقوله ﴿أَذْهَبْتُمْ طِبْنَكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ (الأحقاف: ٢٠) ، وفي الآيات الأربع الأول ، دلّت الهمزة على الإزالة دون استصحاب الله لفعل الذهاب؛ لأنّ المذهوب به شرور لا يليق بذات الله تعالى استصحابها ، أمّا قوله في الآية الأخيرة ﴿أَذْهَبْتُمْ طِبْنَكُمْ﴾ فقد دلّت الهمزة فيها على أنّ الكافرين أضاعوا نعيم الآخرة حين أضاعوا طيبات الحياة استمتاعاً بها ، وإفراغاً لشهواتهم فيها ، دون أن يستثمروها لآخرتهم ، فكانت تجارة بائرة ، أورتهم دار البوار.

فالقول بأنّه لا فرق بين الباء وهمزة التعدية ممّا لا يلتفت إلى دقائق المعاني.

وممّا هو دليل واضح على أنّ للباء نشرًا دلاليًا خاصًا بها أنّها تُجامع همزة التعدية ، مع مخالفة ذلك لما عليه جمهور النحاة ، وقد جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ (النساء: ٨٣) ، ممّا جعل اللغويين والنحاة يفسرونه بما يجعل الباء

زائدة. قال أبو عبيدة: «أذاعوا به: أفشوه ، معناها أذاعوه» (١).

وقال الزمخشري: «يقال: أذاع السرّ وأذاع به. قال:

أَذَاعَ بِهِ فِي النَّاسِ حَتَّى كَانَتْهُ بَعْلِيَاءَ نَارٍ أَوْقَنْتْ بِثَقُوبِ

ويجوز أن يكون المعنى: فعلوا به الإذاعة ، وهو أبلغ من

أذاعوه» (٢).

وليس الوجه الثاني الذي ذكره الزمخشري إلا محاولة للخروج من
مجامعة الباء للهمزة ، كما أشار إليه ابن المنير: «وفي اجتماع الهمزة
والباء على التعديّة نظر ، لأنّهما متعاقبتان ، وهو الذي اقتضى عند
الزمخشري قوله في الوجه الثاني (فعلوا به الإذاعة) ليخرجها عن الباء
للمعاقبة للهمزة» (٣).

وإلا فما وجه البلاغة فيما ذكره صاحب الكشف؟

ونرى أنّ الآية تصوّر دور المنافقين في نشر الشائعات وإثارة
الفتنة بين المسلمين ، وهذه الباء تبرز حرصهم البالغ على استصحاب
الأخبار المثيرة ، وتولّيهم بأنفسهم إيصالها إلى جموع المسلمين ، وتبنيهم
لها وتعهّدها بالمتابعة حتى تحقّق أهدافها ، من البلبلة والتشكيك ، وذلك
هو معنى اللصوق الذي بثّته الباء في ثنايا النظم. ولو قال: «أذاعوه» ،
لاقتصر دورهم على نشر الخبر بين جماعة المسلمين ، دون أن يكون
فيه تلك المبالغة من حرصهم ومتابعتهم بأنفسهم له.

اعتبار الباء بمعنى همزة التعديّة هو الذي جعل المفسرين والنحاة

(١) مجاز القرآن ١/ ١٣٣.

(٢) الكشف ١/ ٥٤٨.

(٣) الانتصاف ١/ ٥٤٧.

يسرعون إلى القول بزيادة الباء كلما عنَّ لهم موضعٌ اجتمع فيه هذان الحرفان. وإذا سألت عن سرِّ زيادتها فأحسنهم رأياً من يقول إنها للتأكيد، حتى ولو كان الموقف لا يقتضيه ، ودونهم من يقول إن دخولها كخروجها ، وهو القول الذي يجب أن ننزله الكتاب المعجز عن التسلل إليه.

وإليك طرفاً من هذه النماذج التي قيل فيها إنَّ الباء للتعديّة ، أو زائدة؛ لنقف من خلالها على أسرار هذه الزيادة ، وأغراض التعديّة ، وأعني بالزيادة هنا ما يعنيه البلاغيون فيما أسموه «الإطناب» ، أي أنها زيادة في المبنى يقابلها زيادة في المعنى.

قال تعالى يصف ما أصاب أم موسى من هلع شديد بعد أن أُلقت ابنها في اليمِّ ، وضلَّت عنها أخباره: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرَجًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِيَ بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (القصص: ١٠).

قال أبوحيان تفسيراً للباء في قوله ﴿لَتُبْدِيَ بِهِ﴾: «والإبداء: إظهار الشيء ، والظاهر أنَّ الضمير في (به) عائد على موسى - عليه السلام - فقيل: الباء زائدة ، أي: لتظهره ، وقيل مفعول (تبدي) محذوف، أي: لتبدي القول به ، أي بسببه ، وأنه ولدها» (١).

ولا أحسب أنَّ أيّاً من القولين يُظهر وجه البلاغة في دخول الباء على المفعول به؛ لأنَّ القول بزيادة الباء دون الكشف عن سرِّ زيادتها يجعل دخول الباء كخروجها ، والقول الثاني ما هو إلا محاولة للخروج من اجتماع حرفي التعديّة.

(١) البحر المحيط ١٠٧/٧.

وأجد للباء ظللاً لا يخطئها الحس ، فما في الباء من معنى اللصوق يدلُّك على شدة الارتباط الروحي ، وتعلُّق القلب به ، وكأنه لا يزال في أحشائها ، إن أصابه سوء فقد أصابها ، وإن نزل به مكروه نزل قبله عليها ، وهي حين اشتد بها الهلع وأوشكت على إظهار أمره ، فإنها بنفسها تبدي ، وبمصيورها المرتبط بمصيره تغامر ، فاللصوق والمصاحبة في الباء يخلعان على النظم الكريم من معاني الارتباط الوثيق والمصير الواحد والخطر المشترك ما لا يؤدّي بغير الباء.

أضف إلى ذلك ما تضيفه الباء إلى زمن النطق بالجملة من بطف نتيجة زيادتها ليواكب الحركة النفسية ، وما يعتمل فيها من تردّد بين الإقدام والإحجام ، ممّا يكشف لك عن أعماق أم تتصارع بداخلها عوامل الخوف ، وتتجاذبها هواجس متباينة بين مصير ابنها المجهول في البحر ، ومصيره المحتوم على يد فرعون.

وقال تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهُنَّ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ (النساء: ٢٣).

لقد أعانت الباء على تحقيق الكناية عن الجماع في ﴿ دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ ، بما لا يمكن أن تنهض به الحقيقة كما قدرها الزمخشري بقوله: «يعني: أدخلتموهن السُّرَّ» ^(١) ، ممّا يدل على قدرة هذه اللغة على

(١) الكشف ٣/ ٢١٢.

الوفاء بآداب الإسلام ، وما يوجبه من الترفع عن التصريح بما يُستحسن الكناية عنه ، إلى جانب ما جسّدته بما فيها من معنى اللصوق من الدلالة على شدة الارتباط والقرب الروحي ، والمخالطة النفسية بين الزوجين ، بما يحقق الغاية من قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ (الروم: ٢١).

وهذا هو الذي جعل القرآن يؤثر الباء في علاقة المؤمنين بالحرور العين في الجنة فيقول: ﴿وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ ، ولم يأت في القرآن أبدًا: «وزوجناهم حورًا» ، مع صحّته ، وذلك للإشعار بالملزمة وشدة القرب والاتصاق. قال الراغب: «﴿وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ ، أي: قرناهم بهن ، ولم يجئ في القرآن (وزوجناهم حورًا) ، كما يقال: زوجته امرأة» (١).

وفي قوله تعالى: ﴿وَهَزَىٰ إِلَيْكَ بِجَنَاحَيْهَا نَخْلًا سَقِطَ عَلَيْكَ رُطْبًا خَبِيثًا﴾ (مريم: ٢٥). قال الأخفش: «وقال ﴿وَهَزَىٰ إِلَيْكَ بِجَنَاحَيْهَا﴾ ؛ لأنّ الباء تزداد في كثير من الكلام» (٢).

وإذا كان الأخفش لم ينكر الغرض من زيادتها فإنّ الزمخشريّ قال: إنّها صلة للتأكيد (٣) ، وهو الغرض الذي ينكره اللغويون والمفسرون لكل زيادة ، ولو لم يكن هناك ما يستدعي هذا التأكيد.

وأرى - والله أعلم - أنّ زيادة الباء فيها إرشاد لمريم - عليها

(١) المفردات ٢١٦.

(٢) معاني القرآن ٤٠٢/٢.

(٣) انظر الكشاف ٣/٢١٢.

السلام - أن تباشر الهزّ بنفسها ، ممسكة بالجذع ، ملتصقة به دون ما يمكن أن يتبادر من رميّه بحجر أو غيره ، ممّا يتخذّه الناس وسائل لإسقاط الرطب ، وذلك يحقق لها أمرين: أولهما أن تستند إليّ الجذع أثناء هزّه ، وهو أعون لامرأة تعاني من الضعف والإرهاق إثر ولادتها، وثانيها أن الهزّ المباشر للجذع يساعد على كثرة سقوط الرطب منه. وهذا ملتفت إلى ما قاله ابن جني: «فأما الإلصاق فنحو قولك: (أمسكت زيداً) ، يمكن أن تكون باشرته نفسه ، وقد يمكن أن تكون منعه من التصرف من غير مباشرة له ، فإذا قلت: (أمسكت بزيد) ، فقد أعلمت أنك باشرته ، وألصقت محلّ قدرك ، أو ما اتصل بمحلّ قدرك به ، فقد صحّ إذن معنى الإلصاق» (١).

ومما هو جليّ واضح في الفرق بين همزة التعدي والباء ما تجده من فرق بين قوله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١) ، وقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ (الشعراء: ١٩٣) ، فالأولى حكاية عن إنزال الله تعالى القرآن في هذه الليلة دون أن ينكر معه ما يدلّ على استصحاب الوساطة له ، والثانية تدلّ على استصحاب جبريل - عليه السلام - لما نزل به ، وفي ذلك دلالة على التكريم والاحتفاء بالمنزل ، ومن أنزل عليه ، ويدلّك على ذلك ما وصف به جبريل - عليه السلام - من قوله ﴿الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ ، وتعظيم الرسول إجلالاً لقدّر المرسل إليه.

وانظر إلى الباء في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ

(١) سر صناعة الإعراب ١/ ١٣٨.

تَتَقَوَّنَ ﴿﴾ (الأنعام: ١٥٣) ، وكيف نشرت على سياقها من معاني الإلصاق والمصاحبة ما لا يمكن أن تؤديه تعدية الفعل «تفرَّق» بنفسه ، إذ لو قيل: «تفرقكم السُّبُل» لكان المعنى أن هذه السُّبُل تضل السالكين وتبعدهم عن سبيل الله ، وليس فيه - كما هو مع الباء - أن السُّبُل في ذاتها متفرقة ضالة ، لا تلتقي على وجه من الحق ، والسالك لها سيظل حائرًا يتنازعه الأهواء ، وتلعب به رياح الضلال ، كلُّ يحاول أن يشدّه إليه ويمسك به ويستنلّه ويستعبده وهو منزوع الإرادة ، عاجز عن قيادة نفسه. وإلى هذه النكتة ألمح الألويسي فقال: «والباء للتعدية ، أي: فتفرقكم حسب تفرُّقها أيادي سبأ ، فهو كما ترى أبلغ من: (تفرقكم) ، كما قيل من أن (ذهب به) ، لما فيه من الدلالة على الاستصحاب ، أبلغ من (أذهب به)» (١).

ومثله قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ (البقرة: ١٦٦) ، لو قيل: «قطعتهم الأسباب» لدل على بقاء هذه الأسباب قوية ، وأن المتبوعين لم يلحق بهم سوء ، وأن التابعين وحدهم هم الذين نزل بهم العذاب ، وهذا غير ما قصد إليه النظم من أنهم حين اتخذوا من دون الله أندادًا تعلقوا بحبال واهية ، وأسباب ضعيفة ، لم تلبث أن تقطعت بأيديهم حين حاولوا الاستمساك بها ، ظانين أنها تغني عنهم من الله شيئًا ، فإذا التابع والمتبوع في نار جهنم ، وإذا القوة لله جميعًا.

وفي قوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبِغَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ (المؤمنون: ٢٠). قال أبو عبيدة: «﴿تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ﴾ مجازه:

(١) روح المعاني ٥٧ / ٨.

تثبت الدهن ، والباء من حروف الزوائد» (١).

وهذا لا يلتفت إلى الفرق بين «تثبت الدهن» ، و«تثبت بالدهن» ، والأول يفهم أنها تثبت ما يصير دهناً ، وليس بلانزم أن تكون فترة الإنبات مصحوبة بالدهن ، على حين يدل الثاني على أن الدهن يصاحبها منذ الإنبات ، وهذا أدل على كمال النعمة وكمال القدرة ، حيث يخرج الله تعالى نباتها ومعه ما ينفع الإنسان ويسير حاجاته ، وإليه ألمح الفخر الرازي حين قال: «أي: تثبت والدهن فيها» (٢).

وتأمل جلال المصاحبة وما تنطق به الباء من معية الله تعالى ، وقربه من رسوله - عليه السلام - وهو يطوي له الأرض وتسري به قدرته في قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَنَيْنَا حَوْلَهُ﴾ (الإسراء: ١) ، وماذا يفقد النظم بفقد الباء التي يقال إنها لا تجامع الهمزة؟

* * *

«الباء» ومعنى الاستعلاء

إن المتأمل لأسرار الذكر الحكيم يقف مأخوذاً وهو يرى إيثاره للباء تارة ، ولـ«على» تارة أخرى ، فيما يشبه أن يكون موضعاً واحداً. فهذا قوله تعالى خطاباً لنوح - عليه السلام - : ﴿وَأَصْنَعِ الْفُلَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا﴾ (هود: ٣٧) ، تجد في الإصاق والمصاحبة بالباء ما يؤذن بمعية الله تعالى وقربه ، وكأنها تربت على كتف نوح - عليه

(١) مجاز القرآن ٢/ ٥٦.

(٢) التفسير الكبير ٢١/ ٢٠١.

السلام - وتعلمه بأنه في حفظ الله ورعايته ، وهو نفس ما قصد إليه النظم في قوله: ﴿ وَحَمَلَتْهُ عَلَى ذَاتِ الْوَجِّ وَدُسِّرَ ۝١٣٢ تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا ۝١٣٣ ﴾ (القمر: ١٣-١٤).

أما قوله تعالى خطاباً لموسى - عليه السلام - : ﴿ وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىكَ مَرَّةً أُخْرَى ۝٢٧ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ۝٢٨ أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَآقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ حَبَابَةً مَّتًى وَلِئُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي ۝٢٩ ﴾ (طه: ٢٧ - ٢٩) ، فهو سياق آخر مشحون بالتحدي والإدلال بكمال القدرة ، حيث قصت حكمته تعالى أن يربى موسى على يد عدو يتربص به ، ويقتل من أجله جيلاً من الأطفال ، ولم يشأ سبحانه أن ينشأ موسى في الخفاء بعيداً عن فرعون ، إمعاناً في التحدي ، وإذلالاً لفرعون بتسخيره لما أراده العليُّ القدير . وحسب من يدّعي الألوهية أن يربى بيده من يكون على يديه ذهاب ملكه ، وليس غير «على» يصلح لهذا الموضع بما فيها من معنى الاستعلاء الذي يدل على ظهور موسى وعلم خفائه ، وهو الذي تترصده أعين الملأ من قوم فرعون . وهذا من دقيق ما كشف عنه السهيلي فيما نقله ابن القيم فرقاً بين الموضعين: «ومن فوائد هذه المسألة أن يسأل عن المعنى الذي لأجله قال تعالى ﴿ وَلِئُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي ﴾ بحرف (على) ، وقال تعالى ﴿ تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا ﴾ بالباء ﴿ وَأَصْنَعَ الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ ، وما الفرق؟ فالفرق أن الآية الأولى وردت في إظهار أمر كان خفياً ، وإيداء ما كان مكتوماً ، فإن الأطفال إذ ذاك كانوا يُغذَوْنَ ويُصْنَعُونَ سرّاً ، فلما أراد أن يُصْنَعَ موسى ويُغْذَى ويربى على حال أمن وظهور ، لا تحت خوف واستسرار ، دخلت (على) في اللفظ تنبيهاً على المعنى؛ لأنها تعطي الاستعلاء ، والاستعلاء ظهور وإيداء ، فكانه يقول سبحانه وتعالى: ولتصنع على أمن لا تحت خوف. ونكر

العين لتضمّنها معنى الرعاية والكلاءة. وأمّا قوله تعالى ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا﴾ ،
﴿وَأَصْنَعُ الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ ، فإنه يريد: برعاية منا وحفظ ، ولا يريد إبداء
شيء ولا إظهاره بعد كتم ، فلم يحتج في الكلام إلى معنى (على) ^(١).

وممّا التّبس فيه موضع الباء بـ «على» قوله تعالى: ﴿مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ
يَقْنَطَرْ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾
(آل عمران: ٧٥).

قال الطبري: «والباء في قوله ﴿بِدِينَارٍ﴾ و(على) يتعاقبان في
هذا الموضع ، كما يقال: مررت به ، ومررت عليه» ^(٢).

وإلى مثل ذلك ذهب الأخفش وأبوحيان والآمدي وغيرهم ^(٣) من
المفسرين والنحاة ، ذاهبين إلى أنّ فعل الأمن يتعدّى بالباء ، ويتعدّى
بـ «على» ، وأنّ هذا هو موضع «على».

وقد بيّن الفخر الرازي وجه صحة التعدية بالحرفين ، فقال: «يقال:
أمنته بكذا ، وعلى كذا ، كما يقال: مررت به وعليه ، فمعنى الباء
إلصاق الأمانة ، ومعنى (على) استعلاء الأمانة ، فمن أوّتمن على شيء
فقد صار ذلك الشيء في معنى الملتصق به لقربه منه ، واتصاله بحفظه
وحياضته ، وأيضاً صار المودع كالمستعلي على تلك الأمانة ،
والمستولي عليها ، فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلمتي العبارتين.
وقيل: إنّ معنى قولك: أمنتك بدینار ، أي وثقت بك فيه ، وقولك: أمنتك

(١) بدائع الفوائد ٥ / ٢ - ٦.

(٢) تفسير الطبري ٣ / ٣١٧.

(٣) انظر معاني القرآن ١ / ٢٨ ، والبحر المحيط ٢ / ٥٠٠ ، والإحكام في أصول
الأحكام ١ / ٥٥.

عليه ، أي جعلتك أميناً عليه وحافظاً له» (١).

وهذا يتطلب البحث عن سر إيثار كل منهما في موضعه ، وحين ننعم النظر فيما جاء مُعدَّى بـ«على» نجد المؤتمن عليه في الآيتين اللتين وردتا بـ«على» في القرآن الكريم إنساناً عاقلاً ، يملك حرية الإرادة والتصرف ، والأمانة عليه تعني الإشراف والحفاظ عليه من أن تمتد إليه يد بسوء ، أو تعدو عليه عادية ممّا لا يستطيع دفعه عن نفسه ، و«على» بحكم معناها ترمز إلى استعلاء المؤتمن بقوته واستحكام أمره على مَنْ أوْتُمِنَ عليه ، وهذا ما نطق به السياق في الموضعين.

الأول قوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَصِحُونَ ﴾ (يوسف: ١١) ، والاستعلاء فيه يرمز إلى الإشراف والمراقبة والحفاظ على مَنْ أوْتُمِنُوا عليه ، كما يرمز إلى قوتهم ورجاحة عقولهم ، بحكم أنهم أكبر منه سناً.

والموضع الثاني: جواب الأب لهؤلاء الذين أُلُوا بقدرتهم وحسن إشرافهم بعد أن أضاعوا يوسف ، وجاعوا يطالبون الأب بإرسال شقيقه معهم إلى مصر ، وفي طبيّاته اتهام لهم بالتفريط والتقصير ، وأنهم ليسوا أهلاً للحفاظ عليه ﴿ قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا ءَامَنُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ (يوسف: ٦٤).

أمّا التعدية بالباء في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَارٍ يُودِعَهُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُودِعُهُ إِلَيْكَ ﴾ ، فقد جاءت في سياق لا يخشى فيه على المؤتمن من عدوان خارجي يتطلب إشراف

(١) التفسير الكبير ٨/ ١٠٧.

المؤتمن ، وحفاظه عليه منه ، واستعلاءه بقوته وفكره دفاعاً عما أوتمن عليه ، وإنما هو موضع يُخشى فيه على الأمانة من ذات المؤتمن ، وقربه من الأمانة والتصاقه بها ، وتمكُّنه من حيازتها لنفسه ، هو الذي يكشف عن نزاهته أو خيانتة ، الأمر الذي امتدح الله من أجله فريقاً من أهل الكتاب لم تُغْرهم كثرة المال الذي بين أيديهم بالسطو عليه ومنعه صاحبه ، ونمَّ الله فريقاً آخر لم تمنعهم قلة ما وُضع بأيديهم مؤتمنين عليه من حيازته لأنفسهم ، والامتناع عن ردِّه إلى صاحبه ، إلا إذا أُجبروا على ذلك.

وهذا موقف لا يصلح فيه غير الباء التي تدل على إلصاق المؤتمن بالأمانة وملابسته لها ، ليمتاز الأمين عن الخائن.

وقد ذهب النحاة إلى أنَّ فعل المرور يتعدَّى بالباء كثيراً ، ويتعدَّى بـ«على» قليلاً ، ولذلك حملوا تعديته بحرف الاستعلاء على أنها تجوز حيناً ، وعلى أنها نيابة عن باء الجر حيناً آخر ، على أنَّ منهم مَنْ رأى تعديته بالباء مجازاً كذلك.

قال الزمخشري في المفصل: «والباء معناها الإلصاق ، كقولك: به داء ، أي التصق به وخامرته ، ومررت به وارد على الاتساع ، والمعنى: التصق مروري بموضع يقرب منه» (١).

ولعله يقصد بذلك أنه مجاز مرسل علاقته المجاورة. وقال سيبويه: «وأما: مررت على فلان ، فجرى هذا كالمثل ، وعلينا أمير كذلك ، وعليه مال أيضاً ، وهذا لأنه شيء اعتلاه ، ويكون: مررت عليه ، أن

يريد مروره على مكانه ، ولكنه اتسع» (١).

وكلام سيبويه في التجوُّز بـ«على» يعطي احتمالين؛ أن يكون مجازاً بالاستعارة ، مثل قولك «عليه مال» ، وأن يكون مجازاً مرسلًا علاقته المجاورة.

ومع تسليم ابن هشام بأنَّ كلاً من الإلصاق والاستعلاء في تعدية فعل المرور بـ«الباء» و«على» واردٌ على سبيل التجوُّز ، فإنه ذهب إلى أنَّ التعدية بالباء أكثر استعمالاً ، وهي أولى أن تكون أصلاً ، وحرف الاستعلاء نائب عنها: «إنَّ كلاً من الإلصاق والاستعلاء إنما يكون حقيقياً إذا أفضى إلى نفس المجرور ، كأمسكت بزيد ، وصعدت على السطح ، فإنَّ أفضى إلى ما يقرب منه فمجاز ، كمررت بزيد ، في تأويل الجماعة ، وكقوله:

وَبَلَّتْ عَلَى النَّارِ النَّدىَ وَالْمُحَلَّقُ

فإذا استوى التقديران في المجازية فالأكثر استعمالاً أولى بالتخريج عليه ، كمررت بزيد ومرت عليه ، وإنَّ كان قد جاء في (لتمرون عليهم) ، (يمرون عليها):

وَلَقَدْ أَمَرُ عَلَى اللَّئِيمِ يَسْبُتِي

إلا أنَّ (مرت به) أكثر ، فكان أولى بتقديره أصلاً» (٢).

ولا أدري علام بنى حكمه بكثرة تعدية هذا الفعل بالباء. وقد جاء المرور مُعَدًى بـ«على» في القرآن أربع مرات ، على حين جاء مُعَدًى بالباء ثلاثاً فقط؟ ومع ذلك فلم يقل لنا أحد منهم ما سر إيثار أحد الحرفين

(١) الكتاب ٤/ ٢٣٠، ط: هيئة الكتاب.

(٢) مغني اللبيب ١١٠، طبعة دار الفكر.

على الآخر في موضعه ، سواء أكان مستعملاً على سبيل الحقيقة أم
واردًا على الاتساع.

وباستعراض الأمثلة التي تعدّ في «على» تجدها جميعاً تدل
على مجاوزة الممرور عليه بالسير دون تلبّث ، وللاستعلاء فيها دلالة
على أنّ المارَّ شامخ بأنفه ، لا يلقي لما مرَّ به بالاً ولا يعيره اهتماماً ،
كما هو واضح في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ (يوسف: ١٠٥) ، وقوله تعالى عقب
ذكر قصص الغابرين: ﴿وَإِن كُنتُمْ لَنُرُونَهُمْ تُصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَيَأْتِلُ أَفَلًا
تَعْقِلُونَ﴾ (الصافات: ١٣٧ - ١٣٨) ، نعيًا على المخاطبين وتوبيخاً
لهم على عدم اكتراثهم بما حدث لأمم قبلهم كانت أشد منهم قوة وأكثر
بأساً.

وحرف الاستعلاء في قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلُكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ
مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ (هود: ٣٨) يجسّد نظرة التعالي والاستهانة بما
يصنع نوح والسخرية منه.

أما قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى
يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (البقرة: ٢٥٩) ، فربما يتوهم أنّ المارَّ متلبّث
يعالج فكراً ، ويحدق نظراً ، وليس مجاوزاً للمكان مستعلياً عليه ، وهو
موضع الباء لا موضع «على» ، فإذا فُتشت وجدت أنّ المارَّ هنا لم يدقّق
نظراً ويُعَمَلُ فكراً ، بل هي خاطرة عابرة ألحقتها على لسانه وهو يَغْذُ
السَّيْرَ ، ويُلْهَبُ ظهر حماره ليجاوز القرية التي ألقت في روعه أنّه
الموت الذي لا تعقبه حياة ، ولو كان متأملاً متنبِّراً لاهتدى إلى عكس ما
تفوّه به.

فإذا جئنا إلى ما هو مُعَدَّى بالباء ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَلْزَمُوا كَافَرًا بِمَا عَصَىٰ رَبُّهُ أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ ثُمَّ اتَّخَذُوا الرَّسُولَ سَمًا﴾ (المطوفين: ٢٩-٣١) ، سمعت للباء همسا مؤداه أن هؤلاء المجرمين كانوا يتعمدون الذهاب إلى المؤمنين ، والتحرش بهم ، وإيذاءهم بالحركة والكلمة ، فهو ليس مرور العابر ، وإنما هو مرور فيه تلبث واحتكاك وقرب وملاصقة ، ولعل قوله تعالى ﴿وَإِذَا أَنْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ﴾ يشعر بأنهم ذهبوا قاصدين إليهم ، متوقفين عندهم ، ولم يكن مرورهم عابرا فرضته الطريق عليهم. وقد يقال إنَّ هناك ما ظاهره ينقض ذلك ، وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ (الفرقان: ٧٢) ، إذ الأليق بمقام عباد الرحمن إذا وجدوا لغوا أن يبتعدوا عنه ، ويستعلوا عليه ويجاوزوه دون توقف ، وهذا موضع «على» ، فما للنظم الكريم عدل عنها إلى الباء؟

أقول - والله أعلم بمراده - إنَّ الآية قصدت إلى وصفهم بالثبات وقوة اليقين ورزانة الأحلام ، بحيث يستطيعون المحافظة على نزاهة ألسنتهم وأسماعهم وقلوبهم من اللغو مهما التصق بهم اللاغون ، واقترب منهم العابثون ، وذلك لأنَّه في المدح ، وأبلغ في الثناء ، وليس بمنجاة من مخالطة السفهاء واللاهين ، والحياة معترك قد يفرض على الإنسان ما لا يهواه ، وكمال الإيمان في أن يظل المسلم طاهرا ، ولو أحاطت به النجاسات ، أما الإعراض عن اللغو فذلك دين المسلم حين يجد مندوحة عنه ، كما يصوره قوله ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ ، وذلك وصف آخر بابتعادهم عن مواطنه.

وقوله في الآية الثالثة والأخيرة من تعدي المرور بالباء ﴿فَلَمَّا

تَقَشَّنَهَا حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ ﴿١٨٩﴾ (الأعراف: ١٨٩) ، لا يصلح فيه سوى الباء ، لأنَّ المرور به محمول في بطن ، ولا يمكن استعلاؤه عليه ، والمعنى: «فمضت به إلى وقت ميلاده من غير إخداج ولا إذلاق» (١).

يقول الدكتور محمد حسن عواد: «إن الفعل (مَرَّ) يَعْدَى بالباء تارة ، وتَعْدَى بـ(على) تارة أخرى ، وأدى الفعل (مَرَّ) مع كل حرف من الحرفين معنى مختلفاً عن المعنى الذي يؤتيه مع الحرف الآخر ، فـ(مَرَّ على) هو مرور مصحوب بالاستعلاء ، و(مَرَّ بالمكان) هو مرور مع ملاصقة ، ولو كان معنى الحرفين واحداً لاقتصر على حرف واحد. والغريب أنَّ الذين أجازوا وقوع بعض الحروف موقع بعضها الآخر ذهبوا إلى افتراض بعيد لا يقوم على أساس ، وهو أنَّ الفعل (مَرَّ) الأصل أن يتعدى بـ(على) ، وأنَّ الباء واقعة موقع (على) ، وذهبوا تارة أخرى إلى أنَّ الأصل أن يتعدى هذا الفعل بالباء ، وأنَّ (على) وقعت موقع الباء» (٢).

وذهب بعض المفسرين إلى أنَّ الباء بمعنى «على» (٣) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ (الأعراف: ٨٦).

والباء فيه تَوْحِي بالتربُّص وطول المكث والتلبُّث بالطرقات ، انتظاراً للمارِّين ، وإصراراً على صدِّهم عن سبيل الله ، وكأنَّهم أقاموا

(١) الكشف ١٣٦/٢.

(٢) تنال حروف الجر في لغة القرآن ١٧.

(٣) انظر تفسير البيان للطوسي ٤/٤٤٦ ، ومجمع البيان للطبرسي ٤/٤٤٥.

بكل صراط إقامة دائمة ، فهم ملازمون للصرراط ملتصقون به ، وفي ذلك من المبالغة في حرصهم على منع الهدى عن الناس ما لا يخفى ، وليس بمثله يوحى حرف الاستعلاء.

وفي قوله تعالى مصوراً نهاية معركة «أُخِذَ» ، وما نزل بالمسلمين نتيجة مخالفتهم لرسول الله: ﴿إِذْ تَصْعَدُونَ وَلَا تَكُونُوا عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَجِكُمْ فَأَتْبِكُمْ غَمًّا بَغْمٍ لِكَيْلًا تَحَرَّوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾ (آل عمران: ١٥٣).

قال الطبري: «وأما قوله ﴿فَأَتْبِكُمْ غَمًّا﴾ فإنه قيل: غمًّا بغم ، معناه: غمًّا على غم ، كما قيل: ﴿وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ ، بمعنى: ولأصلبكنم على جذوع النخل ، وإنما جاز ذلك لأن معنى قول القائل: أتأبئك الله غمًّا على غم: جزاك الله غمًّا بعد غم يقممه ، فكان كذلك معنى: فأتابكم غمًّا بغم؛ لأن معناه: فجزاكم الله غمًّا بعقب غم يقممه ، وهو نظير قول القائل: نزلت ببني فلان ، ونزلت على بني فلان ، وضربته بالسيف وعلى السيف» (١).

مفهوم هذا الكلام أن الباء و«على» يؤدي كل منهما ما يؤنيه الآخر ، وعليه فسيان قولك: «فأتابكم غمًّا على غم» ، وقوله ﴿فَأَتْبِكُمْ غَمًّا﴾ ، مع أنه سبق للطبري أن رفض مثل ذلك القول ، وما يؤدي إليه من تناوب الحروف «لأن لكل حرف من حروف المعاني وجهًا هو أولى به من غيره ، فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره ، إلا

بحجة يجب التسليم لها» (١) ، وهو الرأي الذي ينشرح له الصدر ويليق بلغة القرآن الكريم ، لذلك أراني أميل إلى أن الباء على أصلها من معنى الإلصاق والاختلاط ، وهي تشير إلى أن الغمّ الثاني كان موصولاً بالأول ، وملتصقاً به ، زيادةً في ابتلاء الله تعالى لهم على ما خالفوا فيه رسولهم ، وجزاء ما ألهمتهم الدنيا بغنائمها عن واجب الطاعة لنبيهم ، إذ إنَّ توالي الغمّ وإعقابه لغمّ سبق أشدُّ على المبتلى من تفرقة ، وهذا ما يشير إليه رأي نقله الخازن: «وقيل الباء على بابها ، والمعنى: غمّاً متصلاً بغمّ» (٢).

وذهب الزجاجي (٣) إلى أن الباء بمعنى «على» في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَذْرِبُوذُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُوا الرُّسُولَ لَوْ تَسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٤٢) ، على أن المعنى: لو تسوى عليهم الأرض.

لكن المبالغة التي تؤديها الباء تضيع حينئذ ، ويضيع معها ما يهدف إليه النظم من أن ما يراه الكافرون يوم القيامة من أهوال ، وما يتكشف لهم من سوء العذاب ، يجعلهم يتمنون أن يكونوا تراباً يتداخل مع تراب الأرض ، ويختلط به ، حتى لا يكون لهم أثر يدل عليهم ، وهذا هو معنى الإلصاق والاختلاط الذي يشرق من الباء ، وهو ينسجم مع ما صرّح به القرآن في آية أخرى ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ (النبأ: ٤٠).

(١) جامع البيان ١/ ١٣١.

(٢) تفسير الخازن ١/ ٢٩٣.

(٣) انظر حروف المعاني ٨٦.

أما حرف الاستعلاء في «تسوى عليهم» فإنه لا يزيد عن كون الأرض صارت قبوراً لهم ، وهو دون الباء مبالغة في تصوير ما أصابهم من الحسرة والفرع من العذاب.

«الباء» ومعنى الظرفية

يرد كثيراً على ألسنة النحاة والمفسرين وشرّاح النصوص الأدبية قولهم إنَّ الباء بمعنى «في» ، ذاهبين إلى أنها تخلع معنى الإلصاق وتفارقه لتدل على الظرفية. من مثله ما قاله الأخفش في قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعِشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ (الزمر: ٥٥).

«يريد: في الإبكار ، وقد تقول: بالدار زيد ، تريد: زيد في الدار» (١).

وما قاله الألوسي في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ (الإسراء: ٧٩) ، قال: «والباء للظرفية ، أي: فتهجد في تلك البعض» (٢) ، وما قاله العكبري في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِالْأَيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ (الأنعام: ٦٠).

قال: «قوله تعالى {بِالْأَيْلِ} ، الباء هنا بمعنى (في) ، وجاء ذلك لأنَّ الباء للإلصاق ، والملاصق للزمان والمكان حاصل فيهما» (٣).

وما قاله التبريزي في شرح المفضليات تفسيراً لبيت المرقش:

(١) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٦٣.

(٢) روح المعاني ١٥/ ١٣٨.

(٣) إملاء ما من به الرحمن ١/ ٢٤٥.

وَمَنْزِلِ ضَنْكَ لَا أُرِيدُ مَبِيتَهُ كَأَنِّي بِهِ مِنْ شِدَّةِ الرُّوعِ أَنَسُ

قال: «أي: كأني فيه من شدة الروع أنس مكروهاً»^(١).

وإذا كان أبوالبقاء قد علل سرَّ مجيء الباء بمعنى الظرفية ، باعتبار ملاصقة الحدث للزمان والمكان ، فإنَّ ذلك لا يفسر اختصاص الباء بما هو موضع «في».

ويبدو لي - اتِّكَاءً على المدلول اللغوي لكلِّ من حرفي الوعاء والإلصاق ، وانبعاثاً ممَّا يشيعه الحرفان من دلالات ثانوية - أنَّ حرف الظرفية يتلاءم مع كل ما يراد به الدلالة على التمكن والاستقرار ، والضرب في أعماق الشيء ، والتغلغل في أطوائه ، استمداداً من إحاطة الظرف بمظروفه واحتوائه له ، واشتماله عليه ، في حين يستجيب حرف الإلصاق لكل غرض يراد منه مطلق التلبُّس والمصاحبة لأي جزء من أجزاء الملتصق به ، دون الدلالة على الدخول في أعماقه والاختفاء فيه.

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

فبيت المرقش السابق تجد الشاعر فيه يعاني من ضيق بمنزله ، وإحساس يغمره بالخوف والرعب ، أفقده ما يجب أن يشيعه البيت في نفس أهله من الطمأنينة والأمان ، فخلع علينا من نفسه بهذه الباء ما يجسّد أماننا معاناته ، وينقل إلينا رؤيته في كونه لا يُحس في بيته طعم

(١) شرح المفضليات ٢ / ٨٢١.

الأمن ، ولا يشعر بأنه يوفر له الحماية ، وهو ما لا يمكن أن يؤدي بحرف الوعاء الذي يشيع في النفس دلالة التمكن والاستقرار .

وما جاء من الكتاب العزيز عدولاً عن حرف الظرفية إلى حرف الإلصاق ، في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ﴾ ، قصد منه الدلالة على وقوع الوفاة بأي جزء من أجزاء الليل ، وليس خصوص أعماقه وسطه ، كما يوحي به حرف الظرفية ، إيماءً إلى استغراق الزمن كله ، ومثله العلم بما كسبت أيدي الناس بالنهار كل النهار ، لا خصوص وقت هو أنخل فيه وأكثر تمكناً . يدل لذلك أن القرآن حين أراد الكشف عن نفاذ علمه تعالى وإحاطته بالخفي من أسرار خلقه عدل إلى حرف الظرفية في قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ (الأنعام: ١٣) ، إذ إن العلم الذي يدرك الساكن في أعماق الليل ، حيث يكون الظلام على أشده ، والعالم أشبه بالموتى يفهم السكون من كل جانب ، ويدرك المتحرك في وسط النهار ، حيث تشتد حركة الناس ، لا يعجزه أن يدرك الساكن والمتحرك في أطرافهما وحوأشيئهما ، لذلك نيله بقوله ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ .

ومن ثم فقد جاءت آيات القرآن مؤثرة حرف المصاحبة والإلصاق في كل ما قصد به استغراق الزمن كله ، ووقوع الحدث في أي جزء من أجزائه ، دون القصد إلى أعماقه أو الدلالة على التمكن فيه ، وهو الذي دأب المفسرون على تفسيره بالظرفية ، مثل قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ (البقرة: ٢٧٤) ، وقوله ﴿ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴾ (آل

عمران: ١٧) ، وقوله ﴿وَسَيَحْيَىٰ بِٱلْعِثَىٰ ۖ وَٱلْإِسْكَرَ﴾ { (آل عمران: ٤١) ، وقوله ﴿وَمِنْ ءَآيَهِ مَنَآمُكُمْ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ (الروم: ٢٣) ، وقوله ﴿قُلْ مَنْ يَكْذِبْكُمْ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَنِ﴾ (الأنبياء: ٤٢) ، وقوله: ﴿يَسْجُدُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ (فصلت: ٣٦) ، وهو قليل من كثير جاء فيها حرف الإصاق دالا على ملابس هذه الأحداث للزمن كله ، ووقوعها في أي جزء من أجزائه. وحاول استبدال حرف الظرفية بالباء لترى أي جناية على النص ترتكب باسم تناوب الحروف.

وقل مثل ذلك حين تدخل الباء على المكان ، فإنها تدل على وقوع الحدث به دون قصد إلى احتواء المكان له ، وتمكنه فيه ، بل مجرد الملابس له والالتصاق بأي جزء من أجزائه. والمثل على ذلك قوله تعالى ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾ (إبراهيم: ٣٧) ، فقد دلت الباء على عدم تمكنهم في هذا المكان واستقرارهم فيه ، حيث لا تتوافر فيه عوامل بناء الحضارات من زروع وثمار ، وموارد تفرض على المقيمين التمسك بالمكان ، ولا الحماية والأمن الذي يجعلهم مطمئنين في ربوعه. حياة التنقل إذن وعدم الاستقرار لا يلائمها حرف الظرفية ، ولا يتناغم معها غير حرف الملابس.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ { (آل عمران: ١٢٣) ، فلم تكن «بدر» حصناً يحتمي به المسلمون ، ولا صياصي يعتصمون فيها ، وإنما هي أرض مكشوفة ، وساحة قتال ، ومكان للكرّ والفرّ ، وظهور المسلمين على عدوهم في هذا المكان ليس راجعاً إلى طبيعة خاصة فيه ، وإنما هو فضل الله وعونه ، ولو جاءت «في»

لأشعرت بأنَّ للمكان طبيعة خاصة ، حماهم الله فيها من عدوهم ، وذلك يتنافى مع الغرض الذي يهدف إليه السياق من إرجاع الفضل في النصر إلى الله وحده ، كما يدل عليه نسبة فعل النصر إلى الله ، والجملة الحالية ﴿وَأَنْتُمْ آذِلَّةٌ﴾ .

وأوضح من ذلك دلالة على عدم التمكن والاستقرار والإيحاء بمجرد الملابس ، وقوع عين الرائي على السراب الخادع الذي لا يلبث أن يفارق المكان كلما تقترب منه ، في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوا كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ (النور: ٣٩) ، وهو ما لا يصلح في التعبير عنه غير حرف الملابس ، دالاً على أنَّ هذا السراب ليس غائراً في القيعه ولا متمكناً فيها ، بل هو مجرد وهم خادع.

وهذا معنى الإلصاق بما يحمله من دلالة على عدم التمكن ، استطاع أن يبرز حالة القلق وما ينتاب المنافقين من هلع حين تهاجم بيوتهم فيسرعون إلى تركها ، في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعِذُّنَ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّارَ يَقُولُونَ إِنَّا يُونَعَاوَرَةٌ وَمَاهِيَ بَعُورَةٌ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ (١٣) وَلَوْ دُخِلَتْ لَيْتِهِمْ مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَا تَوَّاهَا وَمَا تَلَبَّسُوا بِهَا إِلَّا بَسِيرًا﴾ (١٤) (الأحزاب: ١٣ - ١٤) ، فهل يتلاعب مع هذا أن يقال: وما تلبسوا فيها ، وهم الذين يوشكون على الفرار مع أول داخل عليهم؟

وهذه لطيفة من لطائف النظم الحكيم هي أظهر دليل على أنَّ للباء طعماً يختلف في مذاقه ورائحته عن حرف الوعاء ، مهما بدا أنهما

سواء. ذلكم هو قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ يَدُكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (آل عمران: ٢٦) ، فأنت تلمس في الآية غطاء الرحمة يجلل سيف القوة والجبروت ، كما يدل عليه المنح قبل المنع ، والإعزاز قبل الإذلال ، ثم تغطّي فيوضات الرحمة منفردة بالخير في قوله ﴿يَدُكَ الْخَيْرُ﴾ ، وتجيء الباء مشيرة إلى الفيض والعطاء ، لا إلى الحرمان والإمساك ، ولو جئت بدلاً منها بحرف الظرفية الدالة على إحاطة اليد بالخير ، واحتوائها له ، لو شئ تلك بالمنع والإمساك ، وهو عكس ما أوجت به الباء ، وذلك الذي استدعى حرف الإلصاق هنا هو الذي استدعاه في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (الحديد: ٢٩). ألا ترى إلى قوله ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ بما يدل على تنفق فضله وعطائه؟

وحين قصد القرآن إلى التمكن وشدة الإمساك والإحاطة بالممسك به جاءت «في» دالة على هذا الغرض في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُومًا مِّنْ أَيْدِيكُمْ مِّنَ الْأَسْرَىٰ (الأنفال: ٧٠) ، لما أن المسلمين كانوا متمكنين من أسراهم ، يحيطون بهم إحاطة السوار بالمعصم ، وهو موضع «في» لا موضع الباء.

ويروعك جلال النظم الحكيم حين تقارن بين تعذي المشي بالباء ، وتعذيه بحرف الوعاء ، في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا﴾ (البقرة: ٢٠) ، وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَقُوا اللَّهَ

وَأَمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ ﴿٢٨﴾
(الحديد: ٢٨).

فالمناققون في الآية الأولى لم يتخذوا القرآن نورًا وهدايةً ، كما اهتدى به غيرهم ، فإذا به يضيء من حولهم ولا يضيء لهم ، وينتفع به سواهم وهم لا ينتفعون ، لذلك هم يتخبّطون في الضوء ، ويتعثرون فيه ، ولا تستطيع أبصارهم أن تتعدّى مواطن أقدامهم.

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

وهاتان آيتان أخريان ناطقتان بإعجاز الكتاب العزيز ، هما قوله

تعالى ، موصيًا الأبناء بأبائهم: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾

(العنكبوت: ٨) ، وقوله في إيصاء الآباء لأبنائهم: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي

أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِمَ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء: ١١) ، فغاية ما يطلب من

الأبناء هو إحسان صحبة آبائهم كبارًا ، وإصاق الإحسان بهم ، ومثله

أمر فطري في الآباء لا يحتاج إلى وصية ، بل إنَّ الخوف عليهم من

الإفراط في الحب والعطف لأبنائهم أكثر من الخوف على جفاء الأبناء

لوالديهم ، ومن ثمَّ تعدّى القرآن مرحلة الإحسان بالأبناء إلى الوصية

فيهم بتوزيع الميراث بينهم بالعدل الذي ارتضاه الله شرعًا لخلقهم ، لما له

من أبلغ الأثر في نفوس الأبناء ، وكأنَّ القرآن يقول للآباء: إنكم حين

تقسمون التراكات بين أبنائكم إنما تتعدون ظواهرهم ، وتغرسون في

قلوبهم للمودة، أو تملأونها حقداً وكرهية ، واعلموا أنَّ مجاوزة العدل

الذي شرعه الله بمثابة الطعنة النافذة في قلوب أبنائكم ، لذا عُدِّي فعل الإيذاء إحساناً بالوالدين بحرف الإلصاق ، وعُدِّي فعل الإيذاء بـ«في» الظرفية حين كان الموصى هم الآباء ، والموصى به هو العدل بينهم ، والموصى فيه هو قلوب الأبناء.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ﴾ (القمر: ٣٦)، فإنَّ الباء فيه تحمل معنى الاستخفاف والاستهزاء من قوم لوط بنبيهم ، دلالة على عدم اكتراثهم وإلقاء بال لما أنذرهم به ، ولم تكن النذر محل جدال وتفاش بينهم ، إذ إن الجميع لهم رأي واحد فيها ، وإنما تتأقلاها بينهم تتأقل المستهزئ بها ، الساخر منها ، لذلك لم يتعدَّ فعل المراء بحرف الوعاء ، ولم يقل: «تماروا في النذر» ، حتى لا يتبادر إلى الأذهان أنَّهم شغفوا أنفسهم بها ، وجعلوها محلاً للجدل ، وتبادل الفكر فيها ، ولا داعي إلى التضمنين الذي لجأ إليه المفسرون تصحيحاً لتعديء المراء بالباء ، ذاهبين إلى أنَّه مُضمَّن معنى التكنيب ، ولولاه لتعدَّى بـ«في» (١).

الباء ومعنى التبعض

قليلاً ما التبس معنى الباء بمعنى التبعض في حرف الابتداء ، والمواضع التي استشهد بها من القرآن لدلالة الباء فيها على التبعض تقلُّ عن عدد أصابع اليد الواحدة ، ممَّا لا يجعلنا نتوقف طويلاً عند هذا المعنى للباء.

(١) انظر روح المعاني ٢٧ / ٩٠.

قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٦).

كان لتعدّي فعل الغسل إلى الوجوه والأيدي والأرجل بنفسه ، وتعدي فعل المسح إلى الرأس بالباء ، أثره فيما دار من خلاف حول الغرض من مغايرة النظم ، وأنكى هذا الخلاف تدخل الفقهاء فيه ، بما يجمع بين المعنى اللغوي للباء ، وما ثبت لهم من فعل الرسول - عليه السلام - ومسحه ببعض رأسه ، فتمسك اللغويون بأصل الباء من الدلالة على الإلصاق ، وأيدهم من الفقهاء مَنْ يرون وجوب مسح جميع الرأس ، وتمسك الشافعي بدلالة التبعية فيها: «ومذهب ابن جني أنها زائدة في قوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ ؛ لأنّ الفعل يتعدّى إلى مجرورها بنفسه ، وعند غيره من الأئمة - منهم الشافعي - أنها تبعية ، أي: بعض رؤوسكم. قال ابن جني: أهل اللغة لا يوردون هذا المعنى ، وإنما يورده الفقهاء» (١).

وقد ذهب الآمدي إلى أنّ دلالة الباء على التبعية لا تنافي لدالتها على الإلصاق ، فقال مفسراً وجهة القائلين بمسح جميع الرأس ، والقائلين بمسح بعضه: «منهم من قال إنه بحكم وضع اللغة ظاهر في مسح جميع الرأس ، وهو مذهب مالك ، والقاضي عبد الجبار ، وابن جني ، مصيراً منهم إلى أنّ (الباء) في اللغة أصل في الإلصاق ، كما سبق تعريفه ، وقد دخلت على المسح وقرنته بالرأس ، واسم الرأس

(١) حروف المعاني، تأليف عبدالحى حسن، ٤١.

حقيقة في كله لا بعضه ، ولهذا لا يقال لبعض الرأس رأس ، فكان ذلك مقتضياً لمسح جميعه لغة. وهذا وإن كان هو الحق بالنظر إلى أصل وضع اللغة ، غير أن عُرِف استعمال أهل اللغة الطارئ على الوضع الأصلي حاكم عليه ، والعُرِف من أهل اللغة في اطراد الاعتياد جابر باقتضاء إلصاق المسح بالرأس فقط ، مع قطع النظر عن الكل والبعض ، ولهذا فإنه إذا قال القائل لغيره (امسح يدك بالمنديل) لا يفهم من أحد من أهل اللغة أنه أوجب عليه إلصاق يده بجميع المنديل ، بل بالمنديل ، إن شاء بأكله ، وإن شاء ببعضه»^(١).

فالتبويض المفهوم ليس حقيقة ، وإنما هو مجاز مرسل من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء ، وليس من حقيقة الباء ، وهذا ما أوضحه المالقي بقوله: «والصحيح أن الباء في ذلك كله للإلصاق ، كما تقدّم في المعنى الثالث ، وإنما التبويض الذي يمكن في التمثيل في الآية على المجاز ، لا أصل للباء فيه ، فهو مثل قولك: ضربت زيداً ، وأنت تريد بعضه ، بإطلاق اللفظ مجازاً»^(٢).

أمّا سر العنول إلى تعدية الفعل بالباء مغايراً بينه وبين تعدية فعل الغسل بنفسه ، فذلك لأنّ المسح لا يد فيه من إلصاق اليد بالممسوح ومباشرته ، بخلاف الغسل الذي يتحقق بصبّ الماء على العضو ، ولو لم يباشره العضو الغاسل ، وأوضح دليل على ذلك أن الوجه واليدين عُدّي إليهما فعل الغسل بنفسه في الوضوء ، وعُدّي إليهما فعل المسح بالباء في التيمم ، لما كانا من الممسوحات. قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٤ / ٣.

(٢) رصف المباني ٢٢٤.

طَبِيبًا فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ ﴿٦﴾ (المائدة: ٦) ، فالباء إذن جيء بها للدلالة على مباشرة المسح باليد للرأس وإصاقه بها ، وليس التبويض من دلالتها.

ومما قيل فيه إنَّ الباء بمعنى «من» ، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْتَرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ (الإنسان: ٥ - ٦).

قال ابن قتيبة: «تقول العرب: شربت بماء كذا وكذا ، أي: من ماء كذا. قال الله تعالى ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ و ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ ، ويكون بمعنى: يشربها عباد الله ، ويشرب منها» (١).

وللزمخشري وجه لطيف في جعل الباء على أصلها. قال: «فإن قلت: لم وصل فعل الشرب بحرف الابتداء أولاً (يقصد: يشربون من كأس) ، وبحرف الإصاق آخر؟ قلت: لأنَّ الكأس مبدأ شربهم ، وأول غايته ، وأما العين فبها يمزجون شربهم ، فكانَّ المعنى: يشرب عباد الله بها الخمر ، كما يقول: شربت الماء بالعسل» (٢).

وأجد في الباء هنا دلالة تهمس بأنَّ العين هي مستراحهم ، والمكان الذي يجنون فيه متعة العين ، وسعادة النفس ، فالكأس بأيديهم وهم على حافة العين يشربون ، كلمات فرغت الكأس ملأوها منها ، ولذة الشرب ممزوجة بلذة العين ، فجاءت الباء دالة على التصاقهم بالعين وقربهم

(١) تاويل مشكل القرآن ٥٧٥.

(٢) الكشف ١٩٦/٤.

منها ، يؤيده وصف القرآن للجنات ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا﴾ ، وليس جريان الأنهار تحت المؤمنين إلا إمتاعاً لأنظارهم ، وإسعاداً لأنفسهم ، وليس لمجرد الشرب دنت منهم الأنهار .

الباء ومعنى الانتباه

تعدَّى فعل الإحسان في القرآن بـ«إلى» ، وتعدَّى بالباء ، فحمل بعض النحاة والمفسرين تعديته بالباء على تعديته بـ«إلى» ، ذاهبين إلى أن الأصل في تعدّي هذا الفعل هو حرف الغاية ، ومن ثم قالوا بأن الباء بمعنى «إلى» ، ومن لم يرق له القول بنبابة حرف الإلصاق عن حرف الغاية لجأ إلى تضمين فعل الإحسان معنى اللطف لتصح تعديته بالباء .

ولا أدري سبباً لجعل حرف الغاية هو الأصل في تعدية هذا الفعل به ، مع أنه لم يرد في القرآن مُعدَّى بـ«إلى» إلا مرة واحدة ، هي قوله حديثاً عن قارون في خطاب قومه له: ﴿وَأَحْمِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ (القصص: ٧٧) ، وورد خمس مرات مُعدَّى بالباء ، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَيَالِ الَّذِينَ أَحْسَنَّا﴾ (النساء: ٣٦) ، كما ورد مُعدَّى باللام مرتين ، كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَكَ رِزْقًا﴾ (الطلاق: ١١) .

والقول بأصالة تعدّي الفعل بحرف لكثرة وروده ، ونيابته عن الآخر لقلة التعدي به ، لا يمكن التسليم به إلا في ضوء دراسة لتاريخ الألفاظ ونشأتها وتطورها ، وإحصاء دقيق لاستعمالاتها في عصور الاستشهاد ، وهو ما لم يتيسر بعد لهذه اللغة ، ومن ثم فإنني أميل إلى ما

قاله أحد الباحثين: «فلا يجوز أن نصف فعلاً بالتعدي إلا إذا كان متعدياً في جميع أحواله في عصور الاحتجاج ، وكذا الفعل اللازم ، لا نصفه باللزوم إلا إذا كان في جميع استعمالاته لازماً ، وكذا الفعل الذي يشيع تعديه بحرف ، ثم نجده يتعدى بحرف آخر ، لا يجوز أن نصفه بأنه متعدٍ بهذا الحرف دون ذاك؛ لأن هذه الأحوال صحَّ ثبوتها في الكلام الذي يحتج به» (١).

وأرى - طبقاً لتتبع ما جاء في الذكر الحكيم - أن فعل الإحسان يتعدى بـ«الباء ، واللام ، وإلى» ، ولكل تعديّة موضعها وغرضها.

فقوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ (الإسراء: ٧) ، قصد به بيان غنى الله تعالى عن إحسان خلقه ، فهو لا ينتفع بطاعة كما لا تضره معصية ، فأحسان المرء لا يجني ثمرته غيره، ولا ينتفع بنتائجه سواء ، ومن ثم جاءت اللام دالة على اختصاص المحسن بإحسانه ، ولم يقصد به إيقاع الإحسان بأنفسهم ، لا إلصاقه بهم، ولا إيصاله إليهم ، حتى تحيء الباء أو «إلى».

وقوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾ (يوسف: ١٠٠) ، لم يقصد به مجرد إيصال الإحسان إليه وإنهائه ، بل قصد من إحسان الله تعالى أنه صحبه في رحلة حياته كلها ، ولم يفارقه لحظة من لحظاته ، وهذا هو معنى الباء بما فيها من الإلصاق والمصاحبة ، والقول بتساوي المعنى في تعدي الفعل بالحرفين لصحة وروده بهما ، تضيع معه أغراض النظم ، وإن قال به أكثر المفسرين استلهاً لبلاغة الذكر الحكيم ، كما جاء في

(١) تتلوه حروف الجر في لغة القرآن ٧١.

الكشاف: «يقال: أحسن إليه ، وبه ، كذلك أساء إليه ، وبه. وقال:

أَسِينِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لَنَا مَكُومَةً» (١).

وهو واضح في أنه لا فرق في المعنى بين التعديتين ، كما أن القول بتضمين الفعل معنى «لطف» (٢) هو من قبيل البحث عن فعل يتعدى بالباء ، ولذلك اختلفوا في تقدير هذا الفعل المضمّن.

وخير من كشف عن بلاغة تعدّي الفعل بالباء هنا هو الزركشي ، حين قال: «فإنه قال: أحسن بي وإليّ ، وهي مختلفة المعاني ، وأليقها بيوسف - عليه السلام - : «بي»؛ لأنه إحسان درج فيه ، دون أن يقصد الغاية التي صار إليها» (٣).

يؤيد ما قاله الزركشي تعديد يوسف - عليه السلام - لمواطن الإحسان الذي درج فيه ﴿إِذْ أَخْرَجْنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي﴾ ، وما بين السجن والمجيء بهم من البدو كثير مما طوي من إحسان الله ، إنجاء من فتنة امرأة العزيز ، وتوليته ملك مصر ، وإيواء أخيه إليه ، وغير ذلك مما لا يحصى.

وقد أعجبني ما ذكره المرحوم رشيد رضا في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَاللَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ . قال: «يقال: أحسن به ، وأحسن له ، وأحسن إليه ، وقيل: إذا تعدّى الإحسان بالباء يكون متضمناً لمعنى العطف ، وعندني أن التعدية بالباء أبلغ؛ لإشعارها بإلصاق الإحسان بمن يوجّه إليه ، من غير إشعار بالفرق بينه وبين

(١) الكشاف ٢/ ٣٤٤.

(٢) انظر البحر المحيط ٥/ ٣٤٨.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٤/ ١٧٦.

المحسن ، والتعديّة بـ (إلى) تشعر بطرفين متباعدين يصل الإحسان من أحدهما إلى الآخر» (١).

وهو معنى دقيق يلمح إلى قرب المحسن من المحسن إليه ، وحبه له ومصاحبته بإحسانه دون إشعاره بذلك الإحسان ، وهو ما استوجب الباء في إحسان الله بيوسف ، وإحسان الأبناء بوالديهم ، وإشعارهم بأنّه ردّ جميل لهم ، لا مجرد تفضّل وتعطف عليهم ، واستوجب حرف الغاية في قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ {إلماحاً إلى بُعد قارون عن ربه ، وأنّ إحسان الله تعالى إليه ليس مصحوباً بمعية الله تعالى وحبه ، وإنما هو من قبيل الاستدراج لا من قبيل الإكرام.

وقال ابن الجوزي في قوله تعالى خطاباً لقوم لوط: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف: ٨٠): إنّ الباء في «بها» بمعنى «إلى» ، ومعناه: ما سبقكم إليها (٢).

والمنتبّع لآيات الكتاب العزيز يجد أنّ مادة السبق عُدّيت بأربعة حروف ، هي: الباء ، واللام ، وعلى ، وإلى ، وقد خلع كل حرف على سياقه من معناه ما يحقق أغراضه ، ويعبر عن مقاصده.

فحيث يكون التنافس والإسراع للوصول إلى غاية يتطلّع المرء إليها تأتي «إلى» ، كما في قوله تعالى على لسان الكافرين ، إِدْلالاً بقوتهم ، وقدرتهم على الوصول إلى ما يروونه خيراً ، دون أن يسبقهم إليه أحد: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾

(١) تفسير القرآن الحكيم ٨٤/٥.

(٢) انظر منتخب قرة العيون النواظر ٨٢.

(الأحقاف: ١١).

وقوله تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (الحديد: ٢١) ، حيث دعوة الخلق إلى مائدة الخالق ، وما تحفل به من فيوضات الرحمة والمغفرة- ، وهو ما يدعو إلى الإسراع في الوصول إليها.

وحيث يكون الضرر ، وما يقع على المضرور من نقم الله وعذابه ، تأتي «على» مشعرة بوطأة ما وقع عليه من سبق القضاء ، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا اَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ (هود: ٤٠).

ومن سبق عليه القول هو مَنْ قضى الله عليه بالهلاك مع الهالكين .
وحين يكون المسبوق إليه هدفاً يُخْلَص المرء نفسه له ، ويجردُها للسعي من أجله ، وينشغل به عما سواه ، أملاً في الحصول على ما فيه من النفع ، تجيء اللام بما فيها من معنى الاختصاص دالةً على تلك كله ، كما في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ (المؤمنون: ٦١).

ولعلك تُحس جمال التناسق بين حرف الوعاء ، بما يدل عليه «على» من إغراق أنفسهم في الخيرات وتمكنهم فيها ، وبين اللام التي تُشعر باختصاص سعيهم لها ، وعملهم الدائب من أجلها.

ولكون اللام دالة على النفع جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠١) ، بإيثار اللام ،

إشعاراً بعظيم نعمته حين خصَّهم بالجنة ، وأبعدهم عن النار ، ولمثل ذلك جاءت اللام في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كِمْثَنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٧١) ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾ (الصفافات: ١٧١ - ١٧٢) ، لما في النصر من خير قضاه الله لهم ، ومنفعة اختصهم بها.

أمّا تعدية فعل السبق بـ«إلى» في قوله تعالى: ﴿مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ ، فهي توحى بأنهم استصحبوا هذا الفعل الفاحش ، وذهبوا به دون أن يشاركهم فيه أحد من خلق الله ، بما يدل على أنهم اقترفوا هذا الإثم ، واخترعوا تلك الفاحشة بما لم يسبقوا به ، وذلك مستوى من التلني والحقارة عافته نفوس البشرية ، على كثرة اقترافها للآثام.

الباء ومعنى المجاوزة

المجاوزة أحد المعاني التي أثبتتها النحاة للباء ، وتنازعتها أقوالهم حين تعدى السؤال بها «قال بعضهم: يختص هذا المعنى بالسؤال ، وقيل: لا يختص ، بليل قوله تعالى ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ ، ﴿وَيَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمِّمِ﴾ ، وأنكر البصريون مجيء الباء للمجاوزة ، وحملوها مع السؤال على السببية ، وردَّ بأنَّ الكلام حينئذ لا يفيد أنَّ المجرور هو المسئول عنه ، مع أنَّه المقصود» (١).

واختلفت آراء المفسرين حول الآيات التي قيل فيها بأداء الباء

(١) حاشية الصبان على الأشموني ٢٢٨/٢.

معنى «عن» ، كقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلِّ بِهِ خَيْرًا﴾ (الفرقان: ٥٩).

قال القرطبي: «قال الزجاج: المعنى: فاسأل عنه. وقد حكى جماعة من أهل اللغة أنَّ الباء تكون بمعنى (عن) ، كما قال تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ . وقال الشاعر:

هَلَّا سَأَلْتُ الْخَيْلَ يَا ابْنَةَ مَالِكٍ إِنْ كُنْتَ جَاهِلَةً بِمَا لَمْ تَعْلَمِي

وقال علقمة بن عبدة:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنِّي بِصِيرٍ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ

أي عن النساء ، وعمّا لم تعلمي.

وأنكر علي بن سليمان ، وقال: أهل النظر ينكرون أنَّ تكون الباء بمعنى (عن)؛ لأنَّ في هذا فسادًا لمعاني قول العرب: لو لقيت فلانا للقيك به الأسد ، أي: للقي بقتلك إياه الأسد ، المعنى: فاسأل بسؤالك إياه خبيرًا» (١).

وما ذهب إليه علي بن سليمان ماضٍ على أنَّ الباء في الآية هي باء التجريد ، وهو أحد الآراء التي ذكرها الزمخشري ، ورجَّحها صاحب الكشف فيما نقله الألويسي عنه: «وجوز أنَّ يكون الكلام من باب التجريد ، نحو: رأيت به أسداً ، أي: رأيت برؤيته أسداً ، فكأنه قيل هنا: فاسأل بسؤاله خبيراً ، والمعنى: إن سألته وجنته خبيراً ، والباء عليه ليست صلة ، فإنَّها باء التجريد ، وهي على ما ذهب إليه الزمخشري سببية ، والخبير عليه هو الله تعالى أيضاً ، وقد ذكر هذا الوجه السجاوندي ، واختاره صاحب الكشف. قال: وهو أوجه ليكون كاللتميم

(١) تفسير القرطبي ١٣ / ٦٣.

لقوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ إلخ ، فإنه لإثبات القدرة مدمجاً فيه العلم»^(١).

ومع وجاهة القول بالتجريد ، وبُعده عن تكلف القول بتضمين السؤال معنى الاعتناء ، أو تداخل معاني الحروف ، وظهور وجه البلاغة فيه ، بدلالته على كمال الصفة في ذاته تعالى ، وتناسقها مع كمال قدرته في خلق السموات والأرض ، إلا أن جعل الباء معه للسببية لا يتفق وهذا الوجه ، والأولى إبقاء الباء على أصل معناها من الدلالة على المصاحبة الذي هو لازم الإلصاق ، والمصاحبة في الباء غيرها في «مع» ، كما أوضحه العيني في قوله: «والفرق بين الباء (مع) أن (مع) لإثبات المصاحبة ابتداءً ، والباء لاستدامتها»^(٢).

وقد ذكر هذا المعنى لباء التجريد الأستاذ عبدالمعتال الصعدي حين علّق على قول الخطيب القزويني: «ومنها نحو قولهم: لنن سألنا لتسألن به البحر». قال: «نحوه كل ما تكون باء التجريد فيه داخلة على المنتزع منه ، وتفيد فيه معنى المصاحبة»^(٣).

فالباء في الآية بدلالاتها على المصاحبة توحى بأن السائل عن ذات الله تعالى وصفاته يجب أن يستصحب الله تعالى في طلبه المعرفة عنه ، ويسترشد بوحيه للعلم به ، فإنه لا يدل على ذاته وصفاته مثله ، وهو أعلم بما يخبر به عن نفسه ، فمن طلب معرفة الله تعالى غير مستصحب هديه ضلّ وغوى.

ونفس الاختلاف دار حول قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾

(١) روح المعاني ٣٩ / ١٩.

(٢) وسائل الفنة في شرح العوامل المائة ورقة ١٨.

(٣) بغية الإيضاح ٤٤ / ٤.

لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ﴿٢﴾ مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ ﴿١﴾ (المعارج: ١-٣).

فمن قائل إنَّ الباء بمعنى «عن» (١) ، ومن قائل بتضمين «سأل» معنى دعا (٢) ، أو معنى اهتمَّ واعتنى (٣).

وأرى - والله أعلم بمراده - انطلاقاً ممَّا قرره الأعلام من أنَّ «عن» تدل على مجاوزة ما تضاف إليه ، أنَّ السؤال حين يتعدى بها يدل على أنَّ المسئول عنه مُغَيَّبٌ عن السائل بعيدٌ عنه ، سواء أكان ذلك البُعد حسياً أم معنوياً ، حقيقةً أم تجوُّزاً ، كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ (النازعات: ٤٢) ، حيث أمرُ الساعة مُغَيَّبٌ عن السائل ، وهو يستبعد وقوعها ، ولذلك كان جوابه ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا﴾ ، مشيراً إلى غاية قربها.

وحين يُعدى السؤال بالباء يدلُّ على أنَّ المسئول عنه ملاصق للسائل متلبس به ، قريب منه ، وهذا ما قصد إليه القرآن في آية المعارج ، مبالغةً في تحقيق وقوع العذاب بالكافرين ، وتأكيد لحوقه بهم ، فكان السائل يسأل عما هو واقع به مصاحب له.

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

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَمِ وَيُزِلُّ الْمَلَكُوتُ تَزِيلًا﴾

(١) انظر رصف المباني ٢٢٢.

(٢) انظر الكشف ١٥٦/٤.

(٣) انظر روح المعاني ٥٥/٢٩.

(الفرقان: ٢٥).

يقول القرطبي: «(بالغمام) أي: عن الغمام ، والباء و(عن) يتعاقبان كما تقول: رميت بالقوس وعن القوس» (١).

والم تأمل لأسرار لغة القرآن لابد واجدً فرقاً بين استعمال «عن» واستعمال الباء في موضعهما من النظم الكريم ، ولا يمكن أن يتحد الغرض في هذه الآية ، وفي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ (ق: ٤٤).

فالآية الأولى تكشف عن هول يوم القيامة ، بما يجريه الله تعالى من تغيير في صورة الكون إدلالاً على كمال قدرته ، حيث يبذل الأرض غير الأرض والسموات ، فإذا السماء ، هذا الخلق العظيم الذي أخبر عنه بقوله ﴿وَمَا هَآءَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ ، يرسل عليها الغمام متدافعاً متدفقاً غزيراً فيشقها ويفتحها ، تمهيداً لإزالة صورتها وتغيير خلقها ، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُبَدِّلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ﴾ (إبراهيم: ٤٨) ، وباء الملابس والمصاحبة هي التي تحقق الغرض من شدة الغمام وكثرته ، وقدرة الله على أن يشقق به أعظم الأجرام الكونية.

أما الآية الثانية فالغرض فيها هو الكشف عن قدرة الله تعالى على بعث خلقه وإعادة الحياة إليهم ، وحين يأذن بذلك فإن الأرض تتشق عمماً في باطنها ، ليجد الخلق أنفسهم فوق سطحها سراعاً إلى موقف الحساب والجزاء.

فكمال القدرة على بعث الموتى ومجاوزتهم لقبورهم ، وسرعة

(١) تفسير القرطبي ٢٣/١٣.

حشرهم ، لا يصوره إلا حرف المجاوزة ، بما يدل عليه من سرعة انفصالهم عن الأرض ، ومجاوزتها لما في جوفها ، ليتلقوا مصيرهم. ألا ترى إلى قوله ﴿ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾

وإلى ذلك أشار الزمخشري: «فإن قلت: أي فرق بين قولك: انشقت الأرض بالنبات ، وانشقت عن النبات؟ قلت: معنى انشقت به ، أن الله شقها بطلوعه فانشقت به ، ومعنى انشقت عنه: أن التربة ارتفعت عنه عند طلوعه. والمعنى: أن السماء تتفتح بغمام يخرج منها» (١).

ومثله قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ (١٧) تهويلًا من شأن السماء متفطريه. كَانَ وَعْدُهُ مَقْعُولًا (المزمل: ١٧-١٨) ، تهويلًا من شأن يوم القيامة ، وكشفًا عن شدته على الكافرين ، فما يشق السماء ويصدعها ماذا هو صانع بالكافرين ، وهم أضعف خلقه وأهوانهم على ربهم.

وقد أحسن الألوسي - رحمه الله - الكشف عن سر الباء في هذه الآية ، فقال: «والباء للآلة ، مثلها في قولك: فطرت العود بالعود فانفطر به ، يعني أن السماء على عظمها وإحكامها ، تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله ، كما ينفطر الشيء بما يفطر ، فما ظنك بغيرها من الخلاق» (٢).

وباء الآلة ليست إلا باء المصاحبة؛ لأن الفعل يقع بمصاحبتها وإصاقه بمجرورها.

(١) الكشف ٨٩/٣.

(٢) روح المعاني ١٠٩/٢٩.

وفي قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ
الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (الأنعام: ١).

قال الخازن: «وقال النضر بن شميل: الباء في قوله ﴿بِرَبِّهِمْ﴾
بمعنى (عن) ، أي: عن ربهم يعملون وينحرفون ، من العدول إلى
الشيء» (١).

فإذا كان العدل يتعدى بـ «عن» دالاً على الانحراف عن الشيء
وتجاوزه ، ويتعدى بـ «إلى» دالاً على الميل إليه ، والاتجاه نحوه ، فهو
كذلك يتعدى بالباء دالاً على معنى التسوية ، كما جاء في لسان العرب:
«وعدلت الشيء بالشيء أعدله عدولاً ، إذا ساويته به» (٢).

وتسوية المشركين بين الخالق والمخلوق ، بين من خلق السموات
والأرض وجعل منها الظلمات والنور وبين من لا يخلقون شيئاً وهم
يُخلَقون ، هو كمال النعي على هذه العقول وغاية التسفيه لأحلامهم.

فلماذا القول بنباية حرف عن حرف آخر وكلاهما ممّا يتعدى به
الفعل ، ولكل دلالة التي يصفّيها على التراكيب التي ينسجم معها؟

قال صاحب المنار: «﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ ، هذه
الجملة معطوفة على جملة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ، أو على جملة ﴿خَلَقَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ ، وقد عطفت بـ (ثم) الدالة على بُعد ما بين مدلولي
المعطوف والمعطوف عليه ، لإفادة استبعاد ما فعله الكافرون ، وكونه
ضد ما كان يجب عليهم للإله الحقيقي بجميع المحامد ، لكونه هو الخالق

(١) تفسير الخازن ٢/ ١١٧.

(٢) لسان العرب ٥/ ٢٨٤٠.

لجميع الكون العلوي والسفلي ، وما فيه من الظلمات الحسية والمعنوية ، والهادي لما فيه النور الذي يهتدي به الموفقون في كل ظلمة منها ، كأنه قال: وهم مع ذلك يعدلون به غيره ، أي يجعلونه عدلاً له ، أي عديلاً مساوياً له في كونه يُعبد ، ويدعى لكشف الضر وجلب النفع ، فهو بمعنى يشركون به» (١).

وقد أعانت الباء على التجوُّز بالحذف ، ممّا يدلُّ على أنَّ المحذوف، وهو المفعول به ، أحقرُ وأتفه من أن يُصرَّح بذكره في حضرة هذا الخالق العظيم ، أو الدلالة على أنه ليس الله عدلٌ حتى يُنكر ويسوَّى بالخالق.

الباء ومعنى اللام

كثرت تعدية الإيمان بالباء في القرآن الحكيم ، كما عدِّي باللام في أكثر من موضع ، ممّا حدا بالبعض إلى القول بأنَّ مدلول الفعل وما يؤديه التركيبان لا يختلف معهما ، على حدِّ ما جاء في البحر المحيط «وقيل: آمنت به ، وآمنت له واحد» (٢).

ومنهم من ذهب إلى أنَّ التعدية باللام في ضمنها تعدية بالباء ، وهو قول ابن عطية: «يؤمنون ، معناه: يصدقون ، ويتعدَّى بالباء وقد يتعدَّى باللام ، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن﴾» ، كما قال: ﴿فَمَا ءَمَنَ لِمُوسَى﴾ ، وبين التعديتين بؤن ، وذلك أنَّ التعدية باللام في ضمنها

(١) تفسير القرآن الحكيم ٢٥٩ / ٧.

(٢) البحر المحيط ٣٦٥ / ٤.

تعدُّ بالباء ، يُفهم من المعنى» (١).

وكأنِّي به يرى أنَّ الذي يؤمن بالله لابد أن يستجيب له وينقاد له ،
بخلاف من تؤمن له ، فإنَّك تسمع له وتصدِّقه دون أن يصحب ذلك عمل
بما يقتضيه قوله.

ومنهم مَنْ يُضمَّن فعل الإيمان المُعدَّى باللام معنى الانقياد (٢) ، أو
معنى الاستجابة (٣) ، أو معنى الاتباع والخضوع ، أو معنى الميل
والانتماء والجنوح ، وهذان نصَّان ممَّا جاء في تفسير واحد في تضمين
الفعل. قال صاحب المنار في تفسير قوله: ﴿قَالَ آمَنَّا لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَا لَكُمْ﴾
(طه: ٧١): «تعدية الإيمان باللام تضمين يفيد معنى الاتباع
والخضوع» (٤). وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ
لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة: ٦١): «نكتة تعدية الإيمان بالباء في الله تعالى ،
وباللام في المؤمنين ، أنَّ الأول على الأصل في آمن به ، ضد كفر به ،
وصدق به ، ضد كذب به ، وأما الثاني فقد ضمَّن معنى الميل والانتماء
والجنوح للمؤمنين» (٥).

ورأى أبو حيان أنَّ الإيمان إذا عُدِّي بنفسه دلَّ على التصديق ،
وهو الأصل في التعدية ، وإذا تعدَّى بالباء أو اللام كان الفعل مُضمَّنًا
معه معنى الاعتراف أو الوثوق (٦).

في حين يرى آخرون أنَّ تعديته بالباء جارية على الأصل كتعدية

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١ / ١٤٤.

(٢) انظر روح المعاني ١٦ / ٢٣١.

(٣) السابق ١ / ٢٩٨.

(٤) تفسير القرآن الحكيم ٩ / ٧١.

(٥) السابق ١٠ / ٥١٩.

(٦) انظر البحر المحيط ١ / ٣٨.

الفعل بنفسه ، وأنَّ تعديته باللام على غير الأصل ، من باب تضمين الفعل: «﴿لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ﴾» : لن نصدِّقْ لك بأنَّ ما نسمعه كلام الله...أ.هـ كرخي. وأورد عليه أنَّ الإيمان إنما يُعدَّى بنفسه ، أو بالباء ، لا باللام ، وأجيب بأنَّ اللام للتعليل ، لا للتعدي ، أي: لن نؤمن لأجل قولك، أو بأنَّ (نؤمن) ضُمِّن معنى نقر» (١).

وحين نتجَّه إلى المعاجم لا نجدُها تفرق في الدلالة بين الإيمان متعدياً بالباء وبينه متعدياً باللام ، فالإيمان معناه التصديق ، وآمن بالشيء: صدَّقه ، {وما أنت بمؤمن لنا} معناه: ما أنت بمصدق لنا (٢) ، و«الإيمان: الثقة وإظهار الخضوع وقبول الشريعة» (٣) ، كما جاء في القاموس المحيط.

فإذا كان للإيمان هذه الدلالة اللغوية التي نكرها الفيروز ابادي ، فلا غرو أن يتعدَّى بالباء دالاً على الثقة والقبول بشرع الله ، وباللام دالاً على معنى الخضوع والانقياد ، وليس في ذلك تضمين.

والغريب أن يُضمَّن الإيمان معنى الاعتراف والوثوق ، إلى جانب دلالاته على التصديق لمجرد تصحيح تعديته بالباء ، في مثل قوله تعالى ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ ، مع أنَّ التصديق نفسه يتعدَّى بالباء ، كما في قوله تعالى ﴿وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَنِينِ﴾ { (التحریم: ١٤) ، وقوله ﴿وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيِّنَاتِ اللَّهِ﴾ (المعارج: ٢٦).

(١) الفتوحات الإلهية ٥٤ / ١.

(٢) انظر لسان العرب ١٤١ / ١.

(٣) القاموس المحيط (ترتيب القاموس المحيط) ١٨٢ / ١.

ولاشك أن ثمة فرقاً بين : صدقه ، وصدق به؛ لأن الأول يعني الإقرار بصدقه ، والثاني يقرن تصديقه بالعمل بمقتضى ما صدقه ، لما في الباء من معنى المصاحبة والإصاق.

ومثله «آمن به» ، فهو يدل على الإقرار به وتصديقه ، والعمل بما يقتضيه المصدق به ، وكأنه يجد الأمن في رحابه ، ويشعر بالأمان في صحبته. قال الراغب: «ويقال لكل واحد من الاعتقاد والقول الصادق والعمل الصالح: إيمان... قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ ، قيل: معناه: بمُصدق لنا. إلا أن الإيمان هو التصديق الذي معه أمن. وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ وَأَلْفُتُونَ﴾ ، فذلك على سبيل النّم لهم ، وأنه قد حصل لهم الأمن بما لا يقع به الأمن» (١).

وبذلك يتضح الفرق بين تعدية الفعل بالباء وتعديته باللام ، بما ينبئ عن طبيعة الحرفين ووحيهما الخاص بهما.

فالباء بما تدل عليه من الملابس والمصاحبة والإصاق تخلع على فعل الإيمان وجود الأمن في ظلال من يؤمن به ، ويلتمس الحماية في صحبته ، والطمأنينة في ملاسته ، فيكون حريصاً على رضاه ، عاملاً بما يأمره به ، ولذلك فإن الإيمان لا يتعدى بالباء إلا في الإيمان بالله ورسله وكتبه ، لما أن الإيمان بالرسول هو امتداد للإيمان بالله ، وكذلك الإيمان بالكتب؛ لأن الكتب كلام الله.

أمّا اللام فإن الفعل يكتسب معها معنى الاستجابة للمصدق فيما دعا إليه ، والانحياز له في رأيه ، أو ما جاء به ، انطلاقاً من طبيعة اللام

(١) المفردات ٢٦، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

الدالة على اختصاصه بهذه المزية ، واستحقاقه للتصديق ، وهو ما لا يكون إلا من بشر لمثله ، ولا يقال: آمن الله ولا لكتبه ، كما يقال: آمن بالله ويكتبه. وعليه جاء قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ (يوسف: ١٧) ، وقوله: ﴿ أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عِدُونَ ﴾ (المؤمنون: ٤٧) ، وقوله: ﴿ أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ﴾ (الشعراء: ١١١) ، وقوله: ﴿ فَمَا أَمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ ﴾ (يونس: ٨٣).

وقد كان الزمخشري أقرب المفسرين إلى لمح هذا الفرق ، فقال: «فإني قلت: لِمَ عُدِّي فعل الإيمان بالباء إلى الله تعالى ، وإلى المؤمنين باللام؟ قلت: لأنه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر به ، فعُدِّي بالباء ، وقصد السماع من المؤمنين ، وأن يسلم لهم ما يقولونه ، ويصدق لكونهم صادقين عنده ، فعُدِّي باللام ، ألا ترى إلى قوله ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ ؟ ما أنباه عن الباء!» (١).

غير أن هناك ثلاثة مواضع من مشتبه النظم الحكيم ، وفي سياق يكاد يكون واحداً ، ومع ذلك فقد عُدِّي اثنان منها باللام ، وواحد بالباء ، مما يتطلب البحث عن سر هذه المغايرة فيما هو أشبه بالموضع الواحد ، وهي:

قوله تعالى: ﴿ وَاللّٰى السَّحَرَةُ سٰجِدِينَ ۝١٣٠ قَالُوا ءَاٰمَنَّا بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝١٣١ رَبِّ مُوسٰى وَهٰرُونَ ۝١٣٢ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَاٰمَنْتُمْ بِهٖ قَبْلَ اَنْ ءَاذَنْ لَّكَ اِنَّ هٰذَا لَمَكْرٌ مَّكْرْتُمُوْهُ فِى الْمَدِيْنَةِ لِتُخْرِجُوْا مِنْهَا اَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعٰمَوْنَ ﴾ (الأعراف: ١٢٠-١٢١)

(١) الكشف ١٩٩/٢.

وقوله: ﴿فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُبُجًا قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ۖ﴾ (٧٠) قَالَ ءَامَنَّا لَهُ، قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ۚ﴾ (طه: ٧٠ - ٧١).

وقوله تعالى: ﴿فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاحِدِينَ ۖ﴾ (٤٦) قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴿٤٨﴾ قَالَ ءَامَنَّا لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ۚ﴾ (الشعراء: ٤٦ - ٤٩).

وهو ما لا أجد له تعليلاً خيراً مما ذكره الخطيب الإسكافي ، ذاهباً إلى أن الضمير في الآية الأولى عائد إلى رب العالمين ، وفي الآيتين الأخريين عائد إلى موسى ، بدليل أن تفريع فرعون للسحرة وإنكاره منصباً في الموضعين الأخيرين على اتباعهم لموسى ﴿إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ۚ﴾ ، بخلاف الموضع الأول ، فقد جاء بعده ما يدل على أن إيمانهم برب العالمين هو وسيلتهم للاستيلاء على المدينة وأهلها ، فكان أخرى بإنكار هذا الإيمان بربهم ، وهذا نص ما قاله: «والجواب عن السؤال الثاني وهو قوله ﴿ءَامَنَّا بِهِ﴾ في سورة الأعراف ، و﴿ءَامَنَّا لَهُ﴾ في السورتين الأخريين ، هو أن الهاء في ﴿ءَامَنَّا بِهِ﴾ غير الهاء في ﴿ءَامَنَّا لَهُ﴾ ، وكل واحدة تعود إلى غير ما تعود إليه الأخرى ، فالتى في ﴿ءَامَنَّا لَهُ﴾ لرب العالمين؛ لأنه تعالى حكى عنهم ﴿قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ، وهو الذي دعا إليه موسى - عليه السلام - وأما الهاء في ﴿ءَامَنَّا لَهُ﴾ فلموسى - عليه السلام - والدليل على ذلك أنها جاءت في السورتين وبعدها في كل واحدة منهما ﴿إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ

السَّحَرِ ﴿﴾ ، فالهاء في (إنه) هي التي في ﴿ءَامَنَّمْ لَهُ﴾ ، ولا خلاف أن هذه لموسى - عليه السلام - والذي جاء بعد قوله ﴿ءَامَنَّمْ بِهِ﴾ قوله ﴿إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَّكْرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ﴾ ، أي: إظهاركم ما أظهرتم من الإيمان برب العالمين ، وقع على تواطؤ منكم أخفيتموه ، لتستولوا على العباد والبلاد» (١).

وذهب الغرناطي إلى أن الباء واللام لهما مع الفعل دالتان مختلفتان ، وأن الغرض محتاج لهما معا ، فجيء بهما في مواضع مختلفة لإحراز المعنيين ، وبدأ بالباء لأنها أخص في المقصود. قال: «إن الباء في قوله ﴿ءَامَنَّمْ﴾ واللام في ﴿ءَامَنَّمْ لَهُ﴾ محتاج إلى كل واحدة منهما ، من حيث إن التصديق والانقياد معنيان محتاج إليهما ، والباء تحرز التصديق ، واللام تحرز الانقياد والإذعان ، فبدأ بالباء المعطية معنى التصديق ، وهي أخص بالمقصود من اللام ، فاقترضى الترتيب تقديمها ، ثم أعقب في السورتين بعد اللام ، حتى كأنه قد قيل لهم: أصدقتموه منقادين له في دعائه إياكم إلى الإيمان بما جاء به من عند الله ، فحصل المقصود على أكمل ما يمكن» (٢).

وكلام الإسكافي أنق وأوجه.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الحجر: ٨٥) ، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنِ﴾ (٣٨) ما خلقتهما إلا بالحق ﴿﴾ (الدخان: ٣٨-٣٩) ، رأى البعض أن الباء فيهما

(١) درة التنزيل ١٧٦ - ١٧٧.

(٢) ملائكة التأويل ١/ ٤٤٥ - ٤٤٦.

بمعنى اللام (١).

وجمهور المفسرين على إبقاء اللام دالة على أصل معناها ، وهو الأليق ببلاغة الذكر الحكيم؛ لأنَّ خلقهما متلبَّسين بالحق مصاحبين له ، في ضمنه أن يكون الحق غاية خلقهما ، وما خلُق ممزوجًا بالحق متلبَّسًا به لا يكون غير الحق غاية له وهدفًا ، وهو ما يتضح من قول أبي حيان: «إِلَّا بِالْحَقِّ» ، أي خلقًا متلبسًا بالحق ، لم يخلق شيء من ذلك عبثًا ولا هملًا (٢).

(١) انظر تأويل مشكل القرآن ٥٧٨ ، وحروف المعاني للزجاجي ٨٧.
(٢) البحر المحيط ٤٦٥ / ٥.

الفصل الخامس

من أسرار حرف الاختصاص

حقيقة اللام

يقول سيبويه: «ولام الإضافة ، ومعناها الملك واستحقاق الشيء ، ألا ترى أنك تقول: (الغلام لك ، والعبد لك) ، فيكون في معنى: (هو عبدك) ، و(هو أخ له) فيصير نحو: (هو أخوك) ، فيكون مستحقاً لهذا ، كما يكون مستحقاً لما يملك ، فمعنى هذه اللام معنى إضافة الاسم» (١).

ولم يذكر سيبويه للام غير هذا المعنى ، لكن غيره نكر لها معاني كثيرة من حروف الجر الأخرى. قال الهروي: «تكون مكان (إلى) ، قال الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ ، أي: إلى هذا ، وقال ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾ ، أي: إلى الإيمان. وتكون مكان (على) ، وذلك قولك (سقط الرجل لوجهه) ، أي: على وجهه. قال الله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ ، أي: على الأنقان سجداً ، وقال: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ ، أي: على الجبين. وقال الشاعر ، وهو الأشعث الكندي:

تَنَلَوْتُ بِالرُّمَحِ الطَّوِيلِ ثِيَابَهُ فَخَرَّ صَرِيحًا لِلْيَتِيمِ وَلِلْفَقِيمِ
أي: على اليدين وعلى الفقير.

وتكون مكان (من) ، وذلك قولهم: (سمعت لزيد صياحاً) ، أي: من زيد صياحاً. وتكون مكان (في) ، قال الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَزِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ ، أي: في يوم القيامة» (٢).

(١) الكتاب ٢١٧/٤.

(٢) الأزهية في علم الحروف ٢٨٧.

وأرجع المرادي جميع المعاني التي ذُكرت للام إلى معناها الأصلي ، وهو الاختصاص ، فقال: «التحقيق أنَّ معنى اللام في الأصل هو الاختصاص ، وهو معنى لا يفارقها ، وقد يصحبها معانٍ أُخر ، وإذا تَوَلَّمت سائر المعاني المذكورة وُجِدت راجعة إلى الاختصاص ، وأنواع الاختصاص متعددة. ألا ترى أنَّ من معانيها المشهورة التعليل؟ قال بعضهم: وهو راجع إلى معنى الاختصاص؛ لأنه إذا قلت: جئتُك للإكرام، دلَّت اللام على أنَّ مجيئك مختص بالإكرام ، إذ كان الإكرام سببه دون غيره ، فتأمل» (١).

وهذا الذي قاله المرادي هو الذي تراه أليق ببلاغة هذا اللسان ، ونبحث عنه فيما خفي من مواقعها ، والتبس بغيره من الحروف ، مُتَقَبِّين عن دقائق الفروق من خلال ما يهمس به السياق.

اللام وحرف الانتهاء

كثيرة هي تلك المواطن التي قيل فيها إنَّ اللام تؤدي معنى انتهاء الغاية ، وتحل محل الحرف الموضوع لها ، ذاهبين إلى أنَّهما يتبادلان مواقعهما.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (يس: ٣٨).

قال ابن قتيبة: «تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا»، أي: إلى مستقر لها ،

(١) الجنى الداني ١٠٩.

كما نقول: هو يجري لغايته ، وإلى غايته» (١).

وقال الألوسي: «(المستقر لها) ، لحدّ معين تنتهي إليه من فلکها في آخر السنة ، شبهً بمستقر المسافرين إذا قطع مسيره ، من حيث إن في كل انتهاء إلى محل معين ، وإن كان للمسافر قرار دونها ، وروي هذا عن الكلبي ، واختاره ابن قتيبة ، والمستقر عليه اسم مكان ، واللام بمعنى إلى» (٢).

وبتأمل سياق الآيات نجد ما تتحدث عن آيات الله في كونه ، وترسم صورة حية للحركة الدقيقة المنتظمة لليل والنهار والشمس والقمر ، دون أن يختل هذا النظام بعدوان أي منها على الآخر ، وكأن الله أودع في هذه الأجرام المتحركة من الإلهام ما تدرك به غايتها ، وتسعى لتحقيق هدفها ، وهو ما تعبّر عنه اللام خير تعبير ، وهذا هو السياق: ﴿وَأَيَّاهُمْ أَتِلُ سَلَخَ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ (٣٧) وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٣٨) وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (٣٩) لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا آتِلُ سَابِقَ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾ (يس: ٣٧-٤٠).

وإذا كان المفسرون القدامى قد اعتمدوا في تفسير جري الشمس على ما يشاهدونه من الحركة اليومية لدوران الأرض حول محورها أمام الشمس ، ممّا ينتج عنه اختلاف الليل والنهار ، والحركة السنوية لدوران الأرض حول الشمس ، وما ينتج عنها من اختلاف المشارق والمغارب ، فإنّ العلم الحديث قد أثبت للشمس حركة حقيقية بسرعة

(١) تأويل مشكل القرآن ٣١٦.

(٢) روح المعاني ١١/٢٣.

مخصوصة تقدر بنحو اثني عشر ميلاً في الثانية ، في اتجاه مخصوص في فضاء الله ، هو الجهة التي فيها النجم المسمى «فيفا» ، ومستقرها لايزال أمراً من أمور الغيب ، وذلك إعجاز علمي جاء به القرآن قبل أن يولد علم الفلك الحديث (١).

وتعدية الفعل باللام تنبئ عن غرض خاص رسمه الله للشمس ، وهي تجري باحثه عنه في حركة منتظمة لا تقتر ولا تمل ، ويتناغم مع هذه اللام أختها في قوله «لها» ، حيث لم يقل: «لمستقرها» ، تأكيداً لخصوصية هذه الحركة وتفردها ، وإيماء إلى دأبها في السعي من أجله. وأين هذا من حرف الانتهاء المنبئ عن توقف حركتها ببلوغها هذا المستقر؟ إنَّ ذلك يلائم الحديث عن الآخرة ، حين يراد تصوير نهاية الكون ، وبدء عالم آخر يتغير فيه نظام هذا الخلق ، ولا يلائم الحديث عن تصوير حركة الحياة في كون الله.

لذلك جاء الفعل «يجري» تعبيراً عن حركة الشمس والقمر في أربعة مواضع من مشتبته النظم سوى هذا الموضع ، عُدِّي في ثلاثة منها باللام ، وفي موضع واحد بـ«إلى».

والمواضع الثلاثة التي عُدِّي فيها باللام هي مواطن الاستدلال على قدرة الله تعالى ، وتوجيه النظر والفكر إلى آياته المشاهدة ، ومنها جريان الشمس والقمر لتحقيق غاية رسمها الله لكل منهما ، دون القصد إلى انتهاء حركتهما ببلوغهما تلك الغاية ، وهي:

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ

(١) انظر الإسلام في عصر العلم ٢٦٦ - ٢٦٨.

وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ ﴿١١﴾ (الرعد: ٢) ، وقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي
الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا
طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفَلَكَ فِيهِ مَوَازِيرَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ
وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴿١٣﴾ (فاطر: ١٢ - ١٣).

وقوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ
النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴿١٤﴾ (الزمر: ٥).

أمّا الموضع الرابع الذي عُدِّي بـ«إلى» فقد جاء في سياق الحديث
عن الآخرة ، وما يقع فيها من بعث وحساب ، وهو ما يؤذن بتوقف
حركة هذه الكائنات بعد انتهائها إلى الغاية التي أرادها الله تعالى ، إعلاناً
ببدء حياة أخرى ونظام كوني آخر ، يكشف عنه قوله تعالى ﴿يَوْمَ يُبَدِّلُ
الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ ﴿١٥﴾ ، لذلك ناسبت «إلى» هذا الموضع ، وهو
قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَعْثُبُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ
﴿١٦﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ
كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴿١٧﴾ (لقمان: ٢٨ - ٢٩) ، وقد جاء بعد ذلك قوله
﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ أَنْفُوزَ بَكْمٍ وَأَخْشَوَاتٍ وَمَا لَا يَجْزِي وَالِدَعْنَ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٍ عَنِ
وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ
الْغُرُورُ ﴿١٨﴾ (لقمان: ٣٣).

وإذا كان الزمخشري قد نبّه إلى الفرق بين المعنيين في قوله:
«ولكن المعنيين: أعني الانتهاء والاختصاص ، كل واحد منهما ملائم

لصحة الغرض ، لأنَّ قولك: يجري إلى أجل مسمى ، معناه: يبلغه وينتهي إليه ، وقولك: يجري لأجل مسمى ، تريد: يجري لإدراك أجل مسمى ، تجعل الجري مختصاً بإدراك أجل مسمى» (١) ، فإنه لم يبين سر اختصاص كل بموضعه.

وهو ما كشف عنه بدقة بالغة الخطيب الإسكافي ، حين قال: «إنَّ معنى قوله ﴿يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾: يجري لبلوغ أجل مسمى ، وقوله ﴿يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ﴾ معناه: لا يزال جارياً حتى ينتهي إلى آخر وقت جريه ، وإنما خصَّ ما في سورة لقمان بـ(إلى) التي للانتهاء واللام تؤدي معناها؛ لأنها تدلُّ على أنَّ جريها لبلوغ الأجل المسمى؛ لأنَّ الآيات التي تكتنفها آيات منبهة على النهاية والحشر والإعادة ، فقبلها ﴿مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بِعَشْكُمْ إِلَّا كَفَافٍ وَحِدَةٍ﴾ ، وبعدها ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ أَنْفُورُكُمْ وَأَحْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ﴾ ، فكان المعنى: كلُّ يجري إلى ذلك الوقت ، وهو الوقت الذي تكور فيه الشمس ، وتتكرر فيه النجوم ، كما أخبر الله تعالى. وسائر المواضع التي ذكرت فيها اللام إنما هي في الإخبار عن ابتداء الخلق ، وهو قوله ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ ألا هو العزيز الغفار ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ ، فالآيات التي تكتنفها في ذكر ابتداء خلق السموات والأرض ، وابتداء جري الكواكب ، وهي إذ ذاك تجري لبلوغ الغاية ، وكذلك قوله في

(١) الكشف ٣ / ٢٣٧.

سورة الملائكة ، إنما هو في ذكر النعم التي بدأ بها في البر والبحر ، إذ يقول ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ﴾ {وما يستوي البحران} ، إلى قوله ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (١٢) يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ {ولعلكم تشكرون يولج الليل في النهار ويؤلج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير} ، فاختص ما عند نكر النهاية بحرفها ، واختص ما عند الابتداء بالحرف الدال على العلة التي يقع الفعل من أجلها» (١).

ومما قيل فيه بتداخل الحرفين وأدائهما لمعنى واحد تعدي فعل الهداية بهما ، وقد ورد في القرآن الكريم مُعَدًى بنفسه كقوله ﴿وَأَعِدْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) ، وَمُعَدًى بـ«إلى» مثل ﴿وَأَجْنِبْنَاهُمْ وَهَدَيْتَهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الأنعام: ٨٧) ، فجعلهما ابن قتيبة من تداخل معاني الحرفين. وعلق البطليوسي على ذلك بقوله: «جاز وقوع اللام موقع (إلى) ، ووقوع (إلى) موقع اللام ، لما بين معنيهما من التداخل والتضارع. ألا ترى أنَّ اللام لا تخلو من أن تكون بمعنى الملك أو الاستحقاق أو التخصيص ، أو العلة والسبب ، و(إلى) للانتهاء والغاية. وكل مملوك فغايته أن يلحق بمالكة ، وكل مستحق فغايته أن يلحق بمستحقه ، وكل مختص فغايته أن يلحق بمختصه ، وكل معلول

(١) درة التنزيل ٣٧٤ - ٣٧٥.

فغاياته أَنْ يلحق بعلته ، فكلها يوجد فيها معنى (إلى) وموضوعها الذي وضعت له» (١).

ونقل ابن منظور: «يقال: هديت للحق وهديت إلى الحق ، بمعنى واحد» (٢).

وقال الزمخشري مثله (٣) في قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ﴾ (يونس: ٣٥).

وسبق أن قلت: إنَّ الأفعال المتعدية بأكثر من حرف تكتسب دلالات مختلفة يخلعها عليها الحرف الذي تعدَّى به ، فالهداية طبقاً لورودها في القرآن الكريم نكر لها الشوكاني أربعة معانٍ ، «هي: الإرشاد ، أو التوفيق ، أو الإلهام ، أو الدلالة» (٤).

وهذه المعاني يكتسبها الفعل من اتصاله بحرف التعدية ، فهو حين يُعدَّى بـ«إلى» يدل على الإرشاد وإيصال المهدي إلى الغاية المنشودة ، وحين يُعدَّى باللام يدل على التوفيق وتهيئة القلب والنفس للسعي من أجل هذه الغاية ، انبثاقاً من معنى الاختصاص في اللام ، وذلك ما صرَّح به ابن القيم ، فقال: «فعل الهداية متى عُدِّي بـ«إلى» تضمَّن الإيصال إلى الغاية المطلوبة ، فأتى بحرف الغاية ، ومتى عُدِّي باللام تضمَّن التخصيص بالشيء المطلوب ، فأتى باللام الدالة على الاختصاص والتعيين ، فإذا قلت: هديته لكذا ، فهم معنى: نكرته له وجعلته له ،

(١) الاقتضاب ٢/ ٢٨٦ - ٢٨٧.

(٢) لسان العرب ٨/ ٤٦٣٩.

(٣) انظر الكشف ٢/ ٢٣٦.

(٤) فتح القدير ١/ ٢٣.

وهيئته ، ونحو هذا» (١).

فقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ﴾ (الأعراف: ٤٣) ، وقوله ﴿يُؤْمِنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُوتُوا عَلَىٰ إِسْلَامِكُمْ بَلِ اللَّهُ يُمِتُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ (الحجرات: ١٧).

توحي اللام فيهما بتوفيق الله للمؤمنين ، وتهيئة نفوسهم وقلوبهم للإيمان والعمل الصالح ، واختصاصهم بهذا الطريق دون سواه من سبيل الشر والغواية.

أما قوله تعالى ﴿وَاهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْتَرِ﴾ (النازعات: ١٩) ، وقوله ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: ٥٢) ، ففيهما دلالة على إرشادهم إلى طريق الحق والخير ، كما يدل عليه حرف الانتهاء.

وقد أفاد ابن كثير ذلك حين قال بعد أن تحدث عن تعديّة فعل الهداية بنفسه: «وقد تعدّى بـ (إلى) ، كقوله تعالى ﴿أَجَبْتُهُ وَهَدَيْتُهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ، ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ لِّجَنِّمٍ﴾ ، وذلك بمعنى الإرشاد والدلالة ، وكذلك قوله ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. وقد تعدّى باللام ، كقول أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ ، أي: وفقنا لهذا وجعله أهلاً» (٢).

وأحسب أنّ القرآن لفتنا إلى هذه النكتة حين خالف بين التعديتين في قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَىٰ الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾

(١) بدائع الفوائد ٢ / ٢١.

(٢) تفسير القرآن العظيم ١ / ٢٧.

(يونس: ٣٥) ، حيث عُدِّي الهداية المنسوبة إلى الشركاء بـ«إلى» ، والهداية المنسوبة إلى ذاته العلوية باللام؛ لأنه لا يملك توجيه القلوب وتهيئتها للحق سواء... وهو آية من آيات الإعجاز في الذكر الحكيم.

جاء في كلام الفخر الرازي ما يشير إلى خصوصية الحرفين عند قوله تعالى ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ (الأنعام: ٧٩). قال: «ففيه دققة ، وهي أنه لم يقل: (وَجَّهْتُ وَجْهِيَ إِلَى الَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) ، بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي﴾ ، والمعنى: أن توجيه وجه القلب ليس إليه ، لأنه متعال عن الحيز والجهة ، بل توجيه وجه القلب إلى خدمته وطاعته لأجل عبوديته ، فترك كلمة (إلى) هنا ، والاكتفاء بحرف اللام ، دليل ظاهر على كون المعبود متعالياً عن الحيز والجهة» (١).

ومثل هذه الدققة كشف عنها الزمخشري في الفرق بين تعدية «أسلم» باللام في قوله تعالى ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ (البقرة: ١١٢) ، وبـ«إلى» في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ (لقمان: ٢٢) ، فقال: «فإن قلت: ماله عُدِّي بـ(إلى) ، وقد عُدِّي باللام في قوله ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾؟ قلت: معناه مع اللام أنه جعل وجهه وهو ذاته ونفسه سالماً لله ، أي خالصاً له ، ومعناه مع (إلى) أنه أسلم إليه نفسه كما يسلم المتاع إلى الرجل إذا دفع إليه ،

(١) التفسير الكبير ١٣ / ٥٧.

والمراد: التوكل عليه ، والتفويض إليه» (١).

وهذه عادة جار الله في الوقوف على دقائق الفروق بين الحروف ، غير أنه لم يكشف لنا عن سرٍ يثار كل حرف في موضعه ، وما يستوجبه من دواعي السياق وأغراضه.

فآية البقرة جاءت بعد حديث عن النسخ ، وما أثير حوله من جدل استثمره الحاقنون من أهل الكتاب للتشكيك في عقيدة المسلمين ، وزعزعة الإيمان في قلوبهم ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (١٠٦) ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ (١٠٧) ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ (البقرة: ١٠٦ - ١٠٨) ، فكان حريًا أن يتعدى إسلام الوجه باللام المشعرة بالانقياد والاستسلام لأمر الله ﴿ بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾.

فالإسلام المراد هنا مرحلة «فوق الإيمان» ، وهو أن يكون مع الاعتراف اعتقادًا بالقلب ، ووفاء بالفعل ، واستسلامًا لله في جميع ما قضى وقدر ، كما نكر عن إبراهيم - عليه السلام - في قوله ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٢).

أمّا آية لقمان فقد سبقت بقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي

(١) الكشف ٢٣٥ / ٣.

(٢) المفردات ٣٥١.

الْمَنُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَهَرَ ﴿٢٠﴾ (لقمان: ٢٠).

وسياق كهذا يتجلى فيه الله بنعمه على خلقه ، ويسخر كل ما في الكون لمنفعتهم ، إنما يستوجب أن يفوض المنعم عليه أمره إلى المنعم ، ويتوكل عليه في تدبير شئونه؛ لأنه حينئذ مستمسك بحبل متين ، واضع أمره في يد قوي أمين ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾. أرايت كيف تعانقت «إلى» في مطلع الآية مع «إلى» في مقطعها؟ وكيف يسلم العقلاء أمرهم إلى مَنْ تصير إليه أمورهم؟

وما قاله الزمخشري في الفرق بين «أسلم له» و«أسلم إليه» ، قال مثله في تعدية الوسوسة باللام مرة ، وبـ«إلى» مرة أخرى ، دون أن يشير كذلك إلى سر اختصاص كل حرف بموضعه.

قال: «فإن قلت: كيف عُدِّي (وسوس) تارة باللام في قوله ﴿فَوَسَّسَ لَهَا الشَّيْطَانُ﴾ وأخرى بـ«إلى»؟ قلت: وسوسة الشيطان كلوله التكلّي ، ووعوة الذئب ، ووقوة الدجاجة في أنها حكايات للأصوات ، وحكمها حكم صوت أو جرس ، ومنه: وسوس المبرسم ، وهو موسوس (بالكسر) ، والفتح لحنٌ ، وأنشد ابن الأعرابي:

وَسَوْسَ يَدْعُو مُخْلِصًا رَبَّ الْفَلَقِ

فإذا قلت: وسوس له ، فمعناه: لأجله ، كقوله: (أَجْرَسَ لَهَا يَا ابْنِ أَبِي كَبَاشٍ) ، ومعنى وسوس إليه: أنهى إليه الوسوسة ، كقوله: حَدَّثَ

إليه ، وأسرَّ إليه» (١).

وبالرغم من أنَّ الزمخشري لم يبيِّن لنا سرَّ اختصاص «إلى» بآية «طه» ، واللام بآية «الأعراف» ، كما أنني لم أجد عند غيره ممن قرأت لهم تعليلاً لذلك ، فإنني أجد من دواعي السياق وأغراض النظم ما يتطلب كلاً منهما في موضعه ، وإليك سياق الآيتين ، ففي سورة الأعراف ﴿وَيَقَادِمُ أَتَمَّ أَنْتَ وَزَوْجَكَ الْجَنَّةَ فَكَلَّا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (١٩) فوسوسَ لهما الشيطانُ لِيُبْدِيَ لهما مَا وَرَى عَنْهُمَا مِنْ سَوَاءِ تِهَمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (٢٠) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لِنَاصِحٍ﴾ (الأعراف: ١٩-٢١).

ففي هذا السياق لا نجد تحذيراً صريحاً إلى آدم من إغراء إبليس ، ممَّا جعل الشيطان يتسلَّل إلى أذن آدم مدعيًا النصح له والحرص عليه ، وهو ما يستدعي اللام المشعرة باختصاصه بهذا النصح ، وهو ما تأكد في قسَمه.

أما آية «طه» فقد جاءت بعد أن حذر الله تعالى آدم تحذيراً صريحاً بعدم الاستماع إلى إبليس ، وكشف له عن عداوته له ولزوجه ، ولما ينتويه من إخراجهما من الجنة ، فلم يعد هناك مبررٌ لدخول إبليس على آدم في صورة الناصح المخلص ، كما لم يعد هناك مبررٌ لاستماع آدم له ، ومن ثم فقد جاءت «إلى» موحية بأنَّ الشيطان قد احتال بوسائل خداعة لإيصال وسوسته إلى آدم ، ونجح في الوصول إلى هدفه. ولنستمع إلى هذا السياق: ﴿فَقُلْنَا يَقَادِمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجُكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ (١٧) إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى (١٨) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ

(١) الكشف ٥٥٦/٢.

فِيهَا وَلَا تَضْحَى ﴿١١٣﴾ فَوَسَّسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَتَذَكَّرُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى ﴿طه: ١١٧ - ١٢٠﴾.

وممّا يؤيد ما قلناه أن آية «الأعراف» جعلت الوسوسة لآدم وزوجه ﴿فَوَسَّسَ لَهَا﴾ ، وآية «طه» قصرت الوسوسة على آدم ﴿فَوَسَّسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ ، ولا مانع أن يكون إبليس قد وصل بإغوائه إلى آدم عن طريق زوجته ، ومن هنا لم يقل: «وسوس له» ، فكانَّ وسوسته كانت في أذن حواء ، ثم انتهت إلى آدم. وجمعهما في سورة الأعراف من باب ما انتهت إليه محاولته من مشاركتهما فيما صارا إليه.

وممّا قيل فيه يتداخل معنى الحرفين ما جاء من مادة السمع مُعَدَّى باللام و«إلى» ، فذهب البعض إلى أن الأصل تعديّة السمع بـ«إلى» ، وما جاء منها باللام فهو بمعنى حرف الانتهاء ، مثلما قال السيوطي في قول المُصَلِّي «سمع الله لمن حمده»: معناه: استمع إليه ^(١) ، وما نقله الألوسي من جواز أن تكون بمعنى «إلى» ^(٢) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ (الأعراف: ٢٠٤).

ويتنبّع ما ورد من هذه المادة مُعَدَّى باللام في الذكر الحكيم وجنتها تدل على إثارة المسموع بالقبول ، واختصاصه بالاستجابة والانقياد له ، وهو ما تكتسبه من معنى الاختصاص في اللام ، كما في الآية السابقة ، وكما في قوله تعالى خطاباً لموسى - عليه السلام - : ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ

(١) انظر مع الهوامع ٣٢ / ٢.

(٢) روح المعاني ١١٢ / ١٠.

فَاسْمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴿طه: ١٣﴾ ، وقوله وصفاً للمنافقين بالانقياد والتبعية:
﴿سَمْعُونَ لِلْكَذِبِ سَمْعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾
(المائدة: ٤١)، وقوله في وصف ضعاف الإيمان الذين يستجيبون لفتنة
المنافقين ويتأثرون بها ﴿وَفِيكُمْ سَمْعُونَ لَهُمْ﴾ (التوبة: ٤٧) ، كما فسرهُ
قتادة وابن إسحاق وجماعة: «وفيكُم أناس من المسلمين يسمعون قولهم
ويطيعونهم» ^(١).

وَتَبَّعَتْ كَذَلِكَ مَا تَعَدَّى مِنْ هَذِهِ الْمَادَّةِ بِـ«إِلَى» فَوَجِدْتَ أَنَّهَا تَجِيءُ
فِيمَا يَدُلُّ عَلَى وَصُولِ الْمَسْمُوعِ إِلَى الْأَذْنِ ، وَانْتِهَاءِ الْكَلَامِ إِلَيْهَا ، دُونَ
الاسْتِجَابَةِ لَهُ ، وَقَبُولِ الْعَمَلِ بِمُقْتَضَاهُ ، وَهُوَ مَا لَا يُؤَدِّي بِغَيْرِ حَرْفِ
الانْتِهَاءِ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ
يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ (الأنعام: ٢٥) ، وَقَوْلِهِ: ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ
أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصَّمَّمَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (يونس: ٤٢) ، وَقَوْلِهِ: ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ
يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ أَفَقَا ﴾ (محمد:
١٦) ، وَقَوْلِهِ: ﴿ إِذِ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى ﴾ (الإسراء: ٤٧).

(١) السابق ١٠ / ١١٢.

(الصافات: ٨) ، فقد أخبر فيه القرآن بمنعهم عن الوصول إلى السماء والتسمُّع إلى خبرها ، بما رصده الله لهم من الشهب الحارقة تكريماً لبعثته - عليه السلام.

وهذا كل ما جاء مُعَدَّى بـ«إلى» في الكتاب المجيد ، وجميعه يدل على انتهاء الكلام إلى الآذان دون أن يتجاوزها إلى القبول به والاستجابة له.

وقد جاء من مشتبّه النظم مغايراً فيه تعدية الفعل بين الحرفين ، قوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتِ سَحَابًا ثِقَالًا سُقِّتُهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۚ ﴾ (الأعراف: ٥٧) ، وقوله جل شأنه ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثَبَّثَ سَحَابًا فُسِّقَتْهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَخْيَيْنَاهُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ ﴾ (فاطر: ٩) ، فجعل المرادي تعدي فعل السقي باللام في الآية الأولى من قبيل تعديه بـ«إلى» ، على أن اللام تدل على انتهاء الغاية كما دلت عليه «إلى».

ولم أجد لأحد تفسيراً لهذه المغايرة ، وأثرها في بلاغة النظم الحكيم ، غير ما قاله الغرناطي ذاهباً إلى أنه من قبيل التناسق اللفظي ، حيث إن آية «الأعراف» جاء فيها الفعل غير مسبوق بفاء التعقيب ، وجاء بعد الفاء في آية «فاطر» ، فقابل الإيجاز في الأولى بالإيجاز ، مؤثراً اللام وهي على حرف واحد ، وقابل الإسهاب بالإسهاب في الثانية، فجاء بـ«إلى» وهي على ثلاثة أحرف (١).

وقد حاولت جهدي أن أصل إلى غرض النظم الحكيم من هذه المغايرة ، غير مجرد التناسق اللفظي ، فهداني الله إلى أن آية

(١) انظر ملاك التأويل ١/ ٣٨١ - ٣٨٢.

«الأعراف» جاءت في سياق يستدعي إرسال الله تعالى الرياح لسقي قوم استجابة لدعائهم وصلاتهم ، بين يدي رحمته ، وكأنه يقول : إنني أمسك الرياح والماء عمّن أشاء فأهلكهم بمعاصيهم ، وأرسلها رحمة بالصالحين الضّارعين من عبادي ، وهذا سياق الآيات :

﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ٥٥﴾ وَلَا تَقْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقًا لَا سُقْنَاهُ لِيَكْلَمَ مَنِّي فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّارَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ (الأعراف: ٥٥ - ٥٧).

فتأمل هذه الزيادة ﴿بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ ، ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّارَاتِ﴾ ، وما يحيط بها من فيوضات الرضا والرحمة ، وهو ما خلت منه آية «فاطر» ، حيث وقعت في سياق ملتهب بالوعيد والتهديد للكافرين والضالين من منكري البعث ، وكأنما جاءت لإثبات قدرة الله تعالى على إحياء خلقه ، ووصول يد القدرة الإلهية إلى كل ميت يظن استحالة جمع أشلائه ، وبعث الحياة فيه ، كما تصل الرياح الحاملة للسحاب بإذن الله فتُنزل ماءها في أي مكان من أرض الله ، تشاء حكمته أن يحييه بعد طول موات ، فجاءت «إلى» مشيرة إلى نهاية رحلة الرياح ونهاية موت الأرض لتبدأ ببعثها حياة أخرى ، كما يحدث للإنسان حين يحييه الله بعد طول رقاد في الوقت الذي يأذن الله فيه بنهاية الدنيا. وليس هناك حرف يبرز هذا الغرض ، ويستجيب لهذا الداعي غير حرف الانتهاء. واستمع إلى همسه وما يشي به في سياقه ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِن لَّمْ يَصِلْهُ مِنَ يَدَيْهِ مَن يَشَاءُ فَلَا

لَذَهَبَ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٨﴾ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ سَحَابًا فُسْقَتْهُ إِلَى بَلَدٍ مَّتًى فَأَحْيَيْنَاهُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ ﴿٩﴾ (فاطر: ٨-٩).

فأين هذا السياق من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ ، ﴿بَشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ ، ﴿فَأَنْزَلْنَاهُ الْآمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ ، مما جاء في سياق آية «الأعراف»؟ إنه إعجاز في كلام يتناسب مع إعجاز القدرة.

وفي قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ ﴿١﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا ﴿الزلزلة: ٤-٥﴾ ، يقول أبو البقاء العكبري: «ولها بمعنى إليها ، وقيل: لوحى يتعدى باللام تارة وبـ(على) أخرى» (١).

وبإلى مثله ذهب الزمخشري (٢) وجمهور المفسرين. وتكرر أبوحيان وجهين آخرين تفسيراً للتعدي باللام فقال: «وَعُدِّي (أوحى) باللام لا بـ(إلى) ، وكان المشهور تعديتها بـ(إلى) ، لمرعاة الفواصل. قال العجاج يصف الأرض:

أَوْحَى لَهَا الْقَرَارَ فَاسْتَقَرَّتْ وَشَدَّهَا بِالرَّاسِيَاتِ الثَّبَتِ

فعدَّاهَا باللام. وقيل: الموحى إليه مخوف ، أي: أوحى إلى ملائكته المصرفين أَنْ تفعل في الأرض تلك الأفعال ، واللام في (لها) للسبب ، أي: من أجلها ، ومن حيث الأفعال فيها» (٣).

ومع أَنَّ رعاية الفواصل لون من الجمال الموسيقي المؤثر ، وهو لا شك مما يقصد إليه النظم الكريم أخذًا بالأذان والقلوب ، إلا أنه لا

(١) إملاء ما من به الرحمن ٢/ ٢٩٢.

(٢) انظر الكشف ٤/ ٢٧٦.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٥٠١.

يفسر اللفظ ولا يستكرهه لتحقيق هذا الغرض ، فلا بد أن يكون للام هذه ما ليس لـ«إلى» في موضعها ، كما أن القول بالحذف يبدو فيه التكلف ، ويذهب معه بسط القدرة في تسخير الجماد إذعاناً لأمر الله واستجابة لندائه ، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١) ، كما أن الحذف لا دليل عليه .

وقد ذهب الراغب إلى رأي طريف ، مؤداه أن الوحي هنا وحي تسخير ، وأن اللام تعين على تحقيق هذا الغرض ، فقال: «وقيل: قد تكون اللام بمعنى (إلى) في قوله تعالى: ﴿يَأْنِ رَبُّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ ، وليس كذلك؛ لأنَّ الوحي للنحل جعل ذلك بالتسخير والإلهام ، وليس ذلك كالوحي إلى الأنبياء ، فنبّه باللام على جعل ذلك الشيء له بالتسخير»^(١) . غير أنه مما يكدر عليه أنَّ الوحي إلى النحل ، الذي جعله الراغب تسخيرًا ، مُعَدَّى بـ«إلى» وليس باللام ، ممَّا لا يجعل وحي التسخير مخصوصًا باللام وسر التعدية بها .

ويمكن القول بأنَّ الوحي إلى النحل ضرب من الإلهام؛ لأنَّ المأمور به شيء نافع لها ، ووسيلة للحفاظ على حياتها بقدر ما هو نفع لغيرها ، وليس تسخيرًا كما هو واضح من قوله ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ اللَّبَالِ يَوْمًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿١٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الشَّجَرِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلَالًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ (النحل: ٦٩) ، بخلاف أمر الأرض بأن تخرج أبقالها ، وأن تُحَدِّثَ بأخبارها ، فذلك هو

(١) المفردات ٦٣٩ .

أمر خاص لها على سبيل التسخير ، وهو ما يفسر مجيء هذا الفعل متعدياً باللام وحده في القرآن كله ، من بين ما يقرب من سبعين موضعاً جاءت متعدية بـ«إلى» .

ومن المواضع التي قيل فيها بأن اللام بمعنى «إلى» قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَنِ أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ﴾ (آل عمران : ١٩٣) .

قال الشوكاني : « ﴿ لِلْإِيمَنِ ﴾ بمعنى (إلى) ، وقيل إن ﴿ يُنَادِي ﴾ يتعدى باللام وبـ(إلى) ، يقال : ينادي لكذا ، وينادي إلى كذا ، وقيل : اللام للعلة ، أي لأجل الإيمان » (١) .

وذهب الزمخشري إلى أن فعل النداء يُعدى باللام و«إلى» على السواء ، لصحة وقوع معنى الحرفين معه . قال : «ويقال : دعاه لكذا ، وإلى كذا ، ونديه له وإليه ، وناداه له وإليه ، ونحوه : هداه للطريق وإليه ، وذلك أن معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص واقعان جميعاً» (٢) .

لكنه لم يقل لنا لم أثر حرف الاختصاص هذا ، وفي قوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ (الجمعة : ٩) .

وأثر حرف الانتهاء في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ﴾ (المائدة : ٥٨) .

(١) فتح القدير ٤١١ / ١ .

(٢) الكشف ٤٨٩ / ١ .

وقد حاولت العثور على تعليل لذلك في مظانّه فلم أجده ، فاجتهدت رأيي انطلاقاً من أنّ الفعل المُعَدَّى بالحروف المتعددة لابد أن يكون له مع كل حرف معنى زائد على ما أشار إليه ابن القيم ^(١).

وأرى - والله أعلم - أنّ فعل النداء أو الدعاء حين يُعَدَّى بـ«إلى» يكون الغرض حث المنادى على القصد إلى الشيء والانتهاء إليه ، على حدّ ما أشار إليه الراغب: «والدعاء إلى الشيء الحث على قصده» ^(٢) ، وحين يُعَدَّى باللام يكون الغرض تخصيص النداء ، والدعوة بالشيء المطلوب ، إظهاراً للاهتمام به ، ووفور الرغبة في تحقيقه ، والسعي له ، وهذا الفرق النقيق هو الذي من أجله جاءت «إلى» في قوله تعالى ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوا هُزُؤًا وَلَعِبًا﴾ ، وهو نداء عام لكل سامع ، وإلى عموم الصلوات ، حثاً على القصد إليها ، والاتجاه إلى مكان إقامتها في مساجد الله تحصيلاً لفضل الجماعة فيها. وحين كان النداء للمؤمنين ، ولصلاة خاصة في يوم خاص ، هي صلاة الجمعة ، ولها في الشريعة مكانة خاصة جاءت اللام تعبيراً عن اختصاصها بالنداء ، والسعي من أجلها ، رغبة في الحصول على فيوض الرحمة والمغفرة ، ممّا أعدّه الله للمؤمنين في هذه الصلاة ، فقال جل شأنه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

وممّا يشهد لما نقوله وقوع «إلى» في قوله ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ ،

(١) انظر بدائع الفوائد ٢١ / ٢.

(٢) المفردات ٢٤٥.

فهو حثٌ على قصد الصلاة والإسراع إلى تليبيتها ، ولو جاءت «إلى» بدلاً من اللام ، فقيل: «نودي إلى الصلاة» لكان قوله ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ بمثابة تكرار الدعوة إليها ، ومجيء اللام أولاً ، و«إلى» ثانياً ، فيه جمع بين الغرضين: حث على القصد إلى الصلاة ، وزيادة اختصاص واهتمام بالسعي لصلاة الجمعة ، وإشعاراً بما لها من مزيد الفضل ، وعظيم الشرف ، ولعل تنزيل الآية باللام في قوله: ﴿ذَلِكُمْ حَيْرٌ لَّكُمْ﴾ مما يؤكد هذا الغرض.

ومثل هذه النكتة يمكن الوقوع عليها في تعدية الدعاء بـ«إلى» واللام في قوله تعالى ﴿وَيَقُومُوا إِلَىٰ أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَىٰ وَتَدْعُونِي إِلَى النَّارِ﴾ (٤١) تَدْعُونِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَرِ (٤٢) لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَكَ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا﴾ (غافر: ٤١ - ٤٢).

أترى مجيء فعل الدعاء متعدياً بـ«إلى» أربع مرات: ﴿أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَىٰ وَتَدْعُونِي إِلَى النَّارِ﴾ ، ﴿أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَرِ﴾ ، ﴿تَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ ، ومرة واحدة باللام في ﴿تَدْعُونِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ﴾؟ أترى هذا تنويعاً وتفنناً في الأساليب فحسب؟

وإذا كان كذلك فلم غوير باللام في موضع واحد من بين خمسة مواضع ، والاعتدال في المغايرة يقتضي اقتسام المواضع أو تقاربها؟ وهل يكتفى في نظم معجز بالقول إنَّ «دعا للشيء» و«إليه» واحد؟

إِنَّ مُؤْمِنَ آلِ فِرْعَوْنَ حِينَ دَعَا قَوْمَهُ إِلَى النِّجَاةِ إِنَّمَا كَانَ يَحَاوِلُ اسْتِقْذَاقَ قَوْمِهِ مِنَ الْهَلَاكِ ، وَالْأَخْذَ بِأَيْدِيهِمْ إِلَى مَوَاطِنِ النِّجَاةِ ، وَالْبُلُوغَ بِهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ، حَتَّى إِذَا مَا وَصَلَ بِهِمْ إِلَيْهِ ، وَوَضَعَ أَقْدَامَهُمْ عَلَى أَوَّلِهِ ، تَوَلَّاهُمْ اللَّهُ تَعَالَى بِتَوْفِيقِهِ وَهُدَايَتِهِ ، وَهَذَا مَوْضِعُ «إِلَى» .

وَالْكَافِرُونَ مِنْ قَوْمِهِ كَانَ جُلُّهُمْ حِينَ يَدْعُوهُمْ إِلَى النَّارِ أَنْ يَعْمَلُوا بِهِ عَنِ الطَّرِيقِ الَّذِي سَلَكَهُ فِي الْإِيمَانِ بِاللَّهِ إِلَى طَرِيقِهِمْ ، وَأَنْ يَحْوِلُوهُ إِلَى دِينِهِمْ ، وَيَعُودُوا بِهِ إِلَى مِلَّتِهِمْ عَلَى طَرِيقِ جَهَنَّمَ ، وَلَيْسَ لِلنَّارِ فَضْلٌ ، وَلَا فِيهَا نَفْعٌ يَدْعَى لَهُ ، فَأَيُّ نَفُورٍ وَنُبُوءٍ عَنِ الْغَرَضِ هَذَا الَّذِي تَجَدَّهَ فِي قَوْلِكَ «وَتَدْعُونَنِي لِلنَّارِ» ، وَهُوَ مَا عَدَلَ عَنْهُ النَّظْمُ الْحَكِيمُ ، أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى عَلَى لِسَانِ الْمُؤْمِنِ ﴿ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ ﴾ فففيه إشعار بتزيين الكفر له ورغبتهم الشديدة لتحقيق هدفهم ، والسعي من أجله وهو ما يستدعي اللام ويستوجبها .

اللام ومعنى الاستعلاء

مِنَ الْمَوَاضِعِ الَّتِي التَّبَسَّتْ فِيهَا تَعْدِيَةُ الْفِعْلِ بِاللَّامِ وَ«عَلَى» ، وَكُشِفَ الزَّمْخَشَرِيُّ عَنِ الْفَرْقِ فِيهَا بَيْنَ الْحَرْفَيْنِ ، وَمَا يَكْسِبُهُ الْفِعْلُ مِنْ مَعْنَى الْحَرْفِ الْوَاصِلِ لَهُ ، قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (٦٤ - ٦٥) ، وَقَوْلُهُ: ﴿ وَأَمْرًا هَلَاكَ بَيْنَهُمَا فَاغْبُذْهُ وَأَصْطِرْ لِعَيْنَيْهِ ﴾ (مريم: ٦٤ - ٦٥) ، وَقَوْلُهُ: ﴿ وَأَمْرًا هَلَاكَ بِالصَّلَوةِ وَأَصْطِرْ عَلَيْهَا ﴾ (طه: ١٣٢) . قَالَ الزَّمْخَشَرِيُّ تَعْلِيلًا لَتَعْدِي

«اصطبر» في الآية الأولى باللام: «فَإِنْ قُلْتَ: هَلَا عُدِّي (اصطبر) بـ(على) التي هي صلته ، كقوله تعالى ﴿وَأَصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾؟ قلت: لأنَّ العبادة جُعِلَتْ بمنزلة القرن في قولك للمحارب: (اصطبر لقرنك) ، أي: اثبت له فيما يورد عليك من شداته ، أريد أنَّ العبادة تورد عليك شدائد ومشاق ، فاثبت لها ولا تهن ، ولا يضق صدرك عن إلقاء عدائك من أهل الكتاب إليك الأغاليط ، وعن احتباس الوحي عليك مدة ، وشماتة للمشركين بك» (١).

ولم يشر الزمخشريُّ إلى سرِّ اختصاص كل حرف بموضعه ليندل على الغرض الذي كشف عنه ، وليس ذلك بالعسير؛ لأنَّ الآية التي عُدِّي فيها الفعل باللام كان الأمر فيها بالاصطبار للعبادة بشتى ضروبها العقيدية والعملية ، وما يستتبع ذلك من جهاد وتضحيات ، ممَّا يتطلب الثبات والإعداد الخاص لمواجهة أعداء الدين ، بخلاف آية «طه» ، فإنَّ الأمر بالاصطبار خاص بالصلاة ، وهو لا يتطلب غير مغالبة النفس في طلبها للراحة ، وركونها إلى الانشغال بالدنيا ، وليس ذلك ممَّا يحتاج إلى الثبات له ، ومواجهته بقدر ما يحتاج إلى التغلب على هوى النفس.

وتعدَّى العكوف باللام في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ (٥١) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ حَاكِمُونَ ﴿٥٢﴾ (الأنبياء: ٥١ - ٥٢)، كما تعدَّى بـ«على» في قوله تعالى: ﴿وَجَنُوزَنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ (الأعراف: ١٣٨).

(١) الكشف ٥١٧/٢.

فاعتبر البعض ذلك من دلالة اللام على معنى «على» ، إذ الأصل في «عكف» أن يتعدى بـ«على» ، لا باللام (١).

وأرى أن اللام عدل إليها النظم للدلالة على أن قوم إبراهيم لم يكتفوا بعبادتها ، وإنما تحلقوا حولها للدفاع عنها ، ومقاومة من يخرج عن عبادتها ، وأخلصوا أنفسهم لحرب من يعاديها ويمتطول عليها ، والترصد لمن يسيء إليها ، وذلك يأتلف مع زيادة اللام في قوله بعدها {قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين} (الأنبياء: ٥٣) ، مع أن «عابدين» مما يتعدى بنفسه ، مما يدل على وفور رغبتهم في عبادتها ، ولثبات لمن يحاول النيل منها.

أما قوله تعالى: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ فقد أريد وصف هؤلاء القوم بانكبابهم على عبادتها ، ولزومهم لها ، دون قصد إلى ما أوحى به اللام في الآية السابقة.

وقد تعدى السلام في القرآن بـ«على» تارة ، كقوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ (الزمر: ٧٣) ، كما تعدى باللام في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ (٩٠) ﴿فَسَلَّمَ أَلَيْسَ الْيَمِينِ﴾ (الواقعة: ٩٠ - ٩١).

فكشف ابن القيم عن سر المغيرة في هذا التعدى بما لا مزيد عليه: «فاعلم أن لفظ سلمت عليه ، وصليت عليه ، ولعنت فلانا ، موضوعها ألفاظ هي جمل طلبية ، وليس موضوعها معاني مفردة ، فقولك: سلمت ، موضوعه قلت: السلام عليك ، وموضوع صليت عليه ، قلت: اللهم صل

(١) انظر روح المعاني ١٧/ ٥٩.

عليه ، أو دعوت له ، وموضوع لعنته ، قلت: اللهم العنه... وإذا ثبت هذا فقولك: سلمت عليه ، أي: ألقيت عليه هذا اللفظ ، وأوضعت عليه ، أيذنا باشتمال معناه عليه ، كاشتمال لباسه عليه ، وكان حرف (على) أليق الحروف به فتأمله ، وأما قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُحِبِّينَ﴾ (١٠) ﴿فَلَمْ يَكُنْ لَكَ مِنَ الْمُحِبِّينَ﴾ ، فليس هذا سلام تحية ، ولو كان تحية لقال: فسلام عليه ، كما قال: ﴿سَلِّمْ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ ، ﴿سَلِّمْ عَلَىٰ نُوحٍ﴾ ، ولكن الآية تضمنت ذكر مراتب الناس وأقسامهم عند القيامة الصغرى حال القنوم على الله ، فنكر أنهم ثلاثة أقسام: مقرب ، له الروح والريحان وجنة النعيم ، ومقتصد من أصحاب اليمين ، له السلامة فوعده بالسلامة ، ووعد للمقرب بالغنime والفوز ، وإن كان كل منهما سالماً غانماً ، وظالم بتكذيبه وضلاله ، فأوعده بنزل من حميم وتصلية جحيم ، فلما لم يكن المقام مقام تحية ، وإنما هو مقام إخبار عن حاله ، نكر ما يحصل له من السلامة» (١).

وهو نفس الفرق بين قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَكَةِ﴾ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (آل عمران: ٨٧) ، حيث أريد انصباب اللعنة عليهم ، وشدة غضب الله النازل بهم ، فعُدَّت اللعنة بحرف الاستعلاء ، وبين قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ (الرعد: ٢٥) ، حيث تعدَّت اللعنة باللام إحياء بنبوتها وحصولها واستحقاقهم لها ، كما ثبتت الرحمة والجنة للفريق المقابل لهم فيما حكته الآيات السابقة ﴿وَالَّذِينَ

(١) بدائع الفوائد ٢ / ١٤٦.

صَبَرُوا آتِيغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُءُونَ
بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٢﴾ (الرعد: ٢٢).

وزهد كثير من النحاة والمفسرين إلى جعل اللام في قوله ﴿وَأَنفَقُوا﴾ وإن
أَسَاءْتُمْ فَلَهَا ﴿(الإسراء: ٧)﴾ ، بمعنى «على» ، حملاً على نظائره ، مثل
قوله ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ ، وقوله ﴿فَمَنْ أَهْتَدَىٰ فَأَنَا مَيَّتَدَىٰ
لِنَفْسِي وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ ؛ لأن اللام من شأنها أن تأتي دالة على
النفع ، ومن شأن «على» أن ترمز إلى الضرر والشدة ، فلما خولف ذلك
في هذه الآية قيل إن اللام بمعنى حرف الاستعلاء ، كما ذهب إليه
السيوطي وابن الجوزي وغيرهما (١).

وفي نظم الآية ما يستدعي هذه اللام ، ويرجح معنى الاختصاص
فيها ، حيث قصت الآيات قبلها ما قضاه الله على بني إسرائيل من
الإفساد في الأرض مرتين ، وكيف عاقبهم الله تعالى على إفسادهم للمرة
الأولى ، وحثهم مغبة العودة إلى الإفساد للمرة الثانية ، وما يترتب
عليه من عقاب يستحقونه جزاء ما عملوا ، وحتى لا يتوهم بنو إسرائيل ،
لكثرة ما أنعم الله به عليه ، وفضلهم على غيرهم ، أن الله تعالى في
طاعتهم حاجة ، وأنهم - كما يدعون - أبناء الله وأحبائه ، جاءت اللام
لتدل على أن إحسانهم وإساءتهم لأنفسهم ، لا ينتفع بأعمالهم ولا يضر
بها غيرهم ، فهي لام الاستحقاق والاختصاص ، وليست بمعنى «على» ،
وهو ما رجحه أبو البقاء: «وقيل: هي على بابها ، وهو الصحيح؛ لأنَّ

(١) انظر الإتيان ١ / ١٧٠ ، ومنتخب قرة العيون النواظر ٢١١ ، وإملاء ما من
به الرحمن ٨٨ / ٢.

اللام للاختصاص ، والعامل مختص بجزاء عمله؛ حسنة وسيئة» (١).

ولننظر كيف جسدت اللام عقيدة المسلم ، ورؤيته الخاصة إلى الحياة والموت ، والانتصار أو الشهادة في قوله تعالى: ﴿إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ وَيَسْتَوِلُوا وَهُمْ فَرِحُونَ ﴿٥٠﴾ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا﴾ (التوبة: ٥٠ - ٥١).

فإن اللام في قوله ﴿إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ تكشف لنا عن أعماق النفس المؤمنة ، وهي تستقبل السراء والضراء باعتبارهما خيراً ساقه الله تعالى؛ فالمؤمن إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له ، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له ، وإذا كان النصر والغنيمة مُحَبِّبِينَ إلى المسلم في دنياه ، فإن الشهادة ولقاء الله تعالى أحب إليه في أخره ، لذا جاء رد المسلم على المنافقين بما هو صريح في أن الموت في سبيل الله - وهو الذي يراه المنافق بلاءً ومصيبة - يراه المؤمن إحدى الحسنين ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾.

أرأيت لماذا عدل النظم الكريم إلى اللام ، وكيف نهضت بالكشف عن عقيدة المسلم في استقباله لقضاء الله ، وكيف يفسد هذا الغرض باستخدام «على» المشعرة بالضرر ، وما يستتبعه من ضيق الصدر وانقباض النفس ، في حين يقع ذلك على المؤمن موقع الرضا والتسليم؟
أرأيت كيف صحح الله تعالى النظرة إلى القتال في سبيل الله ،

(١) إملأ ما من به الرحمن ٨٨ / ٢.

ونزع الخوف من قلوب المؤمنين ، وحول ما تكرهه النفس وتعافه إلى شيء مُحَبَّب إليها ، تتطلع إليه وتتمناه.

إِنَّ الْقُرْآنَ حِينَ قَالَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ ﴾ ، وجاء بـ«على» ، إِنَّمَا كَانَ يَعْبرُ عَنْ طَبِيعَةِ النَّفْسِ قَبْلَ أَنْ يَصُوغَهَا الْإِسْلَامَ صِيَاغَتَهُ الْخَاصَّةَ ، وَيَبْنِيهَا بِنَاءً جَدِيدًا ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ ، فَإِذَا بِهَذِهِ النَّفُوسِ تَمْتَلِئُ يَقِينًا بِهَذَا الْخَيْرِ ، فَتَقْدُمُ عَلَيْهِ إِقْدَامَ الْمَحَبِّ لَهُ الْحَرِيصِ عَلَيْهِ.

وَإِنِّي لِأَحْسُ مِثْلَ هَذِهِ النَّكْتَةِ فِي الْعُدُولِ إِلَى اللَّامِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ﴾ ، إِذْ لَمْ يَقُلْ «فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ» ، إِشْعَارًا بِأَنْ كُلَّ مَا يُوْجِبُهُ الشَّرْعُ هُوَ خَيْرٌ لِلْمُؤْمِنِ ، وَنَفْعٌ لَهُ ، وَلَيْسَ فِيهِ مَا يَسُوءُ أَوْ يَضُرُّ ، وَقَدْ جَاءَتْ هَذِهِ الْآيَةُ عَقِبَ قَوْلِهِ ﴿ وَمَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِ وَلَا الْمُؤْمِنَةِ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (الأحزاب: ٣٦) ، وَمَا تَلَاهَ مِنَ الْحَدِيثِ عَنْ زَوْاجِ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ مِنْ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ ، وَمَا اكْتَفَاهُ مِنْ تَرَدُّدِ زَيْنَبَ ^(١) وَأَخِيهَا فِي هَذَا الزَّوْاجِ ، وَإِذَا زَيْنَبَ لَزِيدٍ بَعْدَ زَوَاجِهِمَا بِالتَّعَالِي عَلَيْهِ ، ثُمَّ مَا أَعْقَبَهُ مِنْ زَوْاجِ الرَّسُولِ بِزَيْنَبَ بَعْدَ طَلَاقِهَا لِيَقْضِيَ اللَّهُ عَلَى عَادَةِ النَّبِيِّ ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مَنَّتَهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِيَكُنْ لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَنْزَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مَنَّتَهُنَّ وَطَرًا ﴾ (الأحزاب: ٣٧) ، فَمَا فَرَضَ اللَّهُ لِنَبِيِّهِ هُوَ خَيْرٌ لَهُ ، وَلِلْمُسْلِمِينَ جَمِيعًا ، نَفَعَ بِهِ الْحَرَجَ عَنْهُمْ ، وَصَحَّحَ بِهِ أَوْضَاعًا مُخْتَلَةً ، وَقَضَى بِهِ عَلَى نَظْمِ

(١) انظر محاسن التأويل ١٣ / ٢٦١.

وهذه واحدة من لطائف النظم الحكيم ، جاءت اللام فيها كاشفة عن خائيل النفس المؤمنة ، حتى وإن بدا ظاهرها - بحكم ما خلعت الطبيعة والبيئة عليها - مخالفا لما تُكنه من تقدير وإجلال. قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (الحجرات: ٢).

فإن المؤمنين حين كانوا يجهرون بالقول ، ويرفعون أصواتهم عند رسول الله ، كانوا يستجيبون لما في طباعهم من بداوة ، وما تركته البيئة القاسية في نفوسهم من فظاظاة وغلظة ، دون قصد الإساءة إلى الرسول - عليه السلام - أو الاستعلاء عليه ، فجاء القرآن ليعلمهم آداب الحديث في حضرة الرسول ، دون أن يطعنهم في إيمانهم ، بدليل تصدير الآية بنداء المؤمنين ، وختمها بقوله ﴿وَأَن تَشْعُرُونَ﴾ ، فالدول إلى اللام هو شهادة لهم بأن ما حدث منهم من رفع الصوت والجهر بالقول لم يقصدوا به إيذاء الرسول أو الاستعلاء عليه ، وتفسير ابن قتبية لهذه اللام بـ«على»^(١) ، وعد ذلك من تناوب الحروف ، مقوت لذلك الغرض الذي أحسن أبوحيان الكشف عنه حين قال: «ولم يكن الرفع والجهر إلا ما كان في طباعهم ، لا أنه مقصود بذلك الاستخفاف والاستعلاء؛ لأنه كان يكون فعلهم ذلك كفرا ، والمخاطبون مؤمنون»^(٢).

وهذا قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا

(١) تأويل مشكل القرآن ٥٦٩.

(٢) البحر المحيط ١٠٦/٨.

يُتَلَّى عَلَيْهِمْ يَخْرُجُونَ لِلْأَذْقَانِ سَجْدًا ﴿١٠٧﴾ (الإسراء: ١٠٧) ، وهو ما اتخذته النحاة والمفسرون دليلاً على مجيء اللام بمعنى على ^(١)؛ لأنه «جرت العادة بأن يقال: سقط على رأسه ، وعلى صلاه ، أو قفاه ، وإنما جاز استعمال اللام ها هنا؛ لأنه إذا سقط على عضو من أعضائه فقد حصل التقدم لذلك العضو على كل ما تبعه من بقية الأعضاء ، فإذا قال: سقط لفيه ، فكأنه قال: سقط مقمماً لفيه» ^(٢).

وفسر الزمخشري اللام بما يدل على احتفاظها بمعناها من الاختصاص: «فإن قلت: حرف الاستعلاء ظاهر المعنى إذ قلت: خرَّ على وجهه وعلى نقه ، فما معنى اللام في: خرَّ لنقه ولوجهه ، قال:

فَخَرَّ صَرِيحًا لِلْيَدَيْنِ وَلِلْقَم؟

قلت: معناه: جعل نقه ووجهه للخرور ، واختصّه به؛ لأنَّ اللام للاختصاص» ^(٣).

لكن ، ما سرُّ بلاغة هذا الاختصاص؟ وما الفرق بينه وبين الاستعلاء؟

أرى - والله أعلم - أنَّ الساقط على وجهه ، والخارَّ على نقه اضطراراً ، لا يفرق بين عضو يُقَمِّمه أو يؤخره ، ولا اختيار له في كيفية استقبال الأرض ، فهو ينكبُّ عليها بلا وعي ، بخلاف الساجد لله شكرًا وتعبُّدًا ، فإنَّ له وفور رغبة ، وإقبال نفس ، وهو سجد يشرف الأعضاء ويعتقها من نار جهنم؛ لأنه يجلب لها نفعا وخيرا. أمَّا الخارُّ

(١) انظر الجنى الداني ١٠٠.

(٢) الاختصاص ٢/ ٢٧٦.

(٣) الكشف ٢/ ٤٣٠.

على وجهه من سقوط أو غثيان فإنما يلحق الضرر بالعضو الساقط عليه ويؤذيه ، ألا ترى كيف عدل النظم إلى حرف الاستعلاء حين قصد إلى التردّي والسقوط الأعمى ، والانكباب على الشيء بلا وعي ، فيما نفاه عن عباد الرحمن ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ (الفرقان: ٧٣).

وكم توقفت بحثاً عن غرض النظم الحكيم من المغايرة بين قوله تعالى: ﴿وَوَضِعْنَا الْإِنْسَانَ بُولَدِيهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ (العنكبوت: ٨) ، وقوله ﴿وَوَضِعْنَا الْإِنْسَانَ بُولَدِيهِ حَمَلَةً أُمَّةً وَهَنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْلَايَكَ إِلَى الْمَصِيرِ ۝١٤﴾ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ (لقمان: ١٤ - ١٥) ، حيث تعدّى «جاهد» باللام في الأولى ، وبـ«على» في الثانية ، مع أنهما يشبهان الموضع الواحد.

ولم أجد فيما قرأت تعليلاً سوى ما قاله الغرناطي من أن آية «العنكبوت» بُنيت على الإيجاز ، فناسبها أوجز الحرفين وهو اللام ، وآية «لقمان» بُنيت على الإسهاب ، فناسبها أطول الحرفين وهو «على». وهو وجه لا يُستبعد في نظم تلتئم حواشيه وأطرافه ، وتتناسب صدورهم وأعجازه. قال الغرناطي: «إن قوله في سورة العنكبوت ﴿لِتُشْرِكْ بِي﴾ بتعدية الفعل باللام ، وتعديته في آية لقمان بـ(على) ، فإنما ذلك لفرق ما بين الآيتين في السورتين ، من حيث بناء آية العنكبوت على الإيجاز ، فناسب ذلك التعدية بـ(على) ، ولو قدرنا

عكس الواقع لما ناسب ، فجاء كُلُّ على ما يناسب» (١) ، إلا أنه لا يمنع ذلك من أن يكون هناك غرضٌ يستدعيه المعنى ويتطلبه ، وأراه - والله أعلم - في أن آية العنكبوت جاءت غرضاً مستقلاً في الدعوة إلى الإحسان بالوالدين ، ووجوب طاعتها ، فيما لا يؤدي إلى معصية الله ، وهذا سرُّ إيجازها ، وجاءت اللام فيها لتعبّر عن رغبة الوالدين في تمسك أبنائهما بنين آبائهم ، وحثهم على ذلك لتحقيق رغبتهم ، ولم تصل مجاهدتهم إلى حد المغالبة والقسر والحمل على الإشراك ، كما هو الأمر في الآية الثانية ، ولذلك اكتفت الآية بالنهي عن طاعتها فيما دعوا إليه.

أما آية لقمان فقد جاءت معترضة بين وصايا لقمان لابنه ، وذلك يستدعي حث الأبناء على البر بالوالدين وطاعتها؛ لأنها من طاعة الله ، فجاء السياق ملهياً مشاعر الأبناء ، مستثيراً عطفهم ، مفجراً دوافع الفضيلة في نفوس تقدر الجميل ، وتحسن رده ، مُعدّدا ما تحمّله الأبوان ، وخاصة الأم ، وهي التي نزلت الآيات بسببها (٢) حينما أضربت أم سعد بن أبي وقاص عن الطعام لحمل ابنها على العودة إلى دين آبائه ، فجاء قوله ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصْلَهُ فِي عَامَيْنِ﴾ ، تركيزاً على وجوب الإحسان إليها ، والتغاضي عن زلاتها ، ما لم يؤد ذلك إلى معصية الله ، ثم قرن وجوب شكرهما بشكر الله ﴿أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْلَايَكَ إِلَى الْمَصِيرِ﴾.

مثل هذا السياق المستدعي لغاية الطاعة يتناغم مع حرف الاستعلاء الدال على وجوب تحمّلها ، والصبر على مغالبة الأبوين وقسوتهما في حمل الابن على الشرك ، بحيث يقف الأبناء عند مجرد

(١) ملاك التأويل ٢/ ٧٦٤.

(٢) انظر تفسير القرآن العظيم ٣/ ٤٤٥ ، وأسباب النزول ٢٣٣.

رفضهم لما تجب فيه طاعة الأبوين ، دون أن تدفعهم قسوة الآباء
 وشنتهم إلى عقوبتهم. لذا لم تكتف هذه الآية بالنهي عن طاعتها في
 الدعوة إلى الشرك ، كما هو الأمر في آية «العنكبوت» ، بل أعقب
 النهي أمرًا بإحسان صحبتيهما في الدنيا ﴿وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ ،
 ومن ثم فإن حرف الاستعلاء هو من روائع الإعجاز في النظم الحكيم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾ (الكهف:
 ١٠٠). يقول أبوحيان: «﴿وَعَرَضْنَا﴾» ، أي: أبرزنا جهنم يومئذ ، أي يوم
 إذ جمعناهم. وقيل: اللام بمعنى (على) ، كقوله: (فخرٌ صريحًا للثنين
 وللقلم) ، وأبعد من ذهب إلى أنه مقلوب ، والتقدير: وعرضنا الكافرين
 على جهنم عرضًا» (١).

والراغب في مفرداته يرى أن «عرض» يتعدى باللام و«على» ،
 ويبدو أنه يسوي بين التعديتين في المعنى. قال: «وعرضت الشيء على
 البيع ، وعلى فلان ، ولفلان ، نحو قوله تعالى ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى
 الْمَلَائِكَةِ﴾ ، وقوله: ﴿وَعَرِضْهُ عَلَى رَيْكَ صَفًا﴾ ، وقوله ﴿إِنَّا عَرَضْنَا
 الْأَمَانَةَ﴾ ، وقوله ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾» (٢).

وفي معجم الأفعال المتعدية بحرف: «وعرض القوم على السيف:
 قتلهم به ، وعرضهم على السوط: ضربهم به ، وعرضهم على النار:
 أحرقهم ، وعرض يعرض عرضًا له أمر: بدا وظهر» (٣).

(١) البحر المحيط ٦/ ١٦٥.

(٢) المفردات ٤٩٤.

(٣) معجم الأفعال المتعدية بحرف ٢٣٢.

ومن هذا النص الأخير يبدو أنَّ تعدية فعل العرض بـ«على» تُفهم إلقاءهم في النار وإحراقهم بها ، وأنَّ تعديته باللام تُفهم إبراز النار للكافرين ، وهذا هو الذي قصد إليه النظم ، كضرب من التعذيب النفسي قبل إلقاءهم في النار ، وتعذيبهم جسدياً فيها ، واللام دالة على أصل معناها من الاختصاص ، إذ إنَّ هذا العرض خاصٌّ بالكافرين ، ليبصروا بأعينهم التي عميت عن الحق ما كان يجب أن يبصروه بقلوبهم في الدنيا، لذلك جاء قوله بعدها ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾.

اللام وحرف الوعاء

يرى كثيرٌ من النحاة أنَّ الظرفية معنى من معاني اللام ، واستشهدوا لها ببضع آيات من القرآن الكريم ، يمكننا أن نلتمس فيها جميعاً غرضاً يهدف إليه النظم ، مع إبقائها على أصل معناها.

من ذلك قوله تعالى ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَنذَكُرُ الْإِنْسَانَ وَآنَى لَهُ الذِّكْرَى ۚ يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ (الفجر: ٢٣ - ٢٤).

قال المرادي وهو يعدُّ معاني اللام: «أن تكون بمعنى (في) الظرفية ، قالوا كقوله تعالى ﴿يَلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ ، أي: في حياتي ، يعني الحياة الدنيا ، والظاهر أنَّ المعنى: لأجل حياتي ، يعني الحياة الآخرة»^(١).

(١) الجنى الداني ٩٩.

وما استظهره المرادي هو ما نراه محققاً لأغراض النظم في تجسيد واقع الكافر يوم القيامة ، وما يملأ نفسه حسرةً وندماً على ما فرط منه في دنياه ، وإغفال العمل لهذه الحياة الأبدية ، التي كتب عليه أن يحياها في عذاب دائم ، واللام مع الإضافة - بما فيهما من الاختصاص - تكشفان لك عن أعماق نفس مفعمة بالحزن والأسى على ضياع حياة خاصة غالية ، كان يمكن أن تكون سعادة ونعيماً ، فهو كمن يمسك بولد عزيز عليه أهمله فضاع بين يديه ، وكان هو السبب في ضياعه ، يقلبه وينزف الدموع أسى وتحسراً. إنها الحياة الآخرة التي أضاعها ، ولم يقدم لها ويسع من أجلها ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ قال النسفي: «﴿يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾» ، هذه هي حياة الآخرة ، أي: يا ليتني قنمت الأعمال الصالحة في الحياة الفانية لحياتي الباقية» (١).

وفي قوله وتعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً﴾ (الأنبياء: ٤٧).

قال الألوسي: «واللام في ﴿لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ بمعنى (في) ، كما نصَّ عليه ابن مالك ، وأنشد لمجيئها كذلك قول مسكين الدارمي:

أُولَئِكَ قَوْمِي قَدْ مَضَوْا لِسَبِيلِهِمْ كَمَا قَدْ مَضَى مِنْ قَبْلُ عَادٌ وَتَبِعُ

وهو مذهب الكوفيين ، ووافقهم ابن قتيبة ، أي: نضع الموازين في يوم القيامة ، التي كانوا يستعجلونها. وقال غير واحد: هي للتعليل ، أي:

(١) تفسير النسفي ٣٥٦/٤.

لأجل حساب يوم القيامة ، أو لأجل أهله ، وجعلها بعضهم للاختصاص»^(١).

وأرى - والله أعلم - أن اللام على معناها من الاختصاص ، والقول بأنها للتعليل راجع إلى معنى الاختصاص ، كما حققه المرادي ، وأشرنا إليه من قبل.

وقد تكررت هذه اللام ، وتكرر القول بظرفيتها في كثير من مواضع الذكر الحكيم ، كقوله ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (آل عمران: ٩) ، وقوله ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتَهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ (آل عمران: ٢٠). وقوله ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾ (التغابن: ٩).

وكل هذه المواطن تلوح فيها اللام باختصاص اليوم بالجزاء ، وما يستتبعه من الوعيد والتهديد بما ينتظر الكافرين من سوء الحساب؛ لأن هذا اليوم صار علماً على الحساب ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَمَّا تَسْأَلُونَ يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾ (ص: ٢٦) ، ﴿ هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمْعُكُمْ وَالْأَوَّلِينَ ﴾ (المرسلات: ٣٨) ، ﴿ تِلْكَ يَوْمَ الَّذِينَ ﴾ (الفاحة: ٤) ، فجَمْعُ الناس لهذا اليوم إنما هو جمعٌ للحساب والجزاء ، لا لذات اليوم.

وهذا موضع لو جيء فيه بحرف الظرفية لنبا عنه غاية النبوء ، ذلكم قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ﴾ (إبراهيم: ٤٢) ، حاول أن تستبدل حرف الوعاء باللام ، لترى أيَّ جناية على النظم تقع ،

(١) روح المعاني ١٧ / ٥٥.

وأيُّ فساد للمعنى يُرتكب باسم «تأوب الحروف». وقل مثل ذلك في قوله تعالى ﴿فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتَهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ، كيف تفقد اللام ما يصحبها من إحياء باختصاص ذلك اليوم بالحساب والجزاء ، وما يشيعه من الرعب والفرع بنفوس الكافرين والمجرمين ، فهل يستوي أن تقول: «وجمعهم في السجن» ، ألا ترى أن الأول بما ينبئ عنه من الغرض من جمعهم ، المفهوم من اللام ، يملأ نفوس المجموعين رعباً ، ويجسّد أمام أعينهم أشباح الخوف من المستقبل ، بخلاف الثاني الذي لا يوحي إليك بغير ميعاد الجمع وزمانه ، فلو قلت: «يوم يجمعكم في يوم الجمع»، ما زنت على أن أكنت حقيقة البعث وقيام الساعة. أمّا اللام فإنها تدل على هذا المعنى ، وتريد عليه التلويح بالحساب والجزاء بما تكشف عنه من غرض الجمع.

وقد أوضح الطبري الفرق بين التركيبين بما يكشف عن سرّ إيثار اللام في موضعها ، فقال: «فإن قال قائل: وكيف قيل: فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ، ولم يقل: في يوم لا ريب فيه؟ قيل: لمخالطة معنى اللام في هذا الموضع معنى (في) ، وذلك أنه لو كان مكان اللام (في) لكان معنى الكلام: فكيف إذا جمعناهم في يوم القيامة ، ماذا يكون لهم من العذاب والعقاب ، وليس ذلك المعنى في دخول اللام ، ولكن معناه مع اللام: فكيف إذا جمعناهم لما يحدث في يوم لا ريب فيه ، ولما يكون في ذلك اليوم من فصل الله القضاء بين خلقه ، ماذا لهم حينئذ من العقاب وأليم العذاب ، فمع اللام في (ليوم لا ريب فيه) نية فعل ، وخبر مطلوب قد ترك ذكره أخيراً ، بدلالة دخول اللام في اليوم عليه منه ، وليس ذلك مع (في) ، فلذلك اختيرت اللام ، فأدخلت في (اليوم) دون

(في)» (١).

ومثل هذا الفرق تجده بين قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ ، وبين أن تقول: «ونضع الموازين القسط في يوم القيامة» ، لما في اختصاص هذا اليوم بإقامة ميزان العدل الإلهي اقتصاصاً من خلقه من إحياء بأن انتقام الله قد يتأخر ، وأن أخذ الظالمين يسيف عدله قد يُتأخر استدراجاً لهم ، وكأنه تعالى قد أعد موازينه وأخرها لهذا اليوم.

وقد اختار الرضي إبقاء هذه اللام على معناها من الاختصاص فيما قيل فيه بنيابتها عن حرف الوعاء: «وقيل: تجيء بمعنى (في) وبمعنى (بعد) ، وبمعنى (قبل) في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ﴾ ، أي: في يوم ، وكتبته لثلاث خلون ، أي: بعد ثلاث ، ولثلاث بقين ، أي: قبل ثلاث ، والأولى بقاء الثلاثة على الاختصاص» (٢).

اللام ومعنى المجاوزة

عرّف المرادي اللام الدالة على المجاوزة ، والتي قيل إنها تنوب فيها عن حرفها الموضوع لها وهو «عن» ، بقوله: «هي الجارة اسم من غاب ، حقيقةً أو حكماً عن قول قائل ، متعلق به ، نحو ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ ، أي: عن الذين آمنوا» (٣).

(١) تفسر الطبري ١٤٧/٣.

(٢) شرح الكافية ٣٢٩/٢، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) الجنى الداني ٩٩.

والمتنبّع لهذه اللام في مواطنها من القرآن الكريم يجد لها مذاقاً خاصاً يحمل دلالات بلاغية ، لا ينهض بها حرف المجاوزة ، الذي جعلت اللام نائبة عنه .

وقبل أن نتعرّض لهذه المواطن بغية استجلاء أسرارها نسوق طرائق العرب في أداء الحكاية بالقول ، لنرى بعد ذلك لم يعدل القرآن من أسلوب في الأداء إلى أسلوب آخر أليق بموضعه وأبلغ .

يقول الرّضي: «لك أن تقول حكاية عمّن قال: زيد قائم ، قال فلان: قام زيد ، ولهذا نرى الكتاب العزيز يُقصّ فيه عن الأمم المختلفة الألسنة باللسان العربي . ونقول: قال زيد أنا قائم ، وقلت لعمرؤ أنت بخيل ، رعاية للفظ المحكي ، ويجوز: قال زيد هو قائم ، وقلت لعمرؤ هو بخيل ، بالمعنى الأول ، اعتباراً بحال الحكاية ، فإنّ زيّداً وعمرأ في حال الحكاية غائبان ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ (١) .

وننقل الآن من صحة الأسلوب إلى بلاغة النظم الحكيم في اختيار طريقة في الأداء دون طريقة صحيحة أخرى ، بما يتلاءم والغرض الذي يهدف إليه ، وقد جاء بالطريقة الأخيرة التي قيل فيها إنّ اللام بمعنى «عن» هذه الآية التي استشهد بها المرادي ، وهي قوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ (الأحقاف: ١١) ، وقد سبقها حديث عن تكذيب المشركين بآيات الله ، ودعواهم بأنّ القرآن مفترى : رليس من عند الله ، ممّا استدعى الرد عليهم بقوله: ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ

(١) شرح الكافية ٢ / ٢٦٧ - ٢٦٨ .

كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَقَامَنَّ وَأَسْتَكَبَرْتُمْ
إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾ (الأحقاف: ١٠).

فكان ردُّ المشركين في الآية موضع الحديث يحمل الاستخفاف بالمسلمين ، والتحقير من شأنهم ، وتطلَّب صلفهم وكبرياؤهم أن يترفعوا عن خطاب المؤمنين ، شأن من يُصعِّر خدَّه للناس ، ويثني عطفه عنهم، وينوء بجانبه ، فعدلوا عن أسلوب الغيبة ، صونا لأنفسهم عن مواجهة مَنْ هم دونهم في زعمهم ، وهو ضرب من الالتفات آثره القرآن الكريم لإبراز صور التعالي والغطرسة ، ونظرة الاستخفاف التي كان يرمق بها المشركون ضعفاء المسلمين ، فانظر كيف يضيع هذا الغرض لو قال: «لو كان خيرا ما سبقتمونا إليه»؟ وكيف يفسد هذا المعنى لو قلت: «وقال الذين كفروا عن الذين آمنوا»؟ لأنه يصبح نوعا من الحديث عنهم، لا لهم ، مع أنَّ الآية حوار بين المسلمين والمشركين ، واللام هنا لاتزال تحمل معنى اختصاص قولهم بمن وجه إليهم ، وإنَّ سماها أبوحيان «لام التبليغ» ، وهي فرع عن الاختصاص. قال: «واللام للتبليغ، ثم انتقلوا إلى الغيبة في قولهم (ما سبقونا) ، ولو لم ينتقلوا لكان الكلام (ما سبقتم إليه)» (١).

وتأمل قوله تعالى يحكي الحوار الذي يدور بين الضالين والمضلين في النار: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَرَاكَؤُفِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أَخْرِثُهُمْ لَأُولَئِهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَتَأْتِيهِمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النار: ٢٨) ، فليس قول الضالين خطابا لله تعالى حتى تكون اللام بمعنى «عن» ،

(١) النهر الماد من البحر ٨ / ٥٨.

وإنما هو حوار دار بين الضالين والمضلين ، بدليل رد الفريق الآخر عليهم كما حكاه الله: ﴿وَقَالَتْ أُولَئِكَ لَهُمْ لَأُخْرِجَهُمْ فَمَا كَانَتْ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ (الأعراف: ٢٩) ، حيث جاء بصيغة الخطاب للضالين ، ولو كان قول الأولى موجهاً إلى الله تعالى لجاء رد المضلين: «فما كان لهم علينا من فضل» ، وسرّ عدول الضالين عن الخطاب إلى الغيبة في قولهم ﴿رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا﴾ ، دون أن يقولوا: «أنتم أضللتُمونا» ، تعبيراً عن مرارة الحقد عليهم ، ممّا جعلهم يصرخون بهذا الدعاء ، متمنين مضاعفة العذاب لهم تشفياً منهم وانتقاماً ، فيما يتضمّن ضرباً من الاعتذار إلى الله عن ضلالهم وكفرهم ، ومن ثمّ كان تجاهلهم لهم نوعاً من التسجيل عليهم ، والدّعاء أنّه لا حجة لهم يردون بها عليهم ، وأنهم لا يملكون إلا التسليم بجريمة غوايتهم ، إلى جانب ما يوحى به من اشمئزاز وكراهية لخطابهم ، فهم الموتورون المضللون ، وعدولهم عن خطابهم هو عدول صاحب الحجة الواثق من أنّ خصمه عاجز عن إيجاد مبرر لسلوكه وجريمته ، وكأنّه يقول للحاضرين: اسألوه إن كان يستطيع أن يجيب. ألا ترى كيف جاء رد الأولى بالخطاب موجهاً إليهم ، نافياً تلك الفضل عليهم بكونهم تابعين لا متبوعين ﴿فَمَا كَانَتْ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ﴾.

إنهما إذن طريقتان في الأداء من طرق الحكاية في لسان العرب ، وضع الله تعالى كلّاً منهما في موضعه الملائم له.

وانظر إلى هذا الألب النبويّ الكريم في حديث نوح - عليه السلام - وكيف كان عذوله عن الخطاب إلى الغيبة مثلاً للألب الجمّ واحترام

المشاعر. قال نوح ردًا على قول قومه ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا أَنْ يُكْفِّرُوا﴾ (هود: ٢٧) ، قال: ﴿وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ (هود: ٣١) ، فقد كره توجيه الخطاب إليهم ، حتى ولو كان ذلك في صورة النفي؛ لأنه ممّا يجرح شعور قوم أقبّلوا على الله تعالى ، وآمنوا بدينه حين كفر الناس ، وذلك لون من الألب القرآني في الخطاب والمحاورة.

وبعيدًا عن طرق الحكاية في القول فقد جاءت اللام مع فعل من شأنه أن يتعدّى بـ«عن» ، في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَبْيَعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ﴾ (البقرة: ١٧٨) ، فالفعل «عُفِيَ» من شأنه أن يتعدّى بـ«عن» دالًا على مجاوزة الذنب وترك الأخذ على الجناية ، ولكن القرآن عدل إلى اللام.

وذلك لأنّ هذا العفو استثناء من قاعدة القصاص الذي كتبه الله على المؤمنين ، فهو منحة خاصة أهديت للقاتل من ولي دم القتيل ، وأي منحة؟ إنها روح استوجبت الإزهاق ، ودم وجب أن يراق ، فكانت اللام رسولاً يحمل إليه البشري باختصاصه بالعفو بعد استحقاقه للقتل ، وهو جميل بطوّق جيد المعفو عنه ، ويدفعه إلى رد الإحسان بمثله ، وفي التعبير ﴿مِنْ أَخِيهِ﴾ ما يُنكر بواجب الأخوة ، وما يفرضه من التعاطف وصيانة الدماء. قال الرازي: «(عُفِيَ) يتعدّى بـ(عن) لا باللام ، فما وجه قوله ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ﴾ ؟ الجواب: إنه يتعدّى بـ(عن) إلى الجاني وإلى الذنب ، فيقال: عفوت عن فلان ، وعن ذنبه. قال الله تعالى ﴿عَفَا﴾

اللَّهُ عَنْكَ ﴿١﴾ ، فإذا تعدَّى إلى الذنب قيل: عفوت لفلان عما جنى ، كما تقول: عفوت له عن ذنبه ، وتجاوزت له عنه ، وعليه هذه الآية ، كأنه قيل: فمن عَفِيَ له عن جنايته ، فاستغنى عن ذكر الجناية» (١).

وسواء أكان من الاكتفاء أو الحنف أم لا فإن اللام تظل تحمل دلالتها على الاختصاص ، وتُذكر بروح الأخوة ، وغرس بنور التسامح والمودة في النفوس ، والنزول عن الحقوق في سبيل تقوية أواصر الحب بين المؤمنين ، وتُذكر المغفوء عنه بذنن العافي الذي طُوِّقَ به.

اللام بين الزيادة وحرف الابتداء

نادرة تلك المواضع التي قيل فيها بأن اللام تنوب عن حرف الابتداء؛ لبعد ما بين الحرفين في المعنى ، ولم أجد سوى موضعين من كتاب الله صرَّح في أحدهما بهذه النياية ، واحتمل الكلام عن الآخر مثل هذا القول.

الأول: قوله تعالى ﴿ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ ﴾ (الأنبياء: ١) ، حيث قال الزمخشري: «هذه اللام لا تخلو من أن تكون صلة ، أو تأكيداً لإضافة الحساب إليهم ، كما تقول: أزف للحي رحيلهم، الأصل: أزف رحيل الحي» (٢).

ففسر صاحب الكشف كونها صلة على أنها بمعنى «من» فيما نقله عنه الألوسي: «وفي الكشف: المعنى على تقدير كونه صلة لاقترب:

(١) تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥٣.

(٢) الكشف ٢/ ٥٦١.

اقترب من الناس؛ لأنَّ معنى الاختصاص وابتداء الغاية كلاهما مستقيم يحصل به الغرض» (١).

وسواء أكان هذا ما يعنيه الزمخشري أم لا ، فإنَّ اللام هنا بمعنى الاختصاص فيها تتادي بمزيد من التخويف ، والمبالغة في النكير باقتراب موعد الحساب والجزاء ، شأنها في ذلك شأن اللام في قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ (الكهف: ٧٥) ، بعد أن تكررت من موسى - عليه السلام - المعارضة ناقضًا ما قطعه على نفسه من الصبر على ما يراه ، وعدم مفاتحة العبد الصالح فيما يفعله حتى يفاتحه هو ، مع أنَّ هذه الآية سبقت بدون زيادة «لك» حين جاءت ردًّا على أول معارضة للخضر - عليه السلام. قال الخطيب الإسكافي: «للسائل يسأل عن زيادة (لك) في الثانية ، وإخلاء الأولى منها ، والجواب أن يقال: إنَّه في الأولى: لما قرر موسى - صلى الله عليه وسلم - ونكره ما كان قد قدم القول فيه من أنَّ الصبر على ما يشاهده منه يتقل عليه ، فقال: ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ ، وهذا معناه في غالب ظني أنَّك تعجز عن احتمال ما تري حتى تبادر إلى الإنكار ، فلمَّا رأى قتل الغلام ، وعاد إلى الإنكار ، أكد التقرير الثاني بقوله (لك) ، كما يقول القائل: لك أقول ، وإياك أعني ، فيقدم لك وإياك ، ولو قال: أقول لك ، وأعنيك بكلامي ، لاستويا في المعنى ، إلا في تأكيد الخطاب بالتقديم ، فكأنَّه قال: ألم يكن خطابي لك دون من سواك ، وهذا وجب في الثاني لا في الأول ، الذي لم تتأكد حجة الخضر فيه - عليه

(١) روح المعاني ١٧ / ٢.

السلام - كتأكدها في الثانية» (١).

مثل هذا الذي قاله الإسكافي في زيادة «لك» هو الغرض من زيادة اللام ، فرقاً بين قوله تعالى ﴿أَقْرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ ، وقولك: «اقترب حساب الناس» ، وأحسب أن هذا هو الذي قصده الزمخشري بتأكيد الإضافة ، وهو الأليق بكتاب الله.

وثاني الموضعين قوله تعالى ﴿يَوْمَذِي لَا نَنْفَعُ الشَّفَعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ (طه: ١٠٩).

فإنه يفهم من كلام القراء أن تعديـة «رضي» باللام و«من» سواء. قال: «﴿وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ كقولك: رضي منه عمله ، وقد يقول الرجل: قد رضيت لك عملك ورضيته منه» (٢).

و«رضي» تعدى في القرآن بنفسه مثل: ﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ﴾ (النمل: ١٩) ، وتعدى بـ«عن» ، كقوله ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ (المائدة: ١١٩) ، وتعدى بالباء ، كقوله ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ (التوبة: ٨٧) ، وتعدى بـ«من» في قوله ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَحَكْرَةً عَنْ رَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٢٩).

أما قوله تعالى ﴿وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ ، فقد تعدى الفعل بنفسه إلى القول، وجاءت اللام فيه مؤنونة بالاختصاص ، وهو ما يستدعيه مقام

(١) درة التنزيل ٢٨٥.

(٢) معاني القرآن للقراء ١٨٦ / ٢.

المأنون له بالشفاعة ، ومنزلة الخطوة عند ربه ، حيث يسمع لشفاعته حيث لا شفاعة لغيره ، ويستجيب له حين لا يستجيب لسواه ، وهو عين الكمال وغاية الرضا ، لذا جاءت اللام مؤكدة اختصاصه بهذا الشرف ، وهو ما يفوت لو قلت: «ورضي قوله».

وهذه اللام قريبة من اللام في قولك: نصحت لك ، دون نصحتك ، «وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على إمحاض النصيحة ، وأنها وقعت خالصة للمنصوح له ، مقصودًا بها جانبه لا غير» (١).

لم يجرئ النصيح في الكتاب العزيز متعديًا بنفسه ، وإنما جاء متعديًا باللام؛ لأنَّ الناصح في مواضعه كلها أخلص النصيحة للمنصوح ، حقيقةً، كما جاء على ألسنة الرسل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَاكُمْ رِسَالًا رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ (الأعراف: ٧٩) ، ﴿أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولِي رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ﴾ (الأعراف: ٦٢) ، ولاشك في إخلاص المرسلين النصيحة لقومهم واختصاصهم بها.

أو ادعاءً ، كما جاء على لسان إبليس استمالةً لآدم وزوجه ﴿وَقَاَسَمُهُمَا إِنِّي لَكُمَا لِمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ (الأعراف: ٢١).

ومثله تعدية الشكر بنفسه تارة ، وباللام تارة أخرى. يقول البطلانيوسي وهو يعنّد أنواع الزيادة في الحروف: «أنَّ يحدث بزيادة الحرف معنى لم يكن في الكلام ، وهذا النوع أظرف الأنواع الأربعة وأطفها مأخذًا ، وأخفاها صنعةً ، ومن أجل هذا النوع أراد الذين أنكروا هذا الباب أن يجعلوا لكل معنى غير معنى الآخر ، فضاق عليهم

(١) الكشف ٨٦/٢.

المسلّك، وصاروا إلى التعسف ، وهذا النوع كثير في الكلام ، يراه من منحه الله طرفاً من النظر ، ولم يمر عليه معرضاً عنه ، فمن ذلك قولهم: شكرت زيداً ، وشكرت لزيد ، يتوهم كثير من أهل هذه الصناعة أنّ دخول اللام هنا كخروجها ، كما توهم ابن قتيبة ويعقوب ، ومن كتبه نقل ابن قتيبة ما ضمنه هذا الباب ، وليس كذلك؛ لأنك إذا قلت: شكرت زيداً ، فالفعل متعدّ إلى مفعول واحد ، وإذا قلت: شكرت لزيد ، صار بدخول اللام متعدّياً إلى مفعولين؛ لأنّ المعنى: شكرت لزيد فعله ، وإنما يترك ذلك الفعل اختصاراً ، ويدلّك على ذلك ظهور المفعول في قول الشاعر:

شَكَرْتُ لَكُمْ آلَاءَكُمْ وَبِلَاءَكُمْ

وَمَا ضَاعَ مَعْرُوفٌ يَكْفِيهِ شُكْرُ^(١).

ولمّا كانت زيادة اللام تدلّ على اختصاصه بالشكر جاء أمر الله تعالى بها في قوله ﴿وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ (البقرة: ١٥٢) ، وقوله ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾ (لقمان: ١٢) ، ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ (سبأ: ١٥) ، ﴿يَتَأْتِيهَا الذِّبْنَ ءَامُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ﴾ (البقرة: ١٧٢).

(١) الاقتضاب ٢/ ٣٠٨.

لام العاقبة

يقول ابن فارس: «ومن اللامات لام العاقبة ، قوله جل ثناؤه: ﴿فَالنَّقْطَةُءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ ، وفي أشعار العرب ذلك كثير:

جَاءَتْ لِنُطْعَمَةٍ لَحْمًا وَيَفْجَعَهَا بِإِنِّ فَقَدْ أَطْعَمَتْ لَحْمًا وَقَدْ فَجَعَا
وهي لم تجئ لذلك ، كما أنهم لم يلتقطوه لذلك ، لكن صارت العاقبة ذلك..

ومن الباب قوله جل ثناؤه: ﴿رَبَّنَا لِضَلُوكَ عَنْ سَبِيلِكَ﴾ ، أي: آتيتهم زينة الحياة الدنيا ، فأصارهم ذلك إلى أن ضلوا» (١).
والظاهر من تسميته هذه اللام «لام العاقبة» ، أو «الصيرورة» ، أن القائلين بها يخرجونها عن معنى الاختصاص الذي هو أصل معناها ، ويرونها غير لام التعليل؛ لأنَّ لام التعليل تنخل على ما هو غرض لفاعل الفعل ، ويكون مترتبًا على الفعل ، وليس في لام الصيرورة إلا الترتيب فقط» (٢).

وقد كان الزمخشري أقرب إلى حس هذه اللغة حين جعل هذه اللام للتعليل المجازي ، وإن لم يفصح عن سر هذا التجوُّز في قوله تعالى: ﴿فَالنَّقْطَةُءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (القصص: ٨). قال جار الله: «اللام في (ليكون) هي لام (كي) ، التي معناها التعليل ، كقولك: جئتكَ لتكرمني سواء بسواء ، ولكن معنى التعليل فيها وارد على

(١) الصاحبى ١٥٢.

(٢) انظر الفوائد في مشكل القرآن ١٣٨.

طريق المجاز دون الحقيقة؛ لأنه لم يكن داعيهم إلى الانتقال أن يكون لهم عدوًا وحرزًا ، ولكن المحبة والتبني ، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته ، شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله ، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء ، والتأثب الذي هو ثمرة الضرب في قولك: (ضربته ليتأثب) ، وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد ، حيث استعيرت لما يشبه التعليل ، كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد» (١).

وبالرغم من أن البلاغيين والمفسرين تعلّقوا بكلام الزمخشري في الحديث عن استعارة الحروف ، ودار بينهم جدل طويل حول تفسير هذه الاستعارة ، ومفهوم الرمخشري لها ، فإنهم لم يتعرضوا لسر هذا التجوّز ، ولماذا لم يقل: «فالتقطه آل فرعون فكان لهم عدوًا وحرزًا»؟

وأرى أن النظم الحكيم أراد إظهار قدرة الله الباطشة في تسخير فرعون وملئه - وهم الذين أسالوا دماء جيل من أطفال بني إسرائيل رغبة في الوصول إلى دم موسى - لإرأنته تعالى ، فيلتقطونه وكأنهم يعلمون أنهم يسيرون إلى نهايتهم المحتومة ، ويضعون نهاية ملكهم بأيديهم ، كما يتجرّع المنتحر السم بيده لإنهاء حياته ، وهذا إبراز لكمال قدرة الله تعالى ، ونفاذ إرأنته. وفي هذا الأسلوب ما فيه من التهكم والسخرية على غرار قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ، وقوله ﴿فَأَهْلُؤْهُمْ إِلَىٰ صَرْطِ الْجَحِيمِ﴾.

وقد جسد الألوسي كل هذا المعنى في قوله: «فيه استعارة

ثم انظر كيف جسنت هذه اللام التي أسموها «لام العاقبة» روح الاستسلام لأمر الله تعالى ، والرضا بقضائه ، والوعي بحكمة الله تعالى في استدراج خلقه ، ونفاذ علمه وإرادته ، وذلك في قول موسى - عليه السلام - : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَنْ سَبِيلِكَ ﴾ (يونس: ٨٨) ، وهي اللام التي عدّها ابن فارس من لامات العاقبة كما مرّ.

ولو قيل: «فضلوا عن سبيلك»، بدلاً من ﴿ لِيُضِلُّوهُ عَنْ سَبِيلِكَ ﴾ ، ما عبّرت عن أدب موسى الرفيع في خطابه لربه ، تسليماً بأنّ ذلك جرى من الله تعالى بنفاذ علم وحكمة قدرها ، استدراجاً لهؤلاء القوم ، وإملاءً للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ، قاللام هذه تحمل في طياتها التسليم بإرادة الله وقضائه النافذ فيما صار إليه فرعون وملؤه من ضلال وإضلال.

هذه الإرادة عينها ، وذلك المكر الإلهي ذاته ، الذي يعلو فوق مكر الماكرين ، هو ما تجسّده لام التعليل المجازي في قوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْثَرَ مُجْرِمِينَ لِيَمْلِكُوا فِيهَا وَمَا يَمْلِكُونَ إِلَّا بَأْنَفْسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (الأنعام: ١٢٣).

انظر كيف يسخر القرآن الكريم من هؤلاء الذين يُبَيِّتُونَ المكر ، ويحكمون الكيد ، ويتآمرون على دعاة الخير ، وكيف يسخرهم الله تعالى

(١) روح المعاني ٤٦/٢٠.

لهذا الذي دبّروه وصنعوه لغاية أَرادها ، فإذا هم يَمكرون بأنفسهم ،
ويحفرّون حُفْرَ الشرِّ بأيديهم ليقعوا فيها؟ فأَيُّ سخرية هذه من مَكرٍ هو
مَمكُورٌ به ، وواضع السِّمِّ لغيره يُجَبَّر على تجرُّعه؟

هذه هي اللام التي أسموها «لام العاقبة» ، وما أبعد ذلك عن نهاية
رسمتها يد القدرة منذ البداية ، ونفذ فيها علم الله تعالى قبل بدئها ، وكم
أحسن البصريون حين أنكروا هذه اللام وأرجعوها إلى «لام العلة». قال
ابن هشام: «وأنكر البصريون ومن تابعهم لام العاقبة. قال الزمخشري:
والتحقيق أنها لام العلة ، وأنَّ التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون
الحقيقة» (١).

وهو ما كان متوقَّعا من الزمخشري ، غير أنني وجدت في كشَّافه
ما يفيد بوجود هذه اللام عنده ، حيث قال في قوله تعالى:
﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ
شُرَكَاءَهُمْ لِيَزْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ (الأنعام: ١٣٧) -
قال: «فإن قلت: ما معنى اللام؟ قلت: إن كان التزيين من الشياطين فهي
على حقيقة التعليل ، وإن كان من السدنة فعلى معنى الصيرورة» (٢).

فهل قصد بالصيرورة «لام العاقبة» التي قال بها الكوفيون من
النُّحاة؟ أم أنَّه قصد بها التعليل المجازي ، بدليل مقابلتها بحقيقة التعليل؟
وإلى الثاني أميل.

(١) مغني اللبيب ١/ ١٧٩.

(٢) الكشف ٢/ ٥٤.

الفصل السادس

من أسرار حرف الانتهاء

10/10/10 10/10/10

10/10/10 10/10/10

معنى إلى وأسرار زيادتها

قال أبو القاسم الزجاجي: «(إلى) تكون لمنتهى غاية ، كقول القائل: إنما أنا إليك ، أي: أنت غاييتي»^(١).

وقال السيوطي: «(إلى) حرف جر ، له معانٍ ، أشهرها انتهاء الغاية ، زماناً نحو ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ ، أو مكاناً نحو ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ ، وغيرهما نحو: ﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾ ، أي: مُنتهى إليك. ولم يذكر لها الأكثرون غير هذا المعنى»^(٢).

وقال المالقي: «واعلم أنَّ (إلى) وغيرها من حروف الجر التي تُذكر في هذا الكتاب في أبوابها لا بد لها ممّا تتعلّق به ، أي ممّا هو متضمّن لها ، ومستدعٍ لها لطلب الفائدة واستقامة الكلام»^(٣).

وهذا كلام طيب من المالقي لو لم يقف عند حدود التعلّق الإعرابي، والبحث عن فعل أو اسم يتعدّى بهذا الحرف أو ذاك ، دون البحث عمّا استدعاه وطلبه من الأغراض ، وما أفاده من المعاني.

ولنأخذ ذلك من الأمثلة ما يشبه أن تكون فيه «إلى» مع مجرورها زيادة يمكن الاستغناء عنها ، كما في قوله تعالى: ﴿وَهَزَيَّ إِلَيْكَ جِذْعَ النَّخْلَةِ سَقَطَ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا﴾ (مريم: ٢٥).

فإنَّ الفعل «هَزَيَّ» تعدّى إلى مفعوله بالباء ، وكان يمكن الاكتفاء به ، وأن يقول: «وهَزَيَّ بجِذْعِ النَّخْلَةِ تساقط» ، لكنَّ الله تعالى أرشد

(١) معاني الحروف للزجاجي ٦٥.

(٢) الإتقان ١/ ١٥٣.

(٣) رصف المباني ١٦٧ - ١٦٨.

مريم إلى أيسر الطرق التي تضمن تساقط الرطب بين يديها دون عناء كبير ، فهي لاتزال تعاني آثار الولادة ، وليس لها من الجهد ما تقوى به على تحريك الجذع يميناً ويساراً ، ممّا يمكن أن يعرضها للترنح والسقوط ، إلى جانب ما يؤديه من سقوط الرطب بعيداً عنها ، فجاء قوله «إليك» إرشاداً منه تعالى بأن تجعل انتهاء الهزّ إليها ، لتعتمد على الجذع وتستند إليه أثناء هزّه ، ولكي يتساقط الرطب قريباً منها.

وكما «طلبت الجذع لتستتر به وتعتمد عليه عند الولادة» (١) ، فهي كذلك تطلبه لتعتمد عليه في جلب طعامها رحمةً من الله بها ، ولم يُغنِها الله تعالى عن ذلك بإسقاطه عليها ، ليُعَلِّم عباده كيف يأخذون بالأسباب ، ولا يركنون إلى التوكل والاستسلام.

وهذا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ (التوبة: ٣٨) ، لم يكتف القرآن بوصفهم بالتباطؤ فيقول: «تأقلمتم ، لو تأقلمتم» ، وهو يفهم أنهم تباطأوا عن النفرة في سبيل الله ، بل زاد «إلى الأرض» ، ليوحي بتسفل غايات القاعدين ، وتدني درجاتهم ، في حين تسمو غايات المجاهدين ، وترتفع درجاتهم عند ربهم ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٩٥) ، وعدل عن صيغة «تأقلمتم» الدالة على التباطؤ والإهمال ، إلى صيغة «أتأقلمتم» ، وهي تدل على التباطؤ عن الشيء بعد الاستنهاض له (٢) ، مع ما في

(١) الكشف ٥٠٦ / ٢

(٢) انظر معجم الأفعال المتعدية بحرف ٢٨.

هذه الصيغة من الدلالة على صعوبة الحركة ومعاناة النهوض ، مقابلاً بزيادة الحروف والتضعيف. كل ذلك يدل على عدم مطاوعة النفس وتهوي الإرادة ، وكأنه ينازع نفسه فلا يستطيع ، ويحاول النهوض فلا تسعفه قواه لتنتهي معاناته ومحاولاته إلى الأرض ، متمسكاً بها راکناً إليها.

فهل يفلح في التعبير عن سرّ هذا الحرف ، وما أضافه إلى تركيبه من خصائص ، أن يقال إنه ضُمّن الفعل معنى الميل والإخلاد ، فعُدّي بـ«إلى»؟ (١).

وهذا قوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجَّةً وَلِيَ نَجَّةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ۖ﴾ (٢٣) قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجْمِكَ إِلَى نَعْلِهِ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ يَتَّبِعُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴿ (ص: ٢٣ - ٢٤).

تأمل كيف جاءت زيادة ﴿إِلَى نَعْلِهِ﴾ ، مُصَوِّرة نهم الرجل ، وحبّه لجمع المال ، وعدم قناعته بما بين يديه حتى يضيف قليل غيره إلى الكثير عنده.

لقد كان يكفي داود - عليه السلام - أن يقول: «لقد ظلمك بسؤال نعبتك» ، والسؤال مضاف إلى مفعوله ، وهو هنا معناه: الطلب ، والمعنى: ظلمك بطلبه نعبتك. لكن هذا لا يكشف عن استتكار داود وغضبه على رجل تسيل الأموال بين يديه ، ثم ينظر إلى القليل التافه في يد غيره ، لذا جاء ﴿إِلَى نَعْلِهِ﴾ تأنيباً وتقريعاً له على عدم قناعته

(١) انظر الكشف ٢/ ١٨٩.

بما أغناه الله من فضله. وإن شئت المعنى الحرفي فقل: بسؤال نعجتك
منتهية إلى نعاجه.

إلى وحرف الاختصاص

مما ذكره ابن هشام من معاني «إلى»: «مرادفة اللام ، نحو:
﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾»^(١).

وقال ابن فارس: «وربما قامت (إلى) مقام اللام. قال الشماخ:
فَالْحَقَّ بِيَجَلَّةَ نَاسِبِهِمْ وَكُنْ مَعَهُمْ حَتَّى يُعِيرُوكَ مَجْدًا غَيْرَ مَوْطُودٍ
وَأَتَرَكَ تَرَاتٍ خُفَافٍ إِنَّهُمْ هَلَكُوا وَأَنْتَ حَيٌّ إِلَى رِعْلٍ وَمَطْرُودٍ
يقول: اترك ترات خفاف لرعْل ومطروود ، وخفاف ورعد
ومطروود بنو أب واحد»^(٢).

والآية التي مثل بها ابن هشام لا تؤدي فيها لام الاختصاص ما
يؤديها حرف الغاية ، من معنى يكشف عنه سياق الآية ، وهو أن بلقيس
أسرعت إلى جمع كبار مستشاريها ، ومجلس الحكم في مملكتها ، فور
تلقاها رسالة سليمان - عليه السلام - وطلبت منهم إبداء رأيهم فيما ترد
به على هذه الرسالة ، وهو أمر جد خطير ، يتعلق بإعلان الحرب ، أو
الدخول في طاعة سليمان ، وأظهرت للملأ احترامها لآرائهم ، وعزمها
على العمل بمشورتهم. والحوار يوحى من بعيد بخلاف بين ما ترغب
فيه بلقيس ، وما أشار به الملأ ، لذلك أعقبوه بتقويض الأمر إليها ،
وكانهم يقولون: هذا رأينا ، ولكن القرار الأخير راجع إليك. وهذا سياق

(١) المغني ١ / ٧٠.

(٢) الصاحبي ١٧٩ - ١٨٠.

الآية ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا إِنَّ إِلَهِي لَإِنَّ كِتَابَ كَرِيمٍ ﴿٣١﴾ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣٢﴾ أَلَا تَعْلَمُوْا عَلَى وَثَاقِي مُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُوْا ﴿٣٤﴾ قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوْا قُوَّةً وَأُولُوْا بَأْسٌ شَدِيدٌ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿النمل: ٢٩ - ٣٣﴾.

فقولها ﴿إِنَّ إِلَهِي لَإِنَّ كِتَابَ كَرِيمٍ﴾ ، واصفة كتاب سليمان بهذه الصفة ، يوحى بميلها إلى الأخذ بما فيه ، وهو الإسلام والدخول في طاعته ، وإلا فما قيمة نعت الكتاب بهذه الصفة؟ ولم لم تكتف بطرح الأمر عليهم دون تدخل منها حتى تسمع رأيهم؟ ثم جاء قولها ﴿مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُوْا﴾ ، إيماء إلى أنها تطلب موافقتهم على أمر هي لن تقطع فيه حتى تجد منهم التأييد والعون ، وكأنها تستميلهم لرأيها ، وتعطفهم نحوها ، إذ كان يكفي أن تقول ﴿أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾ ، غير أن الملاء أظهروا معارضتهم في مهارة وحسن تأليب ﴿قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوْا قُوَّةً وَأُولُوْا بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ . ومفهوم هذه العبارة ، أو الدلالة الثانوية لها ، أن من يملك هذه القوة وله ذلك البأس لا ينبغي أن يلقي يد السلم إلى أحد ، أو يقبل التهديد بالقوة.

وانظر كيف لم يقولوا: نحن أقوىاء ، بل قالوا ﴿أَوْلُوْا قُوَّةً﴾ ، ولم يكتفوا بذلك ، بل أضافوا إليه أن القوة في العدد والعتاد يصاحبها صلابة الرجل وعزم الأبطال ﴿وَأُولُوْا بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ ، ثم جاء قولهم: ﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾ حسن أدب منهم بتفويض الأمر إليها ، وإرجاع القرار والحكم النهائي إلى صاحبة الحكم ، على غرار قول الله تعالى ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُوْا إِلَى اللَّهِ﴾ (الشورى: ١٠)؛ لأن ما يختلف فيه الخلق يجب أن

يرجعوا فيه إلى ربهم ، ويرثوا حكمه إليه ، وذلك يختلف في غايته ومرماه عن قوله تعالى ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (الانفطار: ١٩) ، وقوله ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (يوسف: ٤٠) ، حيث تُشعر اللام باختصاصه تعالى وحده بالأمر والحكم ، ومثل ذلك لا يُستشار فيه ، ولا يُطلب فيه رأي من أحد ، ولو أنَّ الأمر كذلك مع بلقيس لأسلموا لها الأمر دون إظهار معارضتهم المهندبة ، ولكان ردهم عليها هو: الأمر لك ، إذ إنَّ من يكون الأمر خالصاً له وحده لا ينازع فيه.

وما استشهد به ابن فارس من قول الشماخ يرده ما فُسِّر به البيتان ، على أنه أمر بترك تراث خفاف ، والتوجه إلى رعل ومطرود ، وهو ما يستوجب حرف الانتهاء. قال شارح الديوان: «اترك ما ورثت من عزة بني خفاف ، ولعلمهم قوم الربيع ، فإنهم قد هلكوا ، واثت هذين الحيين ، عسى أن يأخذوا بيدك» (١).

وهذا قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَاستَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾ (فصلت: ٦) ، قد أُنْتُ فيه «إلى» دوراً لا تنهض به اللام في جعل الله غاية تتجه إليها القلوب ، وقبله لا تتحرف عنها الأبدان ، ولا تركز إلى سواها من أرباب وآلهة ، وهو ما يؤكد تذييل الآية ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾.

ولو جاءت اللام بدلاً منها لكان المعنى طلب الثبات لطاعة الله ، والانقياد لأمره ، وهو ما لا يتلاءم مع خطاب المشركين الذين لم يتنوقوا معنى الطاعة ، ولم يأخذوا طريقهم بعدُ إلى الله تعالى ، فالاستقامة إنَّ

(١) ديوان الشماخ ١٢٣.

تتعدى باللام دالة على خلوص الأمر له والانقياد والخضوع له ، وتتعدى بـ«على» دالة على الثبات على الشيء ، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَغْنَوْا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً عَذْقًا﴾ (الجن: ١٦) ، وتتعدى بـ«إلى» دالة على استواء القصد والتوجه إلى الشيء. يقول ابن منظور: «والاستقامة: الاعتدال ، يقال: استقام له الأمر ، وقوله تعالى ﴿فَأَسْتَقِيمُوا إِلَى اللَّهِ﴾ ، أي في التوجه إليه دون الآلهة» (١) ، وهو واضح في دلالة «إلى» على أصل معناها.

وفي معجم الأفعال المتعدية بحرف: «واستقام على طريقته: دام وثبت ، واستقام لوجهه: انقاد واستمرت طريقته ، واستقام له: ثبت على طاعته» (٢).

وعليه جاء قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ (التوبة: ٧) معدى فيه «استقام» باللام ، إشعاراً باختصاصهم بالثبات على عهدهم معهم دون مَنْ نكثوا أيمانهم ، ونقضوا عهدهم ، وإذا كان فعل الاستقامة نضحت عليه معاني الحروف فاكتسب دلالات مختلفة بعدوى الحروف الواصلة له ، فلا ينبغي أن يقال في تعديته بـ«إلى» خاصة: إنه مضمّن معنى فعل آخر ، كما جاء في الفتوحات الإلهية: «مضمّن معنى توجهوا ، فعدي بـ«إلى»» (٣).

(١) لسان العرب ٦ / ٣٧٨٢.

(٢) معجم الأفعال المتعدية بحرف ٣٠٦.

(٣) الفتوحات الإلهية ٤ / ٢٩.

لأننا نقول: إنَّ التوجه والقصد إلى الله تعالى في قوله: ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ﴾ هو من دلالة حرف الانتهاء ، وليس من دلالة الفعل ذاته ، أصالةً أو تضميناً.

ومما قيل فيه بنبابة «إلى» عن اللام قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (هود: ٢٣).

يقول ابن منظور: «وأخبت إلى ربه ، أي: اطمأن إليه. ورؤي عن مجاهد في قوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ قال: المطمئنين ، وقيل: هم المتواضعون ، وكذلك قال تعالى ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ ، أي تواضعوا. وقال الفراء: أي تخشعوا لربهم ، قال: والعرب تجعل (إلى) في موضع اللام ، وفيه خبئة: أي تواضع. وأخبت لله: خشع ، وأخبت: تواضع ، وكلاهما من الخبت ، وفي التنزيل العزيز ﴿فَتُخَبِّتُ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾^(١).

وبتتبع ما قاله ابن منظور نجد أنَّ «أخبت» حين يُعدَّى بـ«إلى» يدل على الاطمئنان ، وهو ممَّا يوصل بـ«إلى» ، وهذا يعني أنَّه وجد سكنه وراحته في الركون إليه ، وحين يُعدَّى باللام فإنَّه يدل على التواضع والخشوع ، وهو ممَّا يوصل باللام ، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ، فَتُخَبِّتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ (الحج: ٥٤) ، على غرار قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ

(١) لسان العرب ٢/ ١٠٨٧.

تَخْشَعُ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ ﴿(الحديد: ١٦)﴾.

أما لماذا عُدِّي الفعل بـ«إلى» في «هود» ، وباللام في «الحج» ، فهو ما يجيب عنه السياق في الآيتين ، فأية «هود» جاءت بعد وعيد الله تعالى للصابئين عن سبيل الله ، الذين ييغونها عوجاً ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ (هود: ١٩) ، فلما نعى القرآن على هؤلاء الصابئين جاء في مقابلتهم بامتداح المؤمنين الذين استقامت وجهتهم إلى الله تعالى ، فلم يستطع الصادون عن سبيل الله أن يحولواهم عن وجهتهم واستواء قصدهم إلى ربهم ، أو يحولوا بينهم وبين الوصول إليه ، والإيواء إلى كنفه ، وذلك ما يعبر عنه حرف انتهاء الغاية.

أما آية الحج فقد جاءت إثر الحديث عن الفتنة التي يلقي بها الشيطان في نفوس الضعفاء ، ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ (الحج: ٥٣).

وفي مقابل مرضى القلوب فريق آخر من الذين أوتوا العلم يرى ما أنزل الله هو الحق فتخشع له قلوبهم ، وتخضع لأمره ، وتتقاد لحكمه ﴿فَتُخِيتَ لَهُمْ قُلُوبُهُمْ﴾ ، ولللام دالة فيه على إسلام قلوبهم لربهم واختصاصه بالخضوع له.

وفي قوله تعالى على لسان إبراهيم لربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم { (إبراهيم: ٣٧) . «وأصل الهوي: الهبوط بسرعة،

وفي كلام بعضهم: السرعة ، وكان حقه أن يُعدَّى باللام ، كما في قوله:
 حَتَّى إِذَا مَا هَوَتْ كَفُّ الْوَلِيدِ لَهَا طَارَتْ وَفِي يَدِهِ مِنْ رِيشِهَا بِنْتُكَ
 وإنما عُدِّي بـ«إلى» لتضمينه معنى الميل ، كما في قوله:

تَهْوِي إِلَى مَكَّةَ تَبْغِي الْهَدْيَ مَا مُؤْمِنُ الْجِنِّ كَأَنْجَاسِهَا»^(١).

وبالبحث في كتب اللغة نجد للفعل «يَهْوِي» عدة معانٍ: «يُقَالُ:
 هَوَى يَهْوِي هَوِيًّا ، بِالْفَتْحِ ، إِذَا هَبَطَ ، وَهَوَى يَهْوِي هَوِيًّا ، بِالضَّمِّ ، إِذَا
 صَعِدَ ، وَقِيلَ بِالْعَكْسِ ، وَهَوَى يَهْوِي هَوِيًّا إِذَا أُسْرِعَ فِي السَّيْرِ»^(٢).

وكل هذه المعاني صالحة لأن تُراد في الآية ، ويحققها حرف
 الانتهاء ، وذلك أنه أسكن نريته بواد ، والوادي كما في المخصص «كل
 منفرج بين الجبال والتلال والآكام»^(٣) ، والمتجّه إلى هذا الوادي إنما
 يهبط من الجبال والتلال التي تحيط بمكة إليه ، و«إلى» تشير معه إلى
 جعل بيت الله الحرام غايةً يقصد إليها الملبّون ، وتنتهي آمالهم عندها.
 ومعنى الصعود يمكن أن يراد هنا كذلك إلماحاً إلى شرف هذا المكان
 وسموّ المقصد ، و«إلى» تلمح إلى ارتفاع نفوس الحجاج وعلوها بعلو
 الهدف والغاية التي يسعى إليها ، وقد عُدِّي هذا الفعل بـ«إلى» دالاً على
 معنى الصعود في قول الشماخ^(٤):

عَلَى طَرِيقِ كَظْهَرِ الْأَيْمِ مُطَرِّدٍ يَهْوِي إِلَى قُنَّةٍ فِي مَنْهَلٍ عَالِي

والمعنى الثالث: وهو الإسراع ، ليس ببعيد في الآية؛ لأنَّ الملبّي

(١) روح المعاني ١٣ / ٢٣٩.

(٢) لسان العرب ٨ / ٤٧٢٧.

(٣) المخصص ١٠ / ١٠١.

(٤) ديوان الشماخ ٤٦٠.

لدعوة إبراهيم تحرُّكه دوافع الشوق ، ويستحثه شرف المقصد ليضرب أكباد الإبل ، ويركب أسرع ما هياً الله تعالى له ، بغية الوصول إلى مقصده في أسرع وقت يمكنه.

فما الداعي إلى القول بأن اللام هي أصلٌ في تعدي الفعل بها ، وكل هذه المعاني تؤدّي بـ«إلى» ، وينبئ فيها حرف الانتهاء عن القصد والغاية؟

وكم أدّى القول بتناوب الحروف إلى فوضى تكاد تذهب معها خصائص الحروف ، وتتلاشى فيها دقائق الفروق ، وليس أدلّ على ذلك ممّا ذكره في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَنْ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كُنَّ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ (الأنعام: ١٢). قال أبوحيان: «وقد تكون (إلى) هنا بمعنى اللام ، أي: ليوم القيامة ، كقوله تعالى ﴿إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾» (١).

وقد مضى في فصل اللام أن كثيراً من النحاة والمفسرين جعلوا اللام في قوله تعالى ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ﴾ ، وقوله ﴿فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتَهُمْ لِيَوْمٍ﴾ ، بمعنى «في» ، ثم عدنا الآن إلى القول بأن «إلى» بمعنى اللام.

وإذا كنا قد ردنا القول بنيابة اللام عن «في» هناك فإننا بمثله نقول هنا ، فليست «إلى» نائبة عن اللام ولا مرافقة لها ، والجمع يتعدّى بـ«في» إذا أريد الدلالة على زمان الجمع أو مكانه ، كقوله تعالى:

(١) البحر المحيط ٤ / ٨٢.

﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ (النساء: ١٤٠) ،
 ويتعدى باللام للدلالة على الغرض من الجمع ، كما في قوله تعالى:
 ﴿إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ يَوْمَ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ؛ لأنَّ اليوم عِلْمٌ على الحساب ،
 وجمعهم له هو جمعهم للحساب والجزاء فيه ، ويتعدى بـ«إلى» للدلالة
 على انتهائهم إلى ما ينتظرهم من الحساب والجزاء.

ولكلُّ موضعه وسرُّ إيثاره ، وها هنا عُدِّي الفعل بـ«إلى» بعد
 قوله ﴿كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ﴾ ، إشارة إلى أنَّ تأخير الله العذاب ، وعدم
 تعجيل العقوبة إلى هذا اليوم ، هو من رحمة الله تعالى ، حتى يتيح
 الفرصة لمراجعة النفس والعودة إلى الله ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ
 يُؤَاخِذُهم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابُ بَلْ لَهُم مَّوْعِدٌ لَّنْ يَحْدُوا مِنْ دُونِهِ
 مَوْيلًا﴾ (الكهف: ٥٨).

ومن روائع النظم الكريم في استخدام الحروف - وكله رائع آخذٌ
 بمجامع القلوب - قوله تعالى في تعليم المسلمين آداب الحديث مع رسوله
 الكريم ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۝١ وَلَوْ
 أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ (الحجرات: ٤-٥).

فالفعل «خرج» أوصل في القرآن بحرف الوعاء ، دلالة على أنَّ
 المنافقين يتغلغلون في صفوف المسلمين لإثارة الفتنة بينهم ، ويندسون
 فيهم لتشتيت جمعهم ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ (التوبة:
 ٤٧) ، وأوصل بحرف الاستعلاء ، إيحاءً بالتعالي والظهور ، كما جاء
 في وصف موكب قارون ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ ۖ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ

الْحَيَوَةُ الدُّنْيَا يَلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَدْ رُونُ ﴿﴾ (القصص: ٧٩) ، وأوصل باللام إشارة إلى اختصاص العباد بما أخرج الله لهم من طيبات الحياة وزينتها ﴿﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ ﴿﴾ (الأعراف: ٣٢) ، وفيه حث لهم على الانتفاع بما خلقه من أجلهم ، وأوصل بـ«إلى» في الآية موضع الحديث لنكتة تغياها النظم الحكيم ، وكشف عنها الزمخشري: «فإِنْ قُلْتُ: فأبي فائدة في قوله (إليهم)؟ قلت: فيه أنه لو خرج ، ولم يكن خروجه إليهم ولأجلهم ، للزمهم أن يصبروا إلى أن يعلموا أن خروجه إليهم» (١).

وأضيف أن «إلى» هنا أدل على التأديب ، وضبط النفس وإحكامها من اللام ، إذ إن حرف الانتهاء يلزمها بالأبدا يناديها الحديث حتى ينتهي إليهم ، وذلك في ضمنه أنه خرج قاصداً لهم ، بخلاف اللام التي تبيح لهم مبادأته بالحديث متى علموا أنه خارج من أجلهم ، ولو لم ينته إليهم ، والأول أحكم في كمال الأدب وأبلغ من اللام. وأعتقد أن الزمخشري ألمح إلى ذلك في قوله: «لو خرج ولم يكن خروجه إليهم ولأجلهم» ، فأفاد بأن «إلى» نهضت بمعنى الحرفين ، وهو انتهاءه إليهم وقصده لهم. وهذا الفعل «أسر» جاء في القرآن معدى بـ«إلى» دالاً على إنهاء الرجل سره إلى آخر ، كما في قوله تعالى: ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ (المتحنة: ١) ، وقوله ﴿وَإِذَا أَسَرَ النُّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ (التحریم: ٣).

و«إلى» تشير معه إلى قصده بالسر وانتهاء الخبر عنده بحيث لا

يسري إلى غيره ، ولا ينفذ منه إلى سواه.

أما قوله تعالى على لسان نوح: ﴿ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ (نوح: ٩) ، فهي مثل اللام في قوله تعالى ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْبِطَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ ، حيث جاءت زيادة في الإنكار والتقريع لقومه في عدم استجابتهم لدعوته بعد أن دعاهم ، وأنذرهم أكثر من مرة ، وبأساليب مختلفة ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۖ ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَايَ إِلَّا فِرَارًا ۖ ﴿٦﴾ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْوَاعَهُمْ فِي أَعَانِهِمْ ۖ وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ۖ ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا ۖ ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ (نوح: ٥ - ٩).

فعُدِّي فعل الإعلان باللام وهو مما يتعدى بنفسه ، ولم يقل: «أعلنتهم» ، ثم جاءت اللام في ﴿وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ﴾ ، بما فيها من معنى الاختصاص دالة على زيادة الإنكار عليهم ، وقد اختصهم بدعوته ، ووجه لهم الإنذار تلو الإنذار.

إلى وكلمة المصاحبة

ربما كانت «إلى» أكثر حروف الجر التباسًا بما يدل على معنى المصاحبة ، وهو «مع» ، لذلك أثرت الحديث عن هذا التناوب بمزيد من الإطالة ، وأنا أعلم أنه ليس من تناوب الحروف؛ لأن «مع» اسم وليست حرفًا ، لكن النحاة والمفسرين كثيرًا ما يعنون من نيابة حروف الخفض بعضها عن بعض. قال ابن يعيش في هذا الموضع: «فأما قول من

جعلها بمعنى (مع) ، وبمعنى غيرها من الحروف ، فيحتج بقوله تعالى ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ ، وقوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ ، ويحمل عليه قوله تعالى ﴿فَاغْمِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ . قالوا لأنه لا يقال: نصرت إلى فلان بمعنى: نصرته ، ولا: أكلت إلى فلان ، بمعنى: أكلته ، وإنما المعنى يعود إلى أن يكون بمعنى (مع) ، ولذلك دخلت المرافق في الغسل. والتحقيق في ذلك أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يصل إلى معموله بحرف والآخر يصل بآخر ، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ، أيذاً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر» (١).

وأشار البطلانيوسي إلى التداخل بين «مع» وحرف الانتهاء ، فقال: «إلى» و«مع» تتداخلان في معنييهما ، فيوجد في كل واحدة منهما معنى صاحبته؛ لأن الشيء إذا كان مع الشيء ، فهو مضاف إليه ، وإذا كان مضافاً إليه فهو معه ، ألا ترى أنه إذا قال: (فلان ظريف عاقل إلى حسب) ، فمعناه أن له ظرفاً وعقلاً مضافين إلى حسب ثاقب» (٢).

وحين نتأمل النصوص التي قيل فيها إن «إلى» بمعنى كلمة المصاحبة نجد فارقاً بين ما يؤيد حرف الانتهاء ، وما تدل عليه «مع» ، بل ربما ألت «مع» في مكان «إلى» معنى يخالف ما يهدف إليه النظم. ونبدأ ببیت لسلمة بن الخرشب قال فيه التبريزي إن «إلى» بمعنى «مع». قال سلمة:

(١) شرح المفصل ١٥ / ٨ .

(٢) الأقتضاب ٢ / ٢٨٦ .

يَسْتَدُونَ أَبْوَابَ الْقِيَابِ بِضُمِّهِ إِلَى عَنَنْ (١) مُسْتَوْتَقَاتِ الْأَوَاصِرِ

قال التبريزي: «يعني أنهم أصحاب خيل يحبسونها بأقنيتهم وفي بيوتهم ، ولا يتركونها ترود ، إذ كانت مُعَدَّة للغزو بها ، والاستعانة عند الدعاء لها ، فهم فرسان همهم مقصورٌ على رباط الخيل وتضميرها لوقت الحاجة إليها ، و(إلى) بمعنى (مع)» (٢).

الشاعر يريد الدلالة على كثرة الخيل التي ضاقت بها الحظائر ، فاضطروا إلى إسكانها معهم في أفنية بيوتهم حتى سدَّت أبواب القباب ، وشغلت المساحة الممتدة من هذه القباب إلى الحظائر والأفنية ، ولم تترك موضعًا شاغرًا من بداية ما يملكون من البيوت إلى نهاية حظائر الخيل. والقول بأنَّ «إلى» بمعنى «مع» لا يؤدي ما يؤديه حرف الانتهاء من استيعاب الإبل لكل جزء من الأرض فيما بين بيوتهم وحظائر الخيل ، مبالغة في كثرتها ، وهو ما يهدف إليه.

ونجىء إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِثُ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ مَآئِنَا بِاللَّهِ وَآشْهَدُ بَآئِنَا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ٥٢).

ونحاول أن نستبدل «مع» بـ«إلى» ، لنجد أنَّ الجواب لا يطابق السؤال ، إلا بنية مضاف محذوف ، على أن يكون التقدير: «نحن أنصار رسول الله»؛ لأنَّه طلب حينئذ من ينصره مع نصر الله ، ومقتضاه في الجواب أن يقولوا: «نحن أنصارك مع الله» ، لا أن يقولوا

(١) العَنَنْ: حظائر من شجر تُجعل فيها الخيل.

(٢) شرح المفضليات ١/ ٧٧ - ٧٨.

﴿مَنْ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ ، وهو تكلف لا داعي إليه ، مع ما يؤدي إليه من إخراج «إلى» عن أصل معناها ، وما يترتب عليه من فوات وجه أبلغ يؤدي بحرف الانتهاء ، كما أشار إليه المرادي ، مُضَعِّفًا القول بأداء «إلى» معنى «مع» ، فقال: «و(إلى) في هذا أبلغ من (مع)؛ لأنك لو قلت: من ينصرني مع فلان؟ لم يدل على أن فلانا وحده ينصرك ، ولا بد، بخلاف (إلى) ، فإنَّ نصرة ما دخلت عليه محققة مجزوم بها»^(١).

وخير ما قيل في تفسير هذه الآية ، استلهاها لمعنى الحرف ، ما قاله الزمخشري ، وما نقله الألوسي عن صاحب الكشف ، وهما توجيهان يضربان بسهم واحد ، ويستهدفان غرض النظم من إثارة حرف الانتهاء.

قال الزمخشري: «فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿مَنْ أَنْصَارُ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ﴾؟ قلت: يجب أن يكون معناه مطابقاً لجواب الحواريين ﴿مَنْ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ ، والذي يطابقه أن يكون المعنى: مَنْ جندي متوجهاً إلى نصرة الله ، وإضافة ﴿أَنْصَارِ﴾ خلاف إضافة ﴿أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ ، فإنَّ معنى ﴿مَنْ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾: نحن الذين ينصرون الله ، ومعنى ﴿مَنْ أَنْصَارِ﴾: من الأنصار الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله ، ولا يصح أن يكون معناه: من ينصرني مع الله؛ لأنه لا يطابق الجواب ، والدليل عليه قراءة من قرأ: من أنصار الله»^(٢).

ونقل الألوسي عن صاحب الكشف: «لعل الأشبه في معنى الآية -

(١) الجنى الداني ٣٨٦.

(٢) الكشف ١٠١/٤.

والله تعالى أعلم - أن يحمل على معنى: من ينصروني مُنْهِيًا نصره إلى الله تعالى؟ كما يقتضيه حرف الانتهاء دون تضمين ، كأنه - عليه السلام - طلب منهم أن ينصروه لله تعالى ، لا لغرض آخر ، مدمجًا نصره الله تعالى في نصره رسوله ، وجوابهم المحكي عنهم بقوله سبحانه: ﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ ، شديد الطباق له ، كأنهم قالوا: نحن ناصرونك؛ لأنه نصر الله تعالى ، للغرض الذي رمز إليه ، ولو قالوا: نحن أنصارك ، لما وقع هذا الموقع» (١).

وقد نبّه الزجاج فيما نقله الألويسي إلى خطأ القول بأن حروف المعاني ينوب بعضها عن بعض: «لا يجوز أن يقال إن بعض الحروف من حروف المعاني بمعنى الآخر ، لكن الحرفين قد يتقاربان ، فيظن الضعيف العلم باللغة أن معناهما واحد ، وليس كذلك» (٢).

ومثل هذه الآية قوله تعالى على لسان هود - عليه السلام - : ﴿وَيَقُومِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ (هود: ٥٢).

فإن الفرق بين ﴿إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ و«مع قوتكم» ، هو الفرق بين أن يكون الشيء معك ، وأن يكون جزءًا منك ، وذلك أن قوله تعالى ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ معناه: يزدكم قوة تنتهي إلى قوتكم وتتضم إليها ، كما ينضم المندّد من الجند إلى جيشه فيصبح جزءًا منه ، يتكاثر به الجيش ويقوى ، وفي ذلك ما يوحي بأن قوتهم ذاتها ينميها الله تعالى،

(١) روح المعاني ٣ / ١٧٥.

(٢) السابق ٣ / ١٧٥.

وييسط فيها طولاً وعرضاً ، حسبما يقتضيه فضله وكرمه ، وهذا ما ليس في كلمة المصاحبة.

أضف إلى ذلك هذا التزاوج البديع بين اتجاه الخلق بالتوبة إلى الله في قوله: ﴿تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ واتجاه عون الخالق إليهم في قوله ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ ، فكانت هذه المشكلة ضرباً من ضروب الحسن في نسق القرآن الكريم.

وعلى غرار قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ (التوبة: ١٢٤-١٢٥) ، فانظر كيف أدى حرف الانتهاء إلى تضاعف رجسهم بما انضم إليه من كفر بالآيات المنزلّة ، وتكاثر وازداد حتى انتهى بهم إلى الموت كافرين.

وتأمل قوله تعالى مخاطباً الأوصياء على اليتامى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْخَبِيثِ وَالطَّيِّبُ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ (النساء: ٢) ، كيف يؤدي القول بدلالة «إلى» على المصاحبة إلى إفساد أغراض النظم.

فالشئ يأمر الأوصياء بإعطاء اليتامى أموالهم حين يأنسون منهم الرشد ، ولكي تعود إلى اليتامى حقوقهم كاملة نهى أن يأخذ الأوصياء منها ما يضيفونه إلى أموالهم مادامت لهم أموال يستغنون بها في معاشهم، والأكل هنا مجاز عن إضاعة أموال اليتامى ، وليس حقيقة الأكل منها ، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٨).

ولو كانت «مع» بدلاً من «إلى» لفهم منه أنه نهى عن إضاعة أموال اليتامى مع أموال الأوصياء ، ولا يشمل النهي عن أخذ مال اليتيم ، وإضافته إلى مال الوصي ، بما يفيد أكل مال اليتيم فحسب ، وهو المقصود من النهي ابتداءً.

وبناءً على ذلك فإن «إلى» هي التي تحقق الغرض من النهي عن الأخذ من أموال اليتامى والانتهاز بها إلى أموالهم ، وكأنَّ المعنى: لا تأكلوا أموالهم وتضيعوها بإضافتها إلى أموالكم ، وفي ذلك من التشنيع على الأكل وتفتيت جريمته ما فيه ، حيث تبرزه «إلى» في صورة مغتصبٍ لمال اليتيم المؤتمن عليه في وقت ليس هو فيه محتاجاً إلى ما اغتصبه ، بعد أن أغناه الله بماله عنه ، ثم هو شرٌّ يريد تكثر أمواله وزيادتها عن طريق ظلم الضعفاء ممن استودعوا أمانته ، لذلك لم يكتف بقوله ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ﴾ حتى قال ﴿إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ زيادةً في النعي على أكل مال اليتيم من الأغنياء.

ولا أستريح لجعل «إلى» بمعنى المصاحبة ، على ما ذهب إليه الزمخشري: «ولا تنفقوها معها ، وحقيقته: ولا تضموها إليها في الإنفاق، حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم ، قلة مبالغة بما لا يحل لكم، وتسوية بينه وبين الحلال»^(١)؛ لأنَّ صورة الوصي إذا كانت قبيحة حين ينفق مال اليتيم مع إنفاقه ماله ، فإنها أقبح وأفظع حين يستولي على مال اليتيم لينتهي به إلى ماله ، وهو ما قصده النظم الكريم ، فالأكل الضائع هو مال اليتيم وحده. وما قاله الزمخشري في «المفصل» لا يطابق ما قاله في «الكشاف». قال في «المفصل»: «وكونها بمعنى

(١) الكشاف ١/ ٤٩٥.

المصاحبة في نحو قوله ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ راجع إلى معنى الانتهاء»^(١).

إذ إنَّ الانتهاء يفضي إلى جمع أموال اليتامى وإضافتها إلى أموالهم لا إنفاقها معها.

وهذا الذي قلته يتفق مع أحد وجهين ذكرهما ألزركشي. قال: «وقيل: ترجع إلى الانتهاء ، والمعنى في الأول: من يضيف نصرته إلى نصره الله ، وموضعها حال ، أي: من أنصاري مضافاً إلى الله ، والمعنى في الأخرى: ولا تضيفوا أموالكم إلى أموالهم ، وكنى عنه بالأكل ، كما قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ ، أي: لا تأخذوا»^(٢).

وهو نفس ما ذهب إليه ابن يعيش: «لما كان معنى الأكل ها هنا الضم والجمع ، لا حقيقة المضغ والبلع ، عدّاه بـ (إلى) ، إذ المعنى: لا تجمعوا أموالهم إلى أموالكم»^(٣) ، وهو ما حققه الرضوي كذلك: «والتحقيق أنَّها بمعنى الانتهاء ، أي: تضيفونها إلى أموالكم»^(٤).

إلى وحرف الإلصاق

ممّا استشهد به القائلون بنباية حروف الخفض بعضها عن بعض لتدخل حرف الانتهاء بحرف الإلصاق ، ونباية الأول عن الثاني ، قوله تعالى في وصف المنافقين: ﴿وَإِذَا لَمُّوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ

(١) المفصل ٢٨٣.

(٢) البرهان ٢٣٣/٤.

(٣) شرح المفصل ١٥/٨.

(٤) شرح الكافية ٣٠١/٢.

شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّمَا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ (البقرة: ١٤).

قال الأخفش: «وَأَمَّا قَوْلُهُ ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيْطَانِهِمْ﴾، فَإِنَّكَ تَقُولُ: خَلُوتَ إِلَى فَلَانٍ فِي حَاجَةٍ، كَمَا تَقُولُ خَلُوتَ بِفُلَانٍ» (١).

ومفهوم ذلك أَنَّ كِلَا التَّعْبِيرَيْنِ يَدْلَانِ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ، وَهُوَ الْإِنْفِرَادُ بِهِ، لَكِنَّ الرَّاغِبَ فَرَّقَ بَيْنَ التَّعْدِيَّتَيْنِ بِمَا يَحْقُقُ مَعْنَى الْحَرْفِ الْمُعْدِي بِهِ. قَالَ: «وَخَلَا فَلَانٌ بِفُلَانٍ: صَارَ مَعَهُ فِي خَلَاءٍ، وَخَلَا إِلَيْهِ: انْتَهَى إِلَيْهِ فِي خُلُوةٍ» (٢).

وانطلاقاً من قول الراغب، فَإِنَّ تَعْدِيَّ الْفِعْلِ بِالْبَاءِ اكْتَسَبَ مِنْ مَعْنَى الْمَصَاحَبَةِ فِيهَا دَلَالَتُهُ عَلَى الْإِنْفِرَادِ بِهِ، وَ«إِلَى» خَلَعَتْ مِنْ مَعْنَاهَا عَلَيْهِ مَا دَلَّ عَلَى قَصْدِهِ وَالْإِنْتِهَاءِ إِلَيْهِ، وَكَشَفَتْ فِي الْآيَةِ عَنْ دُخَائِلِ نَفُوسِ الْمُنَافِقِينَ وَغَايَتِهِمْ، وَانْصَرَفَ قَصْدُهُمْ إِلَى لِقَاءِ إِخْوَانِهِمْ مِنَ الشَّيَاطِينِ، بِمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ خَرَجُوا مِنْ أَجَلِهِ، وَهُوَ وَجْهَتُهُمُ الْحَقِيقِيَّةُ. يَدْلُكُ عَلَى ذَلِكَ تَعْبِيرُ الْقُرْآنِ فِي جَانِبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، فَهُوَ لِقَاءٌ لَمْ يَقْصِدْ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا هُوَ لِقَاءٌ فَرَضَتْهُ الطَّرِيقُ، وَدَفَعَتْ إِلَيْهِ الْمَصَافَةِ، وَتَعْبِيرُهُمْ فِي جَانِبِ إِخْوَانِهِمْ ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيْطَانِهِمْ﴾ تَدُلُّ فِيهِ «إِلَى» عَلَى أَنَّهُ هَدَفَهُمُ الَّذِي تَوَجَّهُوا إِلَيْهِ. وَذَلِكَ يَتَنَاضَى مَعَ رَغْبَتِهِمُ الْكَامِنَةِ فِي نَفُوسِهِمْ، وَالَّتِي دَلَّ عَلَيْهَا تَعْبِيرُهُمْ بِالْجُمْلَةِ الْإِسْمِيَّةِ، وَتَأْكِيدُهَا بِـ«إِنَّ» فِي قَوْلِهِ «إِنَّمَا مَعَكُمْ»، فِي حِينِ فَضْحِهِمْ تَعْبِيرَهُمْ فِي دَعْوَاهُمْ الْإِيمَانَ فَجَاعُوا بِالْجُمْلَةِ الْفِعْلِيَّةِ خَلَوْا مِنَ التَّأْكِيدِ، مِمَّا

(١) معاني القرآن للأخفش ٤٦ / ١.

(٢) المفردات ٢٢٦.

يدلُّ على أنَّ نفوسهم لم تطاوعهم كما طاوعتهم في خطابهم لإخوانهم.
ولو جاء التعبير: «خلوا بشياطينهم» ، لما أفاد غير الانفراد بهم ،
ولضاع غرض النظم من الكشف عن توجههم النفسي ، ووحدة الغاية
التي تربطهم بحلفائهم.

قال الطبري: «وأمَّا بعض نحوي الكوفة فإنه كان يتأوَّل أنَّ ذلك
بمعنى (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا صرفوا خلاءهم إلى
شياطينهم) ، فيزعم أنَّ الجالب لـ (إلى) المعنى الذي دلَّ عليه الكلام ،
من انصراف المنافقين عن لقاء المؤمنين إلى شياطينهم خالية بهم ، لا
قوله (خلوا) ، وعلى هذا التأويل: لا يصلح في موضع (إلى) غيرها
لتغيُّر الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانها. وهذا القول عندي أولى
بالصواب؛ لأنَّ لكل حرف من حروف المعاني وجهاً هو أولى به من
غيره» (١).

ومن الشواهد التي ذُكرت للدلالة على أنَّ «إلى» تأتي بمعنى الباء
قوله تعالى ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧).
والنحاة والمفسرون أمام تعدِّي الرفث بـ «إلى» فريقان؛ فريق
يُضمِّن الرفث معنى الإفضاء ، وقد تصدَّينا له من قبل بما لا نحتاج إلى
إعادته هنا.

وفريق يذهب إلى القول بنبابة «إلى» عن الباء (٢) ، وهو ما
نرفضه ، كما رفضنا القول بتضمين الفعل ، ذاهبين إلى أنَّ حرف
الانتهاء على أصل معناه ، وأنَّ له غرضاً يقصد إليه النظم لا تؤثِّيه الباء

(١) تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١/ ١٣٠ - ١٣١.

(٢) انظر منتخب قرة العيون النواظر ٤٠.

في موضعه؛ لأنها بما فيها من معنى المصاحبة والقرب إنما تأتي حين يراد الحث على الاقتراب من المرأة والدعوة إلى الاستمتاع بما أحله الله له ، وإحسان صحبتها ، وهذا لا موضع له في سياق يستهجن من المسلمين ما وقع منهم اختياناً لأنفسهم في شهر هو موسم العبادة ، صوماً وصلاةً ، وذكرًا وتلاوةً ، قيل أن يُحلَّ الله لهم ما أحله من إباحة الاجتماع بنسائهم ليلة الصيام إلى طلوع الفجر ، وهو السرُّ الذي من أجله عبَّر بـ«الرفث» بدلاً من «الإفشاء» ، مع ما فيه من دلالة على الفحش كما ذكر الزمخشري^(١) إلى ما وصفهم به من اختيان أنفسهم.

أقول: سياق كهذا لا ينسجم معه حرف الإلصاق ، بما يشيعه من مصاحبة النساء والالتصاق بهن ، إنما يلائمه حرف الانتهاء الذي يقف عند حد الإباحة ، وقضاء حاجة الرجل من المرأة حينما تدعوه الحاجة إليها ، حتى لا يفوته فضل الإكثار من العبادة والذكر ، وجعل «إلى» بمعنى الباء مَقَوَّت لهذا الغرض.

وقد أشرنا إلى مثل هذا الفرق بين تعدية الإحسان بالباء وما يدل عليه من أنه إحسان التصق بالمحسن إليه ، ودرج فيه ، والإحسان بـ«إلى» ، وهو ما يقف عند حد إيصال الإحسان وإنهائه إلى صاحبه ، ممَّا لا يخرج عمَّا في هذه الآية.

(١) انظر الكشف ١/ ٣٣٨.

إلى وحرف الوعاء

ذكر المالقي أَنَّ (إلى) «تكون بمعنى (في)» ، وذلك موقوف على السماع لقلته ، كقولك: جلست إلى القوم ، أي فيهم ، ومنه قول الشاعر:

فَلَا تَتْرُكْنِي بِالْوَعِيدِ كَأَنَّيَ إِلَى النَّاسِ مَطْلِي بِهِ الْقَارُ أَجْرَبُ

وقول الآخر:

وإِنْ يَلْتَقِ الْحَيُّ الْجَمِيعُ تَلَاقِي إِلَى ذُرْوَةِ الْبَيْتِ الرَّقِيعِ الْمُصَدِّ

أي: في الناس ، وفي ذروة» (١).

ونكر السيوطي من معاني «إلى»: «الظرفية كـ(في)» ، نحو ﴿لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ ، أي: فيه ، ﴿هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى﴾ ، أي: في أن» (٢).

وإذا تأملنا بيت النابغة «فَلَا تَتْرُكْنِي بِالْوَعِيدِ...» نجده يُصَوِّرُ إibar الناس عنه ، وكراهيتهم للقاءه ، بسبب هذا الوعيد الذي أخاف الناس منه، ففروا من لقاءه فرارهم من المجنوم والأجرب ، وهو ما تجسده «إلى» خير تجسيد ، حيث لم يتركوا له فرصة ليحتمي بهم ، ويدخل في جمعهم ، فما إنَّ ينتهي إليهم حتى ينكشفوا عنه ويتعدوا منه ، ولو جاءت «في» لأفسدت هذا الغرض.

وبيت «طرفة» الذي ذكره المالقي دلَّت فيه «إلى» على أنه انتهى إلى ذروة المجد ، ووصل الغاية منها بما لم ينته إليه أحد ويبلغه سواه ، فهي كذلك على أصلها.

(١) رصف المباني ١٦٩.

(٢) الإتيقان ١/ ١٥٣.

وقوله تعالى ﴿لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ سبق الحديث عنه في فصل اللام.

أما قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ (١٧) فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَرْكَبَ (١٨) وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾ (النازعات: ١٧ - ١٩) ، فَإِنَّ «إِلَى» في قوله ﴿هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَرْكَبَ﴾ تنازعتها ثلاثة آراء ، أحدها ما نقلناه عن السيوطي ، والثاني أَنَّ ﴿هَلْ لَكَ﴾ بمعنى: أدعوك. قال صاحب اللسان: «وَأَنْتَ إِنَّمَا تَقُول: هَلْ لَكَ فِي كَذَا ، لكنه لما كان هذا دعاءً منه - صلى الله عليه وسلم - له صار تقديره: أدعوك وأرشدك إلى أَنْ تَرْكَبَ» (١). والثالث: تقدير مبتدأ محذوف يتعدى بـ«إِلَى». قال أبوحيان: «وتقول العرب: هَلْ لَكَ فِي كَذَا ، أو هَلْ لَكَ إِلَى كَذَا؟ فيحذفون للقيد الذي تتعلق به (إِلَى) ، أي: هَلْ لَكَ رغبة أو حاجة إلى كذا؟ قال الشاعر:

فَهَلْ لَكُمْ فِيهِهَا إِلَيَّ فَإِنِّي

بَصِيرٌ بِمَا أَعْيَا النَّطَاسِيَّ حَنِيمًا» (٢).

وعبارة الزمخشري في تفسيره غير صريحة في الدلالة على تقدير «يرغب» ، أو أَنَّ «لك» معناه «يرغب». قال: «هَلْ لَكَ فِي كَذَا ، وهل لك إلى كذا؟ كما تقول: هل ترغب فيه ، وهل ترغب إليه» (٣).

وأراني منعطفًا نحو ما قاله أبوحيان من تقدير محذوف هو «رغبة» ، وَأَنَّ النظم الكريم حذفه تطفًا في الدعوة ، واستمالة للمدعو بما لا يستثير صلفه وكبريائه ، وإظهاره بمظهر الراغب المتمنع.

(١) لسان العرب ١/ ١٢٠.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٢١.

(٣) الكشف ٤/ ٢٣.

ويبقى بعد ذلك ما لم يتعرض له أحدٌ ممَّن قال بتقدير محذوف هو
«رغبة أن ترغب» ، وهو سرُّ إيثار القرآن لحرف الانتهاء ، مع أن
«يرغب» يتعدى - كما قالوا - بـ «في» و«إلى» ، وأنَّ العرب تقول:
هل لك في كذا ، وهل لك إلى كذا؟ فهل هما سواء؟

وما أميل إليه انطلاقاً من معنى «إلى» هو أنَّ الرغبة حين تُعدى
بها تدل على توجه الراغب إلى المرغوب ، والسعي إليه ، وترك ما هو
فيه ، متجهاً إليه ، قاصداً نحوه ، غير مُعرج على سواه ، وهو ما يقصد
إليه النظم هنا دالاً على طلب موسى من فرعون ترك دنيا الكفر ،
والاتجاه إلى الله ، كما يدلُّ عليه قوله بعد ذلك ﴿وَاهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾ ،
وهو ما دلَّت فيه «إلى» على رغبة موسى في إيصاله إلى ربه نون أن
يقول: وأهديك لربك ، غير مكتف بأن يدلّه عليه حتى يصل به إليه ،
وهذا المعنى نجده في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۖ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾
(الشرح: ٧-٨) ، كما فسره أبوحيان بقوله: «أي: اصرف وجه الرغبات
إليه ، لا إلى سواه» (١).

ولاشك أنَّ المعنى يفسد لو قلت: «وفي ربك فارغب»؛ لأنَّه -
عليه السلام - لم تفارقه رغبته في الله أبداً ، ولكنَّ الله طلب إليه إذا فرغ
من شئون الدنيا أن يتفرَّغ لعبادته تعالى ، ويصرف قلبه وفكره إليه
وحده.

ولهذا الغرض الذي يلمح إليه حرف الانتهاء جاء الفعل «يؤذن»
مُعدى بـ «إلى» في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ
إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَبْظِيرٍ إِنَّهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٢١.

طَعِمْتُمْ فَأَنْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَفْسِدِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبَى فَيَسْتَحْيِيهِ مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِيهِ مِنَ الْحَقِّ ﴿٥٣﴾ (الأحزاب: ٥٣).

فالشأن في هذا الفعل ، إذا كان بمعنى الإباحة ، أن يُعْذَى بحرف الونء ، ولا يُعْذَى بـ «إلى» إلا إذا كان بمعنى الاستماع. قال في القاموس المحيط: «وَلَنْ لَهُ فِي الشَّيْءِ ، كَسَمِعَ ، إِنَّا ، بِالْكَسْرِ ، وَأُنَيْنَا: أَبَاحَةٌ لَهُ. وَاسْتَأْنَنَهُ: طَلَبَ مِنْهُ الْإِنْنَ. وَأَنْنَ إِلَيْهِ، وَلَهُ ، كَفَرِحَ: اسْتَمَعَ»^(١). فما باله عُدِّي بـ «إلى» في هذه الآية؟ يقول العز بن عبد السلام: «قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَظِيرٍ إِنَّهُ ﴾ مُضْمَنٌ مَعْنَى: إِلَّا أَنْ تَدْعُوا إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَظِيرٍ إِيَّاهُ»^(٢).

والذي أراه - والله أعلم - أنَّ العدول عن حرف الظرفية إلى حرف الانتهاء قُصِدَ به توجيه أنظار المسلمين حين يُدْعَوْنَ إلى مائدة الرسول - عليه السلام - أن ينصرفوا إلى ما دُعُوا إليه ، لا يلبثون على شيء ، ولا يتجهون بأبصارهم إلى غيره ، تأدبًا بآداب الإسلام ، يؤيد ذلك سياق الآية وأسباب نزولها^(٣) ، من كراهية الرسول لأفعال بعض أصحابه الذين أُنْقَلُوا عليه ، ولم يراعوا أوقات راحته ، وما توجهه آداب الضيافة من احترام مشاعر المضيف وعدم مضايقته ، وهو الذي أفصح عنه القرآن بقوله: ﴿ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبَى فَيَسْتَحْيِيهِ مِنْكُمْ ﴾ ،

(١) القاموس المحيط (ترتيب القاموس) ١/ ١٢٧.

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ٥٧.

(٣) انظر الوجيز في تفسير القرآن العزيز ٢/ ١٨٧ ، والتفسير المنير لمعالم التنزيل ٢/ ١٨٧ - ١٨٨ ، وأسباب النزول ٢٤٣.

ونزل على أثره أمر الله بفرض الحجاب على نسائه - عليه السلام -
﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ ، وليس في تعدية الفعل بحرف الوعاء هذا المعنى الذي
ألمحت إليه «إلى».

وفي قوله تعالى ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ
اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا
(الأحزاب: ٦)﴾. قال العز بن عبد السلام: «قوله ﴿إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ
مَعْرُوفًا﴾ ضَمَّنْ (تفعلوا) معنى (تسلوا) أو (توصلوا) ، لإفادة المعنيين»
(١).

وقال أبوحيان: «وعُدِّي بـ(إلى)؛ لَأَنَّ المعنى: إِلَّا أَنْ تَتَّصِلُوا إِلَىٰ
أَوْلِيَائِكُمْ» (٢). والمتنبع لمادة «فعل» في القرآن الكريم يجدها قد تعذت
بالباء كثيرا ، دالة على إلحاق مكروه بمن تعذت إليه ، وأنت الباء
دورها في الإيحاء بشدة الفعل ووطأته على مَنْ نزل به ، كقوله تعالى:
﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسْكَانٍ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَنَبَّيْتَ لَكُمْ كَيْفَ
فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ (إبراهيم: ٤٥) ، وقوله ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ (الفجر:
٥) ، وذلك لما أَنَّ الفاعل هو الله ، وإلصاق الله الفعل بهم دليل شدة
العذاب وقسوته.

وتعذت بـ«في» ، كما في قوله على لسان قوم شعيب:

(١) الإشارة إلى الإيجاز ٥٧.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢١٣.

﴿أَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ تَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ (هود: ٨٧) ، وحرف الوعاء هنا ينكر على شعيب أن يمنعهم من التصرف في أموالهم بما يدل على تمكنهم منها ، وحريرتهم في المنع والمنع ، كما يقتضيه حق المالك ، وليس غير «في» بدلالته على التمكن يصلح في موقعه.

لما تعدّيه بـ«إلى» في آية «الأحزاب» ، فذلك يوحي بأن يصلح للمعروف إلى الأولياء هو من باب الاستثناء ، وليس متمكناً تمكن حقوق أولي الأرحام فيما ورثهم الله بشرعه ، فحقهم أمكن وألزم ، وذلك يتناسب مع سياق يبطل الله تعالى فيه للميراث بالمؤاخاة في الإيمان (١) ، ويعود بالحقوق إلى أصحابها من نوي الأرحام كما دل عليه قوله: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ ، ولو جاءت «في» بدلاً من «إلى» لما تجلّوت لطرف للنظم كما هي متجلّوة الآن.

ولـ«إلى» وحيتها ودلالاتها الخاصة في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: ١٩٥) ، حيث أثرها على حرف الوعاء ، ولم يقل: «في التهلكة» ، كما عدّى نفس للفعل بها في قوله تعالى: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ (آل عمران: ١٥١) ، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ فِي الْأَرْضِ رَوَّيُوا أَنْ يَمْدَ بِكُمْ﴾ (النحل: ١٥١) ، وقوله: ﴿أَلْيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِدٍ﴾ (ق: ٢٤) ، وقوله على لسان قوم إبراهيم ﴿قَالُوا آتُوا لَهُ بُيُوتًا فَأَلْفُوهُ فِي الْخِجْرِ﴾

(١) انظر الوجيز للواحدي ٢/ ١٧٨ ، ومحاسن التلويل ١٣/ ٢٢٩.

ذلك أن الغرض في آية البقرة هو تحذير البخلاء الذين يكتزون الذهب والفضة ، ولا ينفقونها في سبيل الله ، من أنهم صائرون إلى التهلكة ، وسائرون في طريق ينتهي بهم نهاية مؤلمة ، تكون أموالهم سبيلاً إلى شقائهم ، و«إلى» هي التي دلّت على اتجاههم إلى هذا الطريق، وقرب وصولهم إلى نهايتهم ، وليس لحرف الظرفية هنا مكان؛ لأنه لو جاء لدلّ على أنهم تمكنوا فيها وأحاطهم الهلاك واشتملهم ، وهو ما لا يتلاءم مع التحذير المبكر قبل الوقوع في المحذور. ولا داعي لتضمين «الإلقاء» معنى «الإفضاء» ، كما ذهب إليه الألوسي^(١)؛ لأنّ فعل الإلقاء ممّا يتعدّى بـ«إلى» كما في قوله تعالى ﴿أَذْهَبَ بِكُنُيْهِ هَذَا فَالِقَهُ إِلَيْهِمْ﴾ (النمل: ٢٨) ، ودلت «إلى» على إنهاء الرسالة إلى قوم بلقيس وإيصالها إليهم. وقد أكد الراغب أنه «يقال: ألقيت إليك قولاً وسلاماً وكلاماً ومودة». قال تعالى ﴿تَلْقَوْنَ إِلَيْهِم بِأَلْمُودَةِ﴾ وقال: ﴿فَالْقَوَا إِلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾^(٢).

أمّا تعدية فعل الإلقاء بحرف الوعاء ، كما في قوله ﴿سَكُنْ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ ، وقوله ﴿آلِقِي فِي جَهَنَّمَ﴾ ، وقوله ﴿فَالْقَوَا فِي الْجَحِيمِ﴾ ، فإنه يكشف عن شدة الرعب ، وتمكنه من قلوب الكافرين، وعمق أثره في نفوسهم ، كما يكشف عن شدة الإلقاء ، والمبالغة في إيصاله إلى عمق ما ألقى فيه من النار ، ويجسّد حرص قوم إبراهيم

(١) انظر روح المعاني ٢ / ٧٨.

(٢) المفردات ٦٨٥.

على أن يلقوا به في وسطها وأتونها حتى لا يتسلل منها.

إلى ومعنى الاستواء

نكر البعض أن «إلى» بمعنى «على» في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ (البقرة: ٢٩) ، على أن «استوى» بمعنى «استولى» ، ولعل ذلك كان فراراً مما يؤدي إليه إلقاء الفعل على أصل معناه من التجسيم والمثابهة - تعالى الله عن ذلك وتنزهه - عند من لا يقول بالتجويز والتأويل في الصفات ، ذاهبين إلى أن الاستواء هنا بمعناه في قول الشاعر:

قَلَمَّا عَلَوْنَا وَاسْتَوَيْنَا عَلَيْهِمْ تَرَكْنَاهُمْ صَرَغِي لِنَسْرِ وَكَاسِرِ
وقد تصدَّى الألوسي لهذا الرأي وضعفه؛ لأنه خروج بالحرف عن معناه الأصلي دون مقتضى ، ولأن الاستيلاء على الشيء يقتضي سبق وجوده ، والسماء لم توجد بعد ، بدليل عطف ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ عليه بالفاء^(١).

ومثل هذا القول لا يفرق بين تعدية فعل الاستواء بـ«إلى» وتعديته بـ«على» ، إذ إن «إلى» تكسبه معنى القصد إلى الشيء ، والاستواء في الفعل يدل على الاستقامة في الاتجاه إليه ، مما يدل على أنه لم ينشغل بغيره ، أو يعمد إلى ما يعطله عما قصد إليه ، لذلك قال الزمخشري: «استوى إلى مكان كذا ، إذا توجه إليه توجُّهاً لا يلوي على

(١) انظر روح المعاني ١/ ٢١٥.

شيء ، وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج» (١).

وحين يُعدَّى بـ«على» يكتسب من الاستعلاء فيها معنى الاستيلاء

على الشيء ، كما في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥).

على أن استواء الله إلى السماوات ليس استواء الذات ، وإنما

استواء التدبير ، وهو ما أفاده الراغب في قوله: «ومتى عُدِّي بـ(إلى)

اقتضى معنى الانتهاء إليه ، إما بالذات وإما بالتدبير ، وعلى الثاني قوله

﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾» (٢).

وجعل صاحب التحرير والتنوير دلالة الاستواء على القصد إلى

الشيء من التجوُّز في الفعل ، وحرف الانتهاء قرينة التجوُّز. قال:

«واستوى الشيء مطاوع سواه ، ويطلق مجازاً على القصد إلى الشيء

بعزم وسرعة ، كأنه يسير إليه مستوياً لا يلوي على شيء ، فيُعدَّى

بـ(إلى) فتكون (إلى) قرينة المجاز ، وهو تمثيل» (٣).

وهذه الدلالة نفسها هي التي أشار إليها الزمخشري مع حرف

الانتهاء ، لكنه لم يقل إنها على سبيل التجوُّز ، بل هو ممّا اكتسبه الفعل

من تعديته بـ«إلى».

وممّا قيل فيه بدلالة «إلى» على معنى الاستعلاء قوله تعالى:

﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ لُتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلِتَعْلَنَ عُلُوًّا

كَبِيرًا﴾ (الإسراء: ٤).

(١) الكشف ٣/ ٤٤٥.

(٢) المفردات ٣٦٦.

(٣) التحرير والتنوير ١/ ٣٧١.

نقل الألوسي عن ابن عباس وغيره أنَّ المعنى: قضينا عليهم ، و«إلى» بمعنى «على»^(١).

وحين نعود إلى معاجم اللغة نجد أنَّ مادة القضاء - وإن دارت حول الحكم والفصل - فإنَّ فعلها تتنوع دلالاته بما يضيفه عليه السياق ، وما يكتسبه من معاني الحروف التي يتعدَّى بها. فقوله: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ معناه: أحكم خلقهن ، وقوله ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ معناه: أمر ربك أمراً قاطعاً ، وقضى عليه عهداً: أنفذه ، وكأنَّه أحكم هذا العهد. أما قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ فمعناه: أنهى إليهم ما حكمنا به وقدَّرنَاه ، ومثله ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمَرَ أَنْ يَدِيرَ هَؤُلَاءَ مَقْطُوعَ مَصْبِحِينَ﴾ (الحجر: ٦٦) ، في خطاب الله للوط - عليه السلام - ولا يعقل أنَّ يكون ذلك قضاءً عليه ، وهو القضاء الذي أهلك به قومه وأنجاه وأهله. وهذا ما صرَّح به صاحب اللسان في قوله: «وقضينا إليه ذلك الأمر» ، أي: أنهيناه إليه وأبلغناه ذلك»^(٢).

أمَّا لماذا عدل عن حرف الاستعلاء في آية «الإسراء» إلى حرف الانتهاء ، وهو قضاء عليهم ، وحكم نافذ فيهم ، فأحسب - والله أعلم - أنَّ العدول عنه تجسيد لعدل الله تعالى في أنَّ ما قضاه وقدره لا يفقد الإنسان اختياره في الاتجاه نحو الخير والعمل الصالح ، فهو أشبه بإنذار وجَّه إليهم ، والدليل على ذلك قوله قبل الإفساد في المرة الثانية ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ ، ولو جاء بـ«على» لقلَّ إنَّهم محكوم عليهم ، مغلوبون بقضاء الله ، لا إرادة لهم ، ولا اختيار ،

(١) انظر روح المعاني ١٦/١٥.

(٢) لسان العرب ٦/٣٦٦٥.

والله قضى بأن لا يكون للناس عليه حجة.

وما قيل من تضمين «قضى» معنى «أوحى» لا ضرورة إليه؛ لأنَّ حرف الانتهاء أدَّى ما يؤدِّيهِ ، وهو مع القضاء هنا أبلغ في الإنذار والوعيد. قال الرازي: «﴿وَقَضَيْنَا﴾»، أي: أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا إليهم ، ولفظ (إلى) صلة للإيحاء؛ لأنَّ معنى قضينا: أوحينا إليهم ذلك»^(١). وليس ذلك من الرازي وغيره إلا محاولة لتصحيح التعدية مع ظهور معنى الحرف.

(١) التفسير الكبير ٢٠/١٥٥.

الفصل السابع
من أسرار حرف المجاوزة

حقيقته ومجازه

المجاززة هي معنى «عن» الذي لم يثبت البصريون لها سواه (١) ، إلا أن هذه المجاززة أخذت تفسيرات مختلفة في كتب النحاة ، في محاولة لاستيعاب صور التعدي بهذا الحرف ، وحين لم تستطع هذه التفسيرات الوفاء بدلالات الحرف في تراكيبه المختلفة ظهر القول بنيابتها عن أخواتها من حروف الجر ، وتضمن الفعل ما يتلاءم معها.

قال سيبويه: «وَأَمَّا (عن) فَلَمَّا عَدَا الشَّيْءُ ، وَذَلِكَ قَوْلُكَ: أَطْعَمَهُ عَنِ الْجُوعِ ، جَعَلَ الْجُوعَ مُنْصَرَفًا تَارِكًا لَهُ قَدْ جَاوَزَهُ ، وَقَالَ: قَدْ سَقَاهُ عَنِ الْعِيْمَةِ. وَالْعِيْمَةُ: شَهْوَةُ اللَّبَنِ. قَالَ أَبُو عَمْرٍو: سَمِعْتُ أَبَا زَيْدٍ يَقُولُ: رَمَيْتَ عَنِ الْقَوْسِ. وَنَاسٌ يَقُولُونَ: رَمَيْتَ عَلَيْهَا. وَأَنْشَدَ:

أَرْمِي عَلَيْهَا وَهِيَ قَرَعٌ أَجْمَعُ وَهِيَ ثَلَاثُ أَذْرُعٍ وَإِصْبَعٍ

وكساه عن العُرْي: جعلهما قد تراخيا عنه. ورميت عن القوس؛ لأنه بها قنف سهمه عنها وعداها. وتقول: جلس عن يمينه ، فجعله متراخيا عن بدنه ، وجعله في المكان الذي بحيال يمينه. وتقول: أضربت عنه ، وأعرضت عنه ، (وانصرف عنه) ، إنما تريد أنه تراخى عنه ، وجاوزه إلى غيره. وتقول: أخذت عنه حديثا ، أي عدا منه إليّ حديث» (٢).

(١) انظر الجنى الداني ٢٤٥ ، وشرح الأشموني ٢ / ٢٢٣ ، دار إحياء الكتب العربية ، ومغني اللبيب ١ / ١٢٩ .
(٢) الكتاب ٤ / ٢٢٦ - ٢٢٧ .

فالمجاورة في كلام سيبويه تشمل بُعد المجرور عن الشيء قبله ،
وبُعد شيء عن المجرور؛ لأنَّ «أطعمه عن جوع» فيه الجوع ، وهو
المجرور ، أبعد بالإطعام ، و«رمى عن القوس» أبعد فيه السهم عن
المجرور ، وهو القوس.

وهذه المجاورة تتبدَّى في ثوب الحقيقة حيناً ، وتتخفى في أردية
المجاز حيناً آخر. يقول ابن القيم: «وهي حقيقة في مجاورة جرم عن
جرم وتعديته عنه ، ثم يستعمل في المعاني على طريق التشبيه ، كقوله
تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ ، شبه انصراف
البصيرة عن تأمل ذكره بانصراف المجاوز عما يجاوز» (١).

وكلامه يدل على إجراء الاستعارة في معنى الحرف.

ولما وجد النحاة أنَّ بعض التراكيب التي عُذِّي فيها الفعل بـ«عن»
لا يبدو فيها بُعد شيء عن شيء مثل: رضي الله عنه ، حيث لم يجاوز
الرضا المجرور ، أو يجاوزه المجرور ، اضطروا إلى تفسير المجاورة
بما يتسع له ولأمثاله. ففي حاشية الصبان: «هي بُعد شيء من ذكر أو
غير من ذكر عما بعدها بسبب الحدث قبلها ، فالأول نحو: رميت السهم
عن القوس ، أي: جاوز السهم القوس بسبب الرمي. والثاني: نحو:
رضي الله عنك ، أي: جاوزتك المؤاخذه بسبب الرضا ، ثم المجاورة
تارة تكون حقيقة كهذين المثالين ، وتارة تكون مجازية ، نحو: أخذت
العلم عن عمرو ، كأنه لما علمت ما يعلمه جاوزه العلم بسبب الأخذ» (٢).
وهذا التعريف للمجاورة أورد عليه الصبان ما يجعله غير جامع ،

(١) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ٤٠.

(٢) حاشية الصبان على شرح الأشموني ٢/ ٢٢٣.

فقال: «ومن المجازية: سألت زيدا عن كذا ، كأنه لما عرفك المسئول
بالمسئول عنه جاوزه المسئول عنه بسبب السؤال ، وأنت خبير بأن هذا
إنما يظهر إذا أفاد المسئول المسئول عنه ، لا إذا لم يفده ، وأن المناسب
لهذا المثال جعل البعد للمجرور عن الشيء ، لا يجعل البعد للشيء عن
المجرور ، فلا يلائم تعريفهم المجاوزة هذا المثال فاعرف ذلك» (١).

فالمسئول إذا لم يفد من سألته فلا وجه للمجاوزة ، وإذا أفاد بما
سئل عنه فالمجاوز هو المجرور ، وفي كلا الحالين لا ينطبق عليه
التعريف الذي نكره الصبان.

وعبر المالقي بـ«المزايلة» (٢) بدلاً من المجاوزة في تفسير معنى
«عن» ، ومثل لها يقولك: رميت عن القوس ، واحتجبت عن فلان ،
ويقوله تعالى ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾.

وربما كان التعبير بالمزايلة أشمل؛ لأنه يعم ما إذا كان المجرور
هو الذي فارق وجاوز ، وما إذا كان شيء مذكور أو غير مذكور جاوز
المجرور وتعداه.

وذهب ابن فارس إلى أن الأصل في «عن» الدلالة «على
الانحطاط والنزول. تقول: نزل عن الجبل ، ونزل عن ظهر الدابة ،
وأخذ العلم عن زيد؛ لأن المأخوذ عنه أعلى رتبة من الآخذ» (٣).

ولا يخفى أن معنى النزول والانحطاط مستفاد من معنى الفعل ، لا
من دلالة الحرف ، ودلالة ثنؤ مرتبة الآخذ مفادة من أن المعطي أفضل

(١) السابق ٢/ ٢٢٣.

(٢) انظر رصف المباتي ٤٢٩.

(٣) الصاحبى ٢٣٣.

من الآخذ ، وليس من معنى «عن» ، بديل قوله تعالى مخاطباً رسوله ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ (١٦) ، وقوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ ، فتارة يكون مجرورها هو الأرفع ، وأخرى يكون هو الأدنى .

والأولى أن يقال إنَّ للفعل دلالة عامة حين يُعَدَّى بنفسه ، وله دلالاته الخاصة التي يكتسبها بعدوى الحروف التي يوصل بها طبقاً لما تقتضيه أغراض الكلام ، وهو ما يتفاوت فيه نظمٌ عن نظم ، بقدر ما يستوعب من معاني الحروف وما يضعه منها في موضعه للعلامات له .

فهذا للفعل «ولي» يتعدى بنفسه ، فيفيد معنى للولاية ، وحصول الشيء في أقرب المواضع منه ^(١) ، يقال: ولّيت سمعي كذا ، وولّيت عيني كذا ، وولّيت وجهي كذا: أقبلت به عليه . قال الله عز وجل: ﴿فَلَنَوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ (البقرة: ١٤٤) .

ويتعدى بـ«عن» فيكتسب من معنى للمجازة الإعراض والإدبار ، كما في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْنَاهُمْ عَنْ قِبَلِهِمُ الْبَلَاءَ﴾ (البقرة: ١٤٢) .

وقل مثل ذلك في الفعل «مال» ، فهو يتعدى بـ«إلى» دالاً على معنى العدول إلى الشيء والإقبال عليه والاتجاه نحوه ، ويتعدى بـ«عن» فيكتسب من معنى المجازة فيها ما يدلُّ على الابتعاد والإعراض ، وهو نقيض ما يؤديه مع حرف الانتهاء ، وغير ذلك من الأفعال التي لا تحصى كثرةً ، ممّا تتجاذبها الحروف ، بما يكسبها دلالات ومعاني متباينة أو متناقضة .

(١) انظر المفردات ٨٣٨ .

زيادة • عن " وأسرارها

هناك كثير من النصوص لا يبدو فيها سرُّ التعديّ بـ«عن» ، ممّا يتّوهم معها زيادتها ، وأداء التركيب لنفس المعنى بدونها.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (الكهف: ٢٨).

قال الزمخشري: «يقال: عداه: إذا جاوزه ، ومنه قولهم: عدا طوره ، وجاعني القوم عدا زيّداً ، وإنّما عُدّي بـ(عن) لتضمين (عدا) معنى (نبا) و(علا) ، في قولك: نبت عنه عينه ، وعلت عنه عينه ، إذا اقتحمته ولم تعلق به ، فإن قلت: أيُّ غرض في هذا التضمين؟ وهلا قيل: ولا تعدهم عيناك ، أو لا تعل عيناك عنهم؟ قلت: الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين ، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ ، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم» (١).

وقد سبق أن قلت: إنّ التضمين لا يعدو أن يكون ضرباً من البحث عن معنى يصح معه التركيب ، لا كشفاً عن أسرار الحرف. وحين نقارن بين التعبيرين: لا تعدهم عيناك ، ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ ، نجد التعبير الأول يدل على النهي عن إهمالهم والإقلال من شأنهم ، أمّا التعبير الثاني الذي أثره القرآن فإنّه يفيد النهي عن تركهم إلى غيرهم ، وصرف نظره واهتمامه بقوم سواهم ، حرصاً منه على كسبهم واستمالتهم بإظهار الود لهم والإقبال عليهم على حساب هؤلاء ، تحقيقاً

(١) الكشف ٢ / ٤٨١.

لما يهدف إليه عليه القوم من المشركين ، من طردهم وإبعادهم حتى يتسنى لهم الجلوس إليه ، كما عبّر عنه القرآن في موضع آخر ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ ﴾ (الأنعام: ٥٢) ، فالتعبير بالطرد هو الذي أدى بقوله هنا ﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ ، فكأنه قال: ولا تتجاوز هؤلاء النفر من قومك وتتركهم ماضياً إلى سواهم ، وهو ما لا يفهم من الفعل المعدى بنفسه ، وهو ما ينبئ عنه كلام ابن منظور: «يقال: تعديت الحق ، واعتديته ، وعدوته ، أي جاوزته ، وقد قالت العرب: اعتدى فلان عن الحق ، واعتدى قومه الحق ، كأن معناه: جاز عن الحق إلى الظلم ، وعدى عن الأمر: جاوزه إلى غيره وتركه» (١).

وفي تعبير الرازي ما يشير إلى الفرق بين تعدّي الفعل بنفسه وتعدّيه بـ«عن»: «يقال عَدَاهُ ، إذا جاوزهُ ، ومنه قولهم: عدا طوره ، وجاء القوم عدا زيدا ، وإنما عُدِّي بلفظة (عن)؛ لأنها تفيد المباحدة ، فكأنه تعالى نهى عن تلك المباحدة» ، إلى أن يقول: «والمقصود من الآية أنه تعالى نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن أن يزري فقراء المؤمنين ، وأن تنبو عيناه عنهم ، لأجل رغبته في مجالسة الأغنياء وحسن صورتهم» (٢).

وفي قوله تعالى: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذٍ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (النور: ٦٣). قال أبو عبيدة: «﴿ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ مجازة: يخالفون

(١) لسان العرب ٥/٢٨٤٦.

(٢) تفسير الفخر الرازي ٢١/١١٥.

أمره سواء ، و(عن) زائدة» (١).

وفي البحر المحيط: «ضَمَّنَ (خالفَ) معنى (صدَّ) و(أعرض) ، فعدَّاه بـ(عن)» (٢).

وذهب الزمخشريُّ إلى تقدير مفعول محذوف: «يقال: خالفه إلى الأمر ، إذا ذهب إليه دونه ، ومنه قوله تعالى ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَكُمْ إِلَى مَا أَنهَضَكُمْ عَنْهُ﴾ ، وخالفه عن الأمر ، إذا صدَّ عنه دونه ، ومعنى ﴿الَّذِينَ يَخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾: الذين يصدون عن أمره دون المؤمنين ، وهم المنافقون ، فحذف المفعول؛ لأنَّ الغرض ذكر المخالف والمخالف عنه» (٣).

والمتمم لسياق الآية يجد قبلها حديثاً عن طاعة المؤمنين وثباتهم مع الرسول حين يدعو إلى أمر جامع ، لا يتركونه إلا بإذن منه ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ (النور: ٦٢).

ثم جاءت هذه الآية مشيرةً إلى أنَّ فريقاً حاول أن يستتر بغيره ليترك الرسول خفية ، ويتسلل دون أن يراه أحد ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلُونُ مِنْكُمْ لَوْأَذًا﴾ ، «أي: يستترون ويلتجئون بغيرهم ، فيمضون واحداً بعد واحد» (٤) ، فكان قوله ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يَخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾

(١) مجاز القرآن ٦٩/٢.

(٢) البحر المحيط ٤٧٧/٦.

(٣) الكشف ٧٩/٣.

(٤) المفردات ٦٨٩.

تحذيراً لهؤلاء الذين لا يعلنون عصيانهم - ولكنهم يتجاوزون أمر الله وينحرفون عنه - من سوء ما ينتظرهم ، وإعلامهم بأن الله يراهم ويرقب أفعالهم ، ولو عُدِّي الفعل بنفسه ، فقول: «يخالفون أمره» لدل على أنهم يعلنون عصيانهم ومخالفتهم ، وليس هذا موقف المتسللين لوإذا.

و«عن» هي التي أبرزت تجاوزهم وانحرافهم فيما حسبه خافياً مستوراً.

ومما يوهم ظاهره زيادة «عن» ، وإمكان الاستغناء عنها ، وقوعها بعد تعدّي فعل التكفير إلى مفعوله بنفسه ، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (العنكبوت: ٧).

فما فائدة «عن» وقد تعدّي الفعل إلى السيئات بنفسه؟ وهل ينقص المعنى شيئاً لو اكتفي بقوله «لنكفرن سيئاتهم»؟!

والجواب: أن التكفير في اللغة يعني التغطية والستر ، وقد سميت الكفارات كفارات لأنها تغطي على الذنوب وتسترها (١).

ولما كانت الآية وأمثالها في مقام الترغيب وشحن الهمم ، للإكثار من العمل الصالح ، والانطلاق بالنفوس التي اقترفت السيئات في فترة من فترات ضعفها إلى عالم البر والخير ، ودفعها إلى حياة جديدة تتمحي فيها ذاكرة الشر من عقولهم - جاءت «عن» لتفيد أن ما يكسبونه من خير في حاضرهم ومستقبلهم لا يغطي فقط عورات الماضي ، وإنما

(١) انظر لسان العرب ٧/ ٣٩٠٠.

يمحوها ويبعدها عنهم تحقيقاً لقوله تعالى ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (هود: ١٤٤) ، وفرق بين أن تستر عليه ذنوبه وخطاياهم مع بقائها في ذاكرته تذكراً وتوقفاً وتنقضاء مضجعه ، وبين أن تبعد عنه وتتجاوزته إلى غير رجعة. وذلك ما ألمحت إليه «عن» وللت عليه ، لذلك أعقبه هنا قوله ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ، وأعقبها ﴿وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ ، في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ (محمد: ٢) ، فكيف يصلح للبال إذا بقيت السيئات مستورة ، ولم يقر في نفوس المؤمنين تجاوز الله عنها ومحوها وإذهابها من صحائفهم ، وخاصة إذا كان قد سبق لهم للكفر قبل الإيمان؟ وقد عبر السهيلي عن هذا الإبعاد والتجاوز بالخروج ، وهو ليس بعيداً عن الغرض الذي ذكرناه ، فقال: «ومن هذا النحو قوله عليه السلام (فليكفر عن يمينه ، وليأت الذي هو خير) ، فلدخل في كلامه (عن) لتؤذن بمعنى الخروج عن اليمين»^(١).

ورغبة المؤمنين في محو سيئاتهم وإبلاغهم عن صحائفهم هي التي جعلتهم يجارون إلى ربهم بهذا الدعاء ﴿رَبَّنَا فَاعْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾ (آل عمران: ١٩٣) ، حيث لم يكتفوا بأن يقولوا: فاغفر ذنوبنا وكفر سيئاتنا ، وهو ما كشف عنه الألويسي: «وفي ذكر ﴿لَنَا﴾ و﴿عَنَّا﴾ في الآية ، مع أنه لو قيل: (فاغفر ذنوبنا وكفر سيئاتنا) لأفاد

المقصود، إيماءً إلى وفور الرغبة في هذين الأمرين» (١).

ولئن دلت زيادة ﴿عَنَّا﴾ على وفور الرغبة في إبعاد السيئات والتجاوز عنها هنا ، فإنها دلت على التتديم وزيادة التحسُّر في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِّنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: ٨٨)؛ لأنَّ حبوط العمل يعني بطلانه ، ويكفي فيه أن يقال: لحبط ما كانوا يعملون ، كما قال في آية أخرى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ (الأعراف: ١٤٧) ، لكن زيادة ﴿عَنْهُمْ﴾ في الآية الأولى قصد منها زيادة في تتديم هؤلاء الذين هداهم الله إلى الإيمان واختارهم لطاعته إذا ما أشركوا ، كما تدل عليه الآية قبلها ﴿وَمِنَ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْتَهُمْ وَهَدَيْتَهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ، وما أشدَّ ندم من يهتدي إلى الحق ويستضيء بنوره ، ثم يهوي إلى ظلمات الشرك ، وتذهب عنه أعماله الصالحة ، وتتفلت من بين يديه ، ينظر إليها خاسئاً وهو حسير.

وهذا «رضي» يتعدَّى تارةً بنفسه دالاً على الاختيار والقبول ، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣) ، بمعنى: اخترته لكم ، ثم يتعدَّى بـ«عن» فيدل على مرحلة من كمال الرضا تصل إلى حد قبول كلِّ ما يصدر من المجرور بها من أفعال وأقوال ، وكأنَّها توحى بالتجاوز عن كل ما لا يأتي على رغبة الراضي ، كما في قوله ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يَبَايَعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ

(١) روح المعاني ٤ / ١٦٥.

فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ (الفتح: ١٨) ، وقوله:
﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالْأُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْتَمَرُونَ﴾ (التوبة: ١٠٠).

وهذه المزاوجة بين رضا الله عن السابقين ورضاهم عنه شاهدة بأن الله أحلهم محلاً من الرضا قبل فيه كل ما يصدر عنهم وتجاوز عن زلاتهم ، وكأنه ينادي «اعملوا ما شئتم ، فقد غفرت لكم» ، وكان رضاهم عنه ناطقاً بقبول قضائه والتلذذ بما يبتليهم به ممّا يتقل على غيرهم ويعافونه ، لذلك قال الراغب: «ورضا العبد عن الله: أن لا يكره ما يجري به قضاؤه» (١).

ولنتأمل قوله الله تعالى تصويراً للذل والاستسلام ، وما يجب أن يصير إليه حال الكافر المتمرد في مواجهة قوة المسلمين الغالبة بإنه:
﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: ٢٩).

وهو حث للمسلمين على التشدد مع أهل الكتاب الذين خرجوا على دينهم ، واستباحوا ما حرم الله ورسوله ، واستهانوا بالمسلمين ، وعدم الكف عن قتالهم حتى يفلوا عزمهم ، وينهكوا قواهم ، ويرغموهم على الطاعة والاستسلام الكامل ، لذا لم يكتف القرآن بقبولهم الجزية ، حتى يكون رضاهم هذا صادراً عن استسلام تام ومصحوب بالذلة البالغة ،

(١) المفردات ٢٨٦.

ضماناً لعدم قدرتهم على تجميع صفوفهم والعودة إلى حرب المسلمين. وقوله ﴿عَنْ يَدٍ﴾ تجسيد لهذا المعنى ، بما يدل عليه من عجزهم عن الإمساك بأموالهم ، وكأنَّ هذه الأيدي لا تقوى على حبس المال ومنعه من التفلت منها ، والابتعاد عنها ، وهو غاية الضعف والهوان. قال ابن منظور: «وقوله عز وجل ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ﴾ ، قيل: معناه: عن ذل ، وعن اعتراف للمسلمين بأنَّ أيديهم فوق أيديهم» (١).

ألا ترى كيف ينبو المعنى ويفسد الغرض لو قيل: حتى يعطوا بيد، واليد المعطية - كما هو معروف - خير من اليد الآخذة؟ ثم ألا ترى كيف يقل المعنى ويتناقص فيما لو قيل: حتى يعطوا الجزية ، بدون هذه الزيادة؟

عن ومعنى الإلصاق

من أشهر الأمثلة التي قيل إنَّ «عن» فيها بمعنى الباء قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝﴾ (النجم: ١-٣).

قال أبو عبيدة: «﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ ، أي: بالهوى» (٢). ويعلل الزركشي وجوب كونها بمعنى الباء بقوله: «لأنَّها إذا كانت بمعنى الباء نفي عنه النطق في حال كونه متلبساً بالهوى ، وهو صحيح، وإذا كانت على بابها نفي عنه التعلُّق حال كونه مجاوزاً عن الهوى ،

(١) لسان العرب ٨ / ٤٩٥٤.

(٢) مجاز القرآن ٢ / ٢٣٦.

فيلزم أن يكون النطق حال كونه متلبساً بالهوى ، وهو فاسد» (١).

وردّ البطليوسي رأي أبي عبيدة ومَنْ تابعه ، كابن قتيبة ، فقال :
«وَأَمَّا مَا حَكَاهُ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ : أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ
الْهَوَى﴾ ، أَي : مَا يَنْطِقُ بِالْهَوَى ، فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُ ، وَ(عَنْ) فِي الْآيَةِ عَلَى
بَابِهَا ، غَيْرُ بَدَلٍ مِنْ شَيْءٍ آخَرَ ، وَالْمُرَادُ أَنَّ نَطْقَهُ لَا يُصْدِرُ عَنْ هَوَى
مِنْهُ ، إِنَّمَا يُصْدِرُ عَنْ وَحْيٍ» (٢).

وما قاله البطليوسي هو الذي سار عليه كثير من المفسرين ، وفي
مقدمتهم الزمخشري ، حيث قال : «وما أتاكم به من القرآن ليس بمنطق
يصدر عن هواه ورأيه» (٣).

وإن كان مَنْ جاعوا بعده حملوا ذلك على تضمين «ينطق» معنى
«يصدر» ، ولا لظن الزمخشري قصد به للتضمنين ، بل كان مستجيباً
لمعنى الحرف ؛ لأن نفي المجاوزة هنا معناه نفي أن يكون هوى من
نفسه أو رأيه عدا إلى منطق ، وصدر عنه ، كما تقول : حدثت عنه ،
ورويت عنه ، ونطقت عنه ، وهو ما فسر به إمام النحاة المجاوزة في
مثله . قال : «وتقول : أخذت عنه حديثاً ، أي عدا منه إليّ حديث» (٤).

وما يعنينا في هذه الدراسة بوجه خاص هو سرُّ العُدول عن الباء
إلى حرف المجاوزة ، وإن كان كلاهما يصحُّ تعديّة الفعل به ، وهو ما
لم يتعرضوا له في زحمة انشغالهم بتصحيح التعلية.

(١) البرهان ٢٨٧/٤.

(٢) الاقتضاب ٢٧٤/٢.

(٣) الكشف ٢٨/٤.

(٤) الكتاب ٢٢٧/٤.

وأرى أن ما عليه النظم الحكيم أبلغ في تبرئته - عليه السلام - من هوى النفس والتحدث برأيه ، إذ إن نفي التلبس بالهوى ومخالطته لا ينفي أن يكون صادراً عنه وناشئاً منه ، ومن ثم فإن قولك: ما حدثت برأيه ، فيه نفي أن تكون حكيت رأيه ، ولا ينفي أن تكون متأثراً به ، أو أن شيئاً من فكره ورأيه عدا إلى منطقك. أمّا قولك: ما حدثت عن رأيه ، فذلك أقطع في نفي أن تكون متحدثاً برأيه ، وأن تكون متأثراً به صادراً عنه ، ومن ثم جاءت «عن» دالة على نفي أن يكون ما جاءهم به صادراً عن هوى من نفسه ، أو متأثراً به ، وهو لا شك أبلغ من نفي التلبس والمخالطة.

وفي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لِوَفِيهَا إِلَّا هُوَ قُلْتَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ (الأعراف: ١٨٧).

قال ابن المبارك الزيدي في كتابه «غريب القرآن»: ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾: عالم بها ، والمعنى: يسألونك عنها كأنك حفيٌّ. وجاء عن ابن عباس أنه قال: كأنك حفيٌّ بهم ، أي: فرِحَ بهم حين يسألونك» (١). ومقتضى ما قاله ابن عباس أن «عن» بمعنى الباء ، وهو ما ذهب إليه أبو عبيدة كذلك (٢).

وعلق الطبري على هذا الوجه بقوله: «فوجه هؤلاء تأويل قوله ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ إلى: حفيٌّ بها. وقالوا: تقول العرب: تحفيت له في

(١) غريب القرآن ١٥٥.
(٢) انظر مجاز القرآن ١/ ٢٣٥.

المسألة ، وتحفيت عنه ، قالوا: ولذلك قيل: أتينا فلاناً نسأل به ، بمعنى نسأل عنه. قال أبو جعفر: وأولى القولين قبي ذلك بالصواب قول من قال: معناه: كأنك حفي بالمسألة عنها فتعلمها. فإن قال قائل: وكيف قيل ﴿حَفِيَّ عَنْهَا﴾ ولم يقل: حفي بها ، إن كان ذلك تأويل الكلام قيل إن ذلك قيل؛ لأنَّ الحفاوة إنما تكون في المسألة وهي البشاشة ، للمسئول عند المسألة ، والإكثار من السؤال عنه ، والسؤال يوصل بـ (عن) مرة ، وبالباء مرة ، فيقال: سألت عنه ، وسألت به ، فلما وضع قوله (حفي) موضع السؤال وصل بأغلب الحرفين اللذين يوصل بهما السؤال. كما قال الشاعر:

سؤال حفي عن أخيه كأنه ينكره وسئل أو متواسن^(١).

وبالرجوع إلى المعاجم نجد أنَّ «حفي» وما اشتق منه يتعدى بـ (الباء ، وفي ، وإلى ، وعن) ، وفي كل تعديّة يكتسب دلالة خاصّة من الحرف المُعدّى به ، فلمَ القول بحرف أصلي وآخر نائب عنه؟ قال في معجم الأفعال المتعدية بحرف: «حفي به حفوا وحفاوة: بالغ في إكرامه ، وأحفي في السؤال ألحف ، وأحفيت إليه في الوصية: بالغت ، وهو في حفي عن الأمر: بليغ في السؤال عنه ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ وقال الأعشى (طويل):

فإن تسألني عني قيا رب سائل

حفي عن الأعشى به حيث أصعدا^(٢).

(١) تفسير الطبري ٩٦/٩.

(٢) معجم الأفعال المتعدية بحرف ٦١.

والواضح في هذه المادة أنها تحمل معنى المبالغة في كل معانيها ، والمبالغة في السؤال عن الساعة ، والإلحاح في معرفتها ، هو الملائم لسياق تكرر فيه السؤال عنها ، ونفى الرسول علمه بها مرتين في آية واحدة ، واستخدمت كل الوسائل التي تبعد شبهة علم أحد غير الله بها ، ويكفي أن تضم الآية أربعة أساليب للقصر هي ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهُ عِنْدِي﴾ ، ﴿لَا تَأْتِيكُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ ، ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ .

وتكرار سؤالهم بعد أن نفى الرسول علمه بها يوحي باعتقاد منهم أن الرسول ملحق على ربه في معرفتها لإجابتهم عليها ، وربما أطمعهم رده الأول ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهُ عِنْدِي﴾ ، بإيثار لفظ «رب» الدال على قرب المربوب منه ، وإضافته إلى ياء المتكلم بما تدل عليه من عمق صلته بربه ، ربما أطمعهم ذلك في سؤال ربه عنها ، ممّا جعل جوابه في المرة الثانية يأتي قطعاً لهذا الإطماع ، فيقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ ، مؤثراً لفظ الجلالة بلا إضافة ، والملائم لذلك هو «عن» لا الباء؛ لأنّ الباء تدل على علمه بها ، وهم إنّما أرادوا بكثرة سؤالهم أن يلح الرسول على ربه لمعرفة ما لا يكتبون الرسول في نفى علمه بها ، وتفسير ﴿حَقِّيَّ عَنَّا﴾ بـ«عالم بها» ليس بياناً لحقيقته ، إنّما هو تجوُّز بالمسبب عن السبب؛ لأنّ العلم بها مسبب عن السؤال عنها ، وذلك ما أوضحه جار الله الزمخشري: «كَأَنَّكَ حَقِّيَّ عَنَّا»: كأنك عالم بها ، وحقيقته: كأنك بليغ في السؤال عنها ، لأنّ من بالغ في المسألة عن الشيء

والتقير عنه استحکم علمه ورصن» (١)

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوَاتَأُ النِّسَاءَ صَدَقْتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هِنَاءً مِمَّا رَزَقَنَا﴾ (النساء: ٤).

ذهب الألوسي إلى أن تعدّي الفعل «طاب» بـ«عن» جرى على غير الأصل ، إذ إنَّ الشأن فيه أن يتعدّى بالباء ، كقوله:

وَمَا كَادَ نَفْسًا بِالْفِرَاقِ تَطِيبُ

لذلك كان لابد من تضمين «طاب» معنى «تجافي» و«تباعد» ، حتى تصحّ تعديته بحرف المجاوزة (٢).

وكانَّ الألوسي لا يفرق بين: «طاب بالشيء» و«طاب عنه» ، فالأول يطيب بصحبته وقربه ، والثاني تطيب نفسه بتركه ، وذلك فرق ما بين التعتيتين ، فالشاعر ينفي طيب النفس بمخالطة الفراق ومصاحبته ، والآية الكريمة تعلق حل الأكل من مهوور النساء بطيب أنفسهن عمّا تتازلن عنه وتركه لأزواجهن رغبة واختياراً ، وليس من وضع «عن» موضع الباء في النظم الكريم. ذلك ما أوضحه ابن منظور: «وقولهم: طبت به نفساً ، أي: طابت نفسي به ، وطابت نفسي بالشيء ، إذا سمحت به من غير كراهة ولا غضب ، وقد طابت نفسي عن ذلك تركاً ، وطابت عليه إذا وافقتها ، وطبت نفساً عنه وعليه وبه ، وفي التنزيل العزيز ﴿إِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾» (٣).

(١) الكشف ٢/ ٣٤٠.

(٢) انظر روح المعاني ٤/ ١٩٨ - ١٩٩.

(٣) لسان العرب ٥/ ٢٧٣٣.

عن ودالاتها عن التعليل

مما قيل فيه إن «عن» جاءت دالة على التعليل ، مفارقة معناها الموضوعية له ، وهو المجاوزة ، قوله تعالى على لسان قوم هود: ﴿قَالُوا يَا هُوْدُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (هود: ٥٣) ، حيث ذهب البعض إلى أن المعنى: وما نحن بتاركي آلِهتنا لقولك (١).

وبتأمل الآية ، وما يهدف إليه النظم ، نجد أن قوم هود أرادوا تئيس هود من الإيمان به ، والتحقير من شأنه ، بإظهاره في صورة من ليس أهلاً لتباعه والصدور عن رأيه ، وخاصة في أمر خطير يتعلق بعقيدتهم ودين آبائهم ، وكأنهم أرادوا أن ينفوا أمرين ، لا أمراً واحداً؛ الأول: أنهم لن يتركوا آلِهتهم ولن يقبلوا فيها جدالاً ، والثاني أنهم لن يصدرُوا عن رأيه وقوله ، وليس هو بذي الرأي فيهم ولا بمنزلة من يتبع ، وهو ما أكلوه بقولهم ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ، وذلك أبلغ من اللام في موضعها؛ لأنه مع اللام يكون المنفي أمراً واحداً معطلاً بقوله ، ويكون المعنى: لن نترك ديننا من أجل قولك ، ومفهومه أنهم على استعداد لترك دينهم لو جاءهم غيره ببينة أوضح ، وكان مقبولا لديهم ، وذلك ليس شأن المعاند المتمسك بدينه تمسكاً أعمى لا يقبل فيه رأياً ، ولا يقنع بحجة.

وعلى ذلك جاء قول الكشاف: ﴿عَنْ قَوْلِكَ﴾: حال من الضمير

(١) انظر الإتيان ١/ ١٦٤.

في (تاركي آلهتا) ، كأنه قيل: وما نترك آلهتنا صادرين عن قولك» (١).
ويكون النفي بذلك منصبًا على القيد والمقيد معًا ، وليس على
الحال وحدها.

ومثل «عن» هذه كثير في القرآن الكريم ، كقوله تعالى على لسان
الخضر - عليه السلام - : ﴿وَمَا فَعَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِ﴾ (الكهف: ٨٢) ، نافيًا
أن تكون أفعاله العجيبة ، التي لم يطق موسى صبرًا عليها ، صادرة عن
رأيه ، وناشئة عن علم ذاتي فيه ، وإنما مرد ذلك كله إلى ربه الذي
وصف ما عند الخضر بقوله ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾.

ولا يصح أن يقال إن «عن» فيه للتعليل؛ لأنك لو قلت: وما فعلته
لأمري ، أو بأمري ، لجاء مغسولًا نافيًا عن موطنه في النظم الحكيم.

ومثله قوله تعالى ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى
وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَا خْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ
اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ
بَيِّنَةٍ﴾ (الأنفال: ٤٢).

وهو إخبار من الله تعالى بأنه قدر هذا اللقاء بين المؤمنين
والمشركين في «بدر» ؛ «ليصدر كفرٌ من كفرٍ عن وضوح بيينة ، لا
عن مخالفة شبهة ، حتى لا تبقى على الله حجة ، ويصدر إسلامٌ من
أسلم أيضًا عن يقين وعلم بأنه دين الحق الذي يجب الدخول فيه والتمسك

به» (١) ، فهل يمكن القول بأن «عن» هنا دالة على التعليل ، وأن البينة سبب هلاك الهالكين؟ وإذا قيل إنها للسببية فليس ذلك إلا بياناً للمعنى وليس كشفاً عن بلاغة النظم ، وهو ما أوضحه الزمخشري حين قال في قوله تعالى وصفاً لخمير الجنة ﴿لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُزْفُونَ﴾ (الواقعة: ١٩) ، قال: «﴿لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ ، أي بسببها ، وحقيقته: لا يصدر صداعهم عنها» (٢).

والمتمائل لأغراض النظم في هذه الآية ، وفي مثلها من قوله تعالى ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾ (١٥) بَيَضَاءً لَذَّةً لِلشَّارِبِينَ ﴿١٦﴾ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُزْفُونَ﴾ (الصافات: ٤٥ - ٤٧) ، يجد أن أي حرف من الحروف التي قيل إنها تدل على السببية ، مثل الباء - لا يمكن أن يؤدي ما أُنْتُه «عن» ، من نفي صدور أي أثر من الآثار الضارة للخمير المعروفة في الدنيا ، سواء عند شربها ومخالطة الخمر لعقول شاربها ، أو بعد ذلك ممّا يعقبها من صداع وإرهاق ، ولو قال: «لا يصدعون بها ، ولا ينزفون بها» ، لأفهمت الملابس والمصاحبة في الباء نفي الصدع والنزف حال شربها ، ولم تنفهما عقبه كأثر من آثارها ، فاستدعى كمال المدح «عن» دون غيرها.

وإلى مثل ذلك ذهب الأستاذ الطاهر بن عاشور في تفسير حرف المجاوزة من قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (٣٥) فَازْلَمَهُمَا الشَّيْطَانُ

(١) الكشف ٢/ ١٩٠.

(٢) السابق ٤/ ٥٣ - ٥٤.

عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴿البقرة: ٣٥ - ٣٦﴾. قال: «والضمير في قوله ﴿عَنْهَا﴾ يجوز أن يعود إلى الشجرة؛ لأنها أقرب ، وليتبين سبب الزلّة ، وسبب الخروج من الجنة ، إذ لو لم يجعل الضمير عائداً إلى الشجرة لخلت القصة عن ذكر سبب الخروج ، و(عن) في أصل معناها، أي: لألهمها إزلالاً ناشئاً عن الشجرة ، أي الأكل منها ، وتقدير المضاف دل عليه قوله ﴿وَلَا تَقْرَأُ هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ ، وليست (عن) للسببية ، ومن نكر السببية أراد حاصل المعنى» (١).

وعلى نحو منه جاء قول الرضّي: «قلت هذا عن علم ، أو عن جهل ، أي قولاً صادراً عن علم» (٢).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ آمَتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾ (التوبة: ١١٤) ، وهو الذي قال فيه السيوطي وغيره إن «عن» فيه للتعليل ، والمعنى: لأجل موعدة (٣).

جاء بعد قوله تعالى عتاباً لرسوله ﴿وَمَا كَانَتْ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمْ أَنَّ هُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (التوبة: ١١٣) ، وهو ما يثير سؤالاً عن سبب صدور للدعاء من إبراهيم لأبيه وهو من المشركين ، فجاء الجواب بنفي أن يكون إبراهيم ناشئاً في دعائه عن عاطفة الأبوة ، أو قضاء لحق للقرابة ، وإنما صدر دعوؤه وفاء بما وعد به أباه ، و«عن» تشير فيه

(١) التحرير والتنوير ٤١١/١.

(٢) شرح الكافية ٣١٨/٢.

(٣) انظر الإتيان ١٦٤/١.

إلى أنه كان مدفوعاً إلى هذا الدعاء مضطراً إليه ليتجاوز إثم الخلف ،
ويتفادى مغبة الوصف بعدم الوفاء. وليس في اللام ما في حرف
المجاورة من الإيماء إلى هذا الغرض.

عن وحرف الاستعلاء

نكر النحاة أن «عن» تأتي بمعنى «على» دالة على الاستعلاء (١)،
ومثلوا لها بقول الشاعر:

لَا هِ ابْنَ عَمِّكَ لَا أَفْضَلْتَ فِي حَسَبِ عَنِّي وَلَا أَنْتَ دِيَّانِي فَتَخْزُونِي
قالوا: معناه: لا أفضلت في حسب عليّ.

ولو أنني أرى أن حرف المجاورة هنا أبلغ؛ لأنه ينفي أن يكون قد
جاوزه في الشرف وفاته في كرم الأصل ، ولا يريد أنه صاحب فضل
عليه ، وإلا لكان قوله «ولا أنت ديّاني» تكراراً له. وإلى مثل ذلك ذهب
التبريزي في شرحه للبيت (٢).

وبناء على ما قرره النحاة من دلالة «عن» على الاستعلاء قالوا (٣)
في قوله تعالى: ﴿هَآؤُنَا هَؤُلَاءِ نَدْعُونَ لِشَيْفُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ
يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنْ نَفْسِهِ﴾ (محمد: ٣٨).

والبخل كما عرّفه الراغب: «إمساك المقتنيات عما لا يحق حبسها

(١) انظر رصف المباني ٤٣١.

(٢) انظر شرح المفضليات ٥٩٥ / ٢.

(٣) انظر البرهان ٢٨٦ / ٤.

عنه» (١).

فإذا كان البخل بمعنى الإمساك ، فإنه يتعدى بـ«عن» ، كما يتعدى بـ«على» ، فتقول: أمسك عن الطعام ، بمعنى: حبس نفسه عنه، ومنعها من تناوله ، وأمسك عنه المال: حبسه عنه ومنعه ، ولذلك يصح أن تقول: بخل عليه ، إذا قصدت أنه أوقع عليه الضرر بحبس المال عنه، وبخل عنه ، إذا أردت منع المال عنه ، وليس أحد الحرفين بمعنى الآخر. قال الألوسي: «يقال: بخلت عليه وبخلت عنه؛ لأنَّ البخل فيه معنى المنع ، ومعنى التضيق على مَنْ منع عنه المعروف والإضرار ، فناسب أن يُعدَّى بـ(عن) للأول ، وبـ(على) للثاني ، وظاهر أن مَنْ منع المعروف عن نفسه كإضراره عليها ، فلا فرق بين اللفظين في الحاصل» (٢).

وهذا كلام جيد فيما يضيفه كل حرف على فعله المُعدَّى به ، غير أنَّ القول بتساوي التعبيرين في الآية الكريمة ممَّا لا يليق بنظم يختار من الحروف ما لا يؤدِّي غيره سواه.

و«على» ، بما فيها من معنى الإضرار ، لا تتسجم مع السياق ، حيث يُدْعَى قومٌ إلى الإنفاق في سبيل الله فيستجيبون لشحِّ أنفسهم ، ويضنون بأموالهم ، فلا يلبثوا داعي الله ، وهم بذلك إنما يمنعون الخير عن أنفسهم من حيث ظنوا أنهم يبذلونه لها؛ لأنَّه ليس للإنسان من ماله إلا ما تصدَّق فأبقى ، وكأنَّ القرآن يقول لهم: «إنَّكم إذْ منعتم المال وحبستموه عن وجوه الخير فإنَّكم منعتم الأجر العظيم والثواب الجزيل

(١) المفردات ٤٩.

(٢) روح المعاني ٨٢ / ٢٦.

عنها» ، وليس لذلك إلا حرف المجاوزة ، بما يشير إليه من مجاوزة الخير لهم وفواته عنهم.

ونأتي إلى سرِّ إينثار «عن» في قوله تعالى ﴿وَزَوَّدْتُهُ الْمَنَى هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ (يوسف: ٢٣) ، مع أنَّ «راود» الأصل فيه أن يتعدَّى بـ«على» دالاً على المغالبة ، كما جاء في حديث أبي هريرة ^(١) «حيث يراود عمه أبا طالب على الإسلام» ، وفي حديث الإسراء قال موسى - عليه السلام -: «قد والله راودت بني إسرائيل على أدنى من ذلك فتركوه» ^(٢).

وكأنَّهما - عليهما السلام - غلبا أبا طالب وبني إسرائيل بحُجَّتَهما، وحاولا التأثير عليهما ، وإنزالهما على رغبتهما.

وفي مراودة امرأة العزيز ليوسف ما يوحي بالمغالبة التي تتطلب حرف الاستعلاء ، كما يدل عليه اختيار التعريف بالموصولية ﴿الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ ، بما يُشعر بتسلُّطها ورجاحة موقفها ، وقوله ﴿وَعَلَّقَتِ الْآبُوبَ﴾ ، فلم عدل عن حرف الاستعلاء إلى حرف المجاوزة؟

تساءل العز بن عبدالسلام قائلاً: «ما سعى قولنا: (راودته عن كذا) بحرف (عن) ، و(عن) لا تكون إلا للمجاوزة؟».

وأجاب بقوله: «ضُمَّن معنى (صرف)؛ لأنَّ المراد بصرف المراد عمًا عنده إلى ما عنده ، و(صرف) يتعدَّى بـ(عن) فعُدِّي هذا

(١) انظر لسان العرب ٣/ ١٧٧٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد.

بها» (١).

ونقل الألويسي عن صاحب الكشف: «المرادة منازعة في الرد بأن يكون له مقصدٌ ، مجيئاً وذهاباً ، وللمفاعل مقصد آخر يقابله فيهما ، ومعنى المفاعلة ههنا إما المبالغة في رודהا ، أو الدلالة على اختلافهما فيه ، فإنها طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك ، وهذا أبلغ ، ولما كان منازعة جيء بـ (عن) في قوله تعالى ﴿عَنْ نَفْسِهِ﴾» (٢).

وليس بلزوم أن تكون المنازعة مُعَدَّة بـ «عن»؛ لأنها كما تتعدى بها تتعدى بـ «على» كذلك ، فتقول: نازعته على البئر. فما سرُّ تعدي المنازعة بخصوص حرف المجاوزة ، و«على» أدلُّ على مغالبة المفاعل؟

إنَّ أقرب ما قيل في هذا الموضع إلى بلاغة النظم الحكيم هو ما جاء في الكشف: «المرادة مفاعلة من راد يرود ، إذا جاء وذهب ، كأنَّ المعنى: خادعته عن نفسه ، أي: فعلت ما يفعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرج من يده ، يحتال أن يغلبه ويأخذه منه» (٣).

وجعل في «أساس البلاغة» من المجاز «راوده عن نفسه: خادعه عنها ورلوجه» (٤) ، وكأنَّ امرأة العزيز تلطفت إليه ، وحاولت إغراءه وشغله عن نفسه ، إيماناً منها بأنَّ الحيلة والخداع هما الوسيلة لما تريد ،

(١) الفوائد في مشكل القرآن ٨٥.

(٢) روح المعاني ١٢ / ١١٠.

(٣) الكشف ٢ / ٣١٠.

(٤) أساس البلاغة ٢٥٨.

وليسَت المغالبة والقهر ، وفي ضمن ذلك إحياء بأن ما تبغيه منه هو خسارة النفس وضياعها ، وذلك ما يقتضيه مجاوزة النفس والبعد عنها.

وقوله تعالى: ﴿ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْإِليَاءُ ﴾ (٣١) فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿ (ص: ٣١ - ٣٢).

قَدَّر البعض ﴿ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي ﴾: «على ذكر ربي» (١) ، على أن «عن» بمعنى حرف الاستعلاء. وهذا القول يجافيه النظم ، ويرفضه مقام الأنبياء ، إذ إنَّ «على» تدل على أن سليمان - عليه السلام - تغلب في نفسه حُبُّ الخيل على ذكر الله ، وهو ما يجب أن ننزه عنه هذا النبي الكريم ، كما ننزه النظم الكريم عن قصده ، بل إنَّ القرآن ما عدل عن حرف الاستعلاء إلا لينبئ عما يعتري النفس البشرية حتى في أسمى مقاماتها من لحظات تذهل فيها عن ذكر الله ، وتتشغل بما يجري في هذه الحياة من أمور وأحداث عن الاشتغال بعبادة الله وذكره ، وهو ما رآه سليمان نذبا من باب «حسنات الأبرار سيئات المقربين» ، فاستغفر ربه وكفر عن ذنبه هذا بضرب سوق الخيل وأعناقها ، فلم يتغلب في نفسه حُبُّ الخيل على ذكر الله ، وإنما شغله عنه وألهاه. قال أبوحيان: «قال الجمهور: عُرِضَتْ عليه آلاف من الخيل تركها أبوه ، وقيل: ألف واحد، فأجريت بين يديه عشيا ، فتشاغل بحسنها وجريها ، ومحبتها ، عن ذكر الله ، فقال: ردوها عليّ ، فطفق يضرب أعناقها وعراقيبها بالسيف ، لما كانت سبب الذهول عن ذلك الذكر ، فأبطله الله أسرع منها: الريح» (٢).

(١) انظر البرهان ٤/ ٢٨٦.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٩٦.

عن وحرف الابتداء

لفت أنظار المفسرين والباحثين عن أسرار الإعجاز عدول القرآن عن حرف الابتداء إلى حرف المجاوزة في قوله تعالى: ﴿قَالَ فِيمَا آغَاوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (١٦-١٧) ، تصويرًا لتتبع أساليب الغواية والإضلال التي سيسلكها إبليس لصرف بني آدم عن ربهم ، وكان المتوقع لحسن المشاكلة أن يقول: «ومن أيمانهم ومن شمائلهم» ، كما قال: ﴿لَأَيُّهُمْ مِّن بَيْن أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ ، فتباينت أقوال المفسرين ، بين واقف عند صحة التعبير وباحث عن أسرار المغايرة.

وقد نكر المحققون أن قولك: «جلس عن يمينه» ، معناه: تراخي في جلوسه عن موضع يمينه (١) ، وعليه فإنك إذا قلت: «أتاه من يمينه» كان معناه أن مبدأ إتيانه كان من هذه الجهة ، وإذا قلت: «أتاه عن يمينه» كان معناه: أتاه منحرفًا عنها أو متجاوزًا لها. ويأتي أحد الحرفين طبقًا لما يستدعيه النظم وتتطلب الأغراض والمقاصد.

فلما كان المراد في قوله تعالى على لسان الضالين لمن أضلّوهم: ﴿قَالُوا إِنَّا كُنْمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ﴾ (الصافات: ٣٨): إنكم كنتم تأتوننا من ناحية الخير أو الدين فانحرفتم بنا عنه ، وصددتمونا عن الهدى ، جاءت «عن» مجسدة معنى التجاوز عن سبيل الرشاد ، والزيغ عن طريق الحق، ولو قال: «تأتوننا من اليمين» لما أفاد هذا المعنى كما أوضحه

(١) انظر الكتاب ٤/ ٢٢٧، وشرح الكافية ٢/ ٣١٧.

الراغب: «أي عن الناحية التي كان منها الحق ، فتصرفوننا عنها» (١).

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَيَنْفَعِيوْا ظِلُّهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالْشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ (النحل: ٤٨) ، ذلك أنَّ حركة الظلال في تقيؤها تتحرف عن الأيمان والشمائيل بحكم اتجاهات الرياح ، ولا يصوّر تباعد حركة الظلال وتطامنها سجوداً لله تعالى إلا حرف المجاوزة.

ونعود إلى آية «الأعراف» لنجد أنَّ الزمخشري وقف عند بيان صحة التركيب لكون أنَّ يبرز لنا سر الالتفات عن حرف الابتداء الذي هو أولى بمشاكلته النسق قبله إلى حرف المجاوزة ، فقال: «فإن قلت: كيف قيل ﴿ثُمَّ لَا تَبْنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ بحرف الابتداء ، ﴿وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ بحرف المجاوزة؟ قلت: المفعول فيه عُدِّي إليه الفعل نحو تعديته إلى المفعول به ، فكما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا ، وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس ، وإنما يفتش عن صحة موقعها فقط ، فلما سمعناهم يقولون: جلس عن يمينه ، وعلى يمينه ، وعن شماله ، وعلى شماله ، قلنا: معنى على يمينه: أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلي عليه ، ومعنى عن يمينه أنه جلس متجافياً عن صاحب اليمين منحرفاً عنه ، غير ملاصق له ، ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره» (٢).

وقد علّق أبوحيان على كلام الكشف بما يدلُّ على أنه لم ينفذ إلى

(١) المفردات ٨٤٩.

(٢) الكشف ٧١/٢.

سرّ المغايرة ، ووجه البلاغة في إثارة حرف المجاوزة ، وانبرى للكشف عنه فقال: «وهذا كلام لا بأس به ، وأقول: إنما خص بين الأيدي والخلف بحرف الابتداء الذي هو أمكن في الإتيان؛ لأنهما أغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته ، وقدم بين الأيدي على الخلف؛ لأنها الجهة التي تدل على إقدام العدو وبسالته في مواجهة قرّنه غير خائف منه ، والخلف من جهة غدر ومخائلة وجهالة القرن بمن يغتاله ويتطلب غرته وغفلته ، وخص الأيمان والشمائل بالحرف الذي يدل على المجاوزة؛ لأنهما ليستا بأغلب ما يأتي منهما العدو ، وإنما يتجاوز إتيانه إلى الجهة التي هي أغلب في ذلك» (١) ، وهو كلام جيد ، يُصور محاولات الشيطان ووسائله المتعددة في الوصول إلى غايته ، منها ما هو ظاهر يواجه به ضعاف النفوس ، ومن لا يستطيعون مقاومتها ، ومنها ما هو خفيّ يلجأ إليه مع الذين يتأبون عليه ، ويرفضون الانقياد لغوايته ، فيندس إليهم في صور لا يتبيّنونه فيها.

وللرازي رأيّ طريف يسير به في الاتجاه مع أبي حيان ، وإن اختلفت مطيّة كلّ منهما. يقول الفخر: «المراد من قوله ﴿ثُمَّ لَا تَنبَهُمُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ : الخيال والوهم. والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة ، وذلك هو حصول الكفر ، وقوله ﴿وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ : الشهوة والغضب ، والضرر الناشئ منهما هو حصول الأعمال الشهوانية والغضببية ، وذلك هو المعصية ، ولاشك أن الضرر الحاصل من الكفر لازم؛ لأنّ عقابه دائم.

(١) البحر المحيط ٢٧٦ / ٤.

أما الضرر الحاصل من المعصية فسهل؛ لأن عقابه منقطع ، فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة (عن) ، تنبيهاً على أن هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الأول» (١).

ومما استشهد به على أن «عن» بمعنى حرف الابتداء ، قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ﴾ (التوبة: ١٠٤). قال أبو عبيدة: «﴿ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ﴾» ، أي: من عبده ، كقولك: أخذته منك ، وأخذته عنك» (٢).

وبتتبع ما جاء في القرآن الكريم نجد أن «قَبِلَ» و«تَقَبَّلَ» تعدياً في الكتاب العزيز بـ«من» و«عن» ، وما تعدى بـ«عن» ثلاثة مواضع ، كلها في سياق التوبة والتجاوز عن السيئات: الموضع الأول هو هذه الآية التي ذكرتها. الموضع الثاني قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ ﴾ (الشورى: ٢٥). والثالث قوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبَلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ ﴾ (الأحقاف: ١٦).

وجاءت «عن» في هذه المواضع إشعاراً بقبول أعمالهم الصالحة ، وتوبتهم الخالصة ، والتجاوز عن سيئاتهم ، فأدلت معنى «من» ، وزادت عليها محو الذنوب وصرفها عنهم ، فضلاً منه ورحمةً ، وكأن الله مازَ الأعمال الصالحة وعزلها عن الأعمال السيئة ، فقبل الطيب منها

(١) تفسير الفخر الرازي ١٤ / ٤٢.

(٢) مجاز القرآن ١ / ٢٦٨ ، وانظر البرهان ٤ / ٢٨٧ ، وتأويل مشكل القرآن ٥٧٧.

وتجاوز عن سيئها.

وكل ما ورد بحرف الابتداء لا يراد منه قبول العمل ، كما في قوله تعالى ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُقْبَلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (المائدة: ٢٧)، وغرض الآية هو الإخبار بقبول عمل صالح خالص لوجهه تعالى، وردّ عمل آخر لم يُقرن بالتقوى والإخلاص ، دون الإشارة إلى المغفرة والتجاوز عما سبقه من الذنوب والسيئات. ومثله قوله تعالى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (البقرة: ١٢٧) ، وهو ضراعة إلى الله من إبراهيم وابنه بقبول عملهما ، وما بذلاه مُخلصين في سبيل رفع بيته الكريم ، وليس فيه ما يستوجب «عن» من دعاء بالمغفرة والتجاوز عن الذنوب. وهذا الذي قلته مبنيٌّ على قول الكشاف: «يقال: قبلت منه الشيء ، وقبلته عنه ، فمعنى قبلته منه: أخذته منه ، وجعلته مبدأ قبولي ومنشأه ، ومعنى قبلته عنه: عزلته عنه وأبنته عنه» (١).

والقول بتضمين الفعل معنى الأخذ أو الإبانة ، كما ذهب إليه البعض ، إغفالٌ لدلالة الحرف التي يشيعها على الفعل قبله ، وانصرافٌ عن الغرض من إثارة على ما هو الأصل في موقعه ، وحسبك أن تجد فعل القبول يُضمَّن معنى الإبانة حين يُعدَّى بحرف المجاوزة ، ويُضمَّن معنى الأخذ حين يُعدَّى بـ«من» فيما ذهب إليه الألووسي (٢) ، ثم تجد

(١) الكشاف ٣/ ٤٦٨.

(٢) انظر روح المعاني ٣٥/ ٢٥.

العز بن عبدالسلام يُضْمَنُ معنى الأخذ في تعديته بـ«عن» ، ويُضْمَنُ الأخذ معنى الرضا لتعديته بذات الحرف ، فهو تضمين في تضمين. قال العز: «(يتقبل) لا يتعدى إلا بـ(من) ، فلم عُدِّي ها هنا بـ(عن)؟»

الجواب أنه ضُمِّنَ (يتقبل) معنى (يؤخذ) ، وضُمِّنَ (أخذ) معنى (رضي)؛ لأنَّ من أخذ الشيء فقد رضىه ، ورضي يتعدى بـ(عن)»^(١).

وهذان موضعان من مشتبهِ النظم الكريم ، جاء أحدهما بـ«عن» والآخر بـ«من» ، ممَّا يحتاج إلى بيان سرِّ المغايرة بينهما. قال تعالى في وصف بني إسرائيل: ﴿فِيمَا نَقُصُّهُمْ يُسْتَفْهِمُ لَعَنَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ (المائدة: ١٣) ، وقال في وصفهم كذلك: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾ (المائدة: ٤١).

فذهب الخطيب الإسكافي - تعليلاً للمغايرة بين الموضعين - إلى أنَّ الآية الأولى نزلت في اليهود الذين حرَّفوا ما أنزل الله من كلامه من جهة التأويل والتنزيل ، و«عن» في كلام العرب موضوعة لما عدا الشيء ، وهم كانوا يعدلون بالكلم عن تأويله الذي له ، وتنزيله الذي جاء إلى غيره ممَّا هو باطل ، والأصل في «عن» أن تكون لما جاوز الشيء إلى غيره ملاصقاً زمنه لزمنه ، بخلاف «بعد» التي قد تكون لما تأخر زمانه عن زمانه بأزمنة كثيرة ، أو بزمان واحد ، لذلك جاءت «بعد» في

(١) الفوائد في مشكل القرآن ١٦١.

الآية الثانية؛ لأنها نزلت في قوم من اليهود أخبر الله تعالى عنهم بأنهم سمّاعون لما يقوله الرسول ليكذبوا عليه ، ويخبروا بخلاف ما قاله ، وينقلوا كلامه إلى آخرين لم يأتوه ، ويحتمل أن يكون تحريفهم الكلام بعد موت الرسول ليجعلوه على خلاف ما سمعوه (١).

هذا ملخص ما قاله الإسكافي ، وهو كلام لا بأس به ، إلا أن ما قاله أبوحيان أجود وأكثر استلهاماً لمعنى الحروف. قال: «والذي يظهر أنهما سياقان ، فحيث وُصفوا بشدة التمرد والطغيان وإظهار العداوة واشترائهم الضلالة ، ونقض الميثاق ، جاء ﴿يُحَرِّثُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾. ألا ترى إلى قوله ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ ، وقوله ﴿فِيمَا نَقُضُهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ ، فكأنهم لم يتركوا الكلم من التحريف عما يراد بها ، ولم تستقر في مواضعها ، فيكون التحريف بعد استقرارها ، بل بلاروا إلى تحريفها بأول وهلة ، وحيث وُصفوا ببعض لين وترديد وتحكيم للرسول في بعض الأمر جاء ﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾. ألا ترى إلى قوله ﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تَأْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾ ، وقوله بعد: ﴿فَإِنْ جَاءَكُمْ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ ، فكأنهم لم يبادروا بالتحريف ، بل عرض لهم التحريف بعد استقرار الكلم في مواضعها» (٢).

(١) من درة التنزيل بإيجاز ٩١.

(٢) البحر المحيط ٢٦٣/٣.

وتأمل سرَّ اختصاص «عن» في قوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الضُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَوْ أُمَّدِيرِينَ﴾ (٨٠) وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعَمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تَسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ (النمل: ٨٠ - ٨١).

«هدى» يتعدى في مثل هذا الموضع بـ«من». نقول: هداه من الضلالة فاهتدى (١)، لكن الذكر الحكيم عدل عنه؛ لأن قولك: «هديته من ضلال» معناه أن الضلال كان مبدأ هدايتك له ومنشأه، وكأنك قلت: «استغفنته منه»، والغرض من النظم هنا الدلالة على تمكن الضلال منهم ورسوخهم فيه، بحيث لا يمكن زحزحتهم عنه وإبعادهم عن ظلماته، وذلك يتلاءم مع سياق كل كلماته وحروفه تؤكد عدم قبولهم للهدى، وتمسكهم بضلالهم، فهم موتى القلوب، صم الأذان، عمى الأبصار، غارقون في الكفر والضلال، ومن كان على مثل هذه الحال فإن صرفه عن باطله والابتعاد به عن ضلاله أمر ليس في مقدور البشر. ألا ترى كيف عدى العمى بـ«من» في قوله تعالى: ﴿بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ (النمل: ٦٦)، حين كان القصد إلى الإخبار عن أن الآخرة هي منشأ عماهم عن الحق والاهتداء بدلائل اليقين، ضرورة أن من لا يؤمن بالآخرة، وما يستتبعها من الحساب والجزاء، لا يهتدي إلى الحق، ولا يميز بين الخير والشر. قال الألوسي: «ولعل تعديته بـ(من) دون (عن) لجعل الآخرة مبدأ عماهم ومنشأه» (٢).

(١) معجم الأفعال المتعدية بحرف ٤٠٨.

(٢) روح المعاني ١٣/٢٠.

فلو قيل في الآية موضع الحديث: «وما أنت بهادي العمي من ضلالتهم» لما تناغم مع السياق الذي تبالغ في وصفهم بالإبعاد فيه والتمكّن منه ، إذ إنّ الهداية ستكون من مبدأ الضلال ، لا من الرسوخ فيه.

الفصل الثامن

من أسرار حرف الابتداء

حقيقته

نكر سيبويه أنَّ «من» تكون لابتداء الغاية في الأماكن وما يقوم مقامها ، وتكون للتبعيض كقولك: هذا من الثوب ، وهذا منهم ، كأنك قلت: بعضه ، وتكون للتوكيد ، حيث يكون الكلام مستقيماً بغيرها في مثل قولك: أتاني من رجل ، وما رأيت من أحد ، ولا تخرج المؤكدة عن معنى التبعيض ، فكأنك قلت: لم يأت بعض الرجال والناس ^(١). وقد ردَّ صاحب «المفصل» كل معاني «من» إلى الابتداء ، فقال: «فـ(من) معناها ابتداء الغاية ، كقولك: سرت من البصرة إلى الكوفة ، وكونها مبعضة في نحو: أخذت من الدراهم ، ومبيئة في نحو ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ ومزيدة في نحو: ما جاءني من أحد ، راجع إلى هذا» ^(٢) ، إلا أنَّ الكوفيين ومن لف لفهم نكروا لها معاني عديدة حتى قال في «عدة السالك» ، بعد أن نكر لها عشرة من المعاني: «وزاد قوم معاني أخر لم نجد بداً من تركها لما في كل واحد منها من النظر» ^(٣).

ومعظم هذه المعاني التي نكرت لـ«من» هي من باب نيابتها عن أخواتها من حروف الجر ، بناءً على ما قرَّروه من أنَّ حروف الخفض ينوب بعضها عن بعض ، وهذا منهم ميل إلى الأيسر من القول ، بدلاً من البحث في أغوار النصوص لالتماس الفروق بين معاني الحروف وما تضيفه على سياقها من دلالات خاصة تكشف عنها أغراض النظم

(١) انظر الكتاب ٤ / ٢٢٤ وما بعدها، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥م.

(٢) المفصل ٢٨٣.

(٣) عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ٢٩ / ٣.

وبواعيه. فهذا مثال لتداخل «من» و«عن» نقله البطلليوسي في «الاقتضاب»، وعلق عليه ، وهو خير شاهد على إغفال الفروق بين حروف المعاني ، وما تخلعه من دلالاتها على جاراتها «وقال في هذا الباب: (حدثني فلان من فلان ، أي عنه ، ولهيت من فلان ، أي عنه) ، قال المفسر: إنما جاء استعمال (من) ها هنا مكان (عن)؛ لأنه إذا حدثه عنه ، فقد أتاه بالحديث من قبله ، كذلك إذا لهي عنه ، فقد لهي من أجله وليسبه ، فتكون (من) الأولى هي التي يراد بها ابتداء الغاية ، و(من) الثانية إن شئت جعلتها التي يراد بها الغاية ، وإن شئت جعلتها التي بمعنى من أجل» (١).

وهذا إغفال لفارق دقيق مستمد من معنى الحرفين؛ لأن «من» في قولك: حدثت «من» فلان ، تدل على مباشرتك النقل عنه بلا واسطة؛ لأن حديثك كان بدؤه ومنشؤه منه ، وإذا قلت: حدثت «عن» فلان ، فإن «عن» بمعنى المجاوزة والبعد فيها تدل على أنك نقلت عنه بواسطة ، ولم تتلق منه الحديث ابتداءً ، وهذا ما أكده الجوهري فيما نقله عنه صاحب اللسان ، حيث قال: «ومما يقع الفرق فيه بين (من) و(عن) أن (من) يضاف بها ما قرب من الأسماء ، و(عن) يوصل بها ما تراخي كقولك: سمعت من فلان حديثاً ، وحدثنا عن فلان حديثاً» (٢).

وفي الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد يقول: «إذا استعمل السماع بكلمة (من) يقتضي أن يكون السماع مشافهةً ، بخلاف ما إذا استعمل بكلمة (عن)» (٣).

(١) الاقتضاب ٢/ ٢٧٠ - ٢٧١.

(٢) لسان العرب ٥/ ٣١٣٤.

(٣) الدر النضيد ٢٥٧.

«من» بين الحذف والزيادة

لعل المقصود بقولهم «هذا حرف زائد ، أو كلمة زائدة» ، أنها زائدة على الأصل في تأدية العبارة لمثل المعنى الذي أريد لها أن تؤدبه ، وليس المراد أنها خلّت من الفائدة ، وإلا فإنّ إطلاق لفظ الزيادة على نظم القرآن بهذا المفهوم يكون قد جافى إعجازه ، ومن ثمّ فإنّ قيل إنّ «من» زائدة هنا أو محذوفة هناك ، فإنّها دعوة لإعمال القلب والفكر في استجلاء أسرار الحذف والزيادة ، ولا أحسب أنّ القول بالزيادة للتأكيد ، والحذف للإيجاز ، يمكن أن يرتفع إلى المستوى الذي يستلهم بلاغة الذكر الحكيم. ولنبدأ بموضع من مواضع الحذف ، وهو ما اكتفى فيه المفسرون بالاستدلال على صحته دون النفاذ إلى الغرض منه ، وذلك قوله تعالى ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا﴾ (الأعراف: ١٥٠).

قال أبو عبيدة: «مجازه: اختار موسى من قومه ، ولكنّ بعض العرب يجتازون فيحذفون (من). قال العجاج: تحت التي اختار له الله الشجر»^(١) ، وكأنّ هذا لغة من لغات العرب.

وقال الفراء: «وجاء في التفسير: اختار منهم سبعين رجلاً ، وإنّما استجيز وقوع الفعل عليهم إذا طُرحت (من)؛ لأنّه مأخوذ من قولك: هؤلاء خير القوم وخير من القوم ، فلما جازت الإضافة مكان (من) ، ولم يتغير المعنى ، استجازوا أن يقولوا: اخترتكم رجلاً»^(٢). ولا يخفى

(١) مجاز القرآن ١ / ٢٢٩.

(٢) معاني القرآن ١ / ٣٩٥.

أن هذا من الفراء مجرد إثبات لصحة الحذف ، وتعليل له ، وهو ما يجب أن نجتازه للبحث عن أسرار الحذف.

وقال السهيلي: «والأصل في هذا التعدي بحرف الجر ، وهو (من)؛ لأن المعنى إخراج شيء من شيء ، وإنما حُذف لتضمين الفعل معنى فعل آخر مُتَعَدٍّ به ، كأنك حين قلت: اخترت الرجال ، أردت: نخلت الرجال ونقذتهم فأخذت منهم زيّداً ، فمن ههنا أسقط حرف الجر»^(١). وأرى - والله أعلم بما نزل - أن إسقاط حرف الجر قصد منه النعي على بني إسرائيل لكثرة تمردهم وعصيانهم ، ودوام مخالفتهم لنبيهم ، حتى كأنه لم يجد فيهم خياراً غير هؤلاء السبعين ، فهم القوم كل القوم في ميزان الطاعة والصلاح ، وفي ذلك ما فيه من التلميح بكثرة العاصين ، وقلة الصالحين فيهم ، ولا عجب أن يقصد القرآن إلى ذلك ، بعد آيات تحدثت عمّا صنعه بنو إسرائيل في غياب موسى ، وعبادتهم العجل من دون الله ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٥١﴾ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَآلُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾ (الأعراف: ١٥٠ - ١٥٢).

سياق كهذا يصف تأمر القوم وتعاونهم على عبادة العجل ، والكيد لنبي الله هارون حتى للشروع في قتله ، وقصر موسى دعاءه بالمغفرة على نفسه وأخيه ، يُشعرك بأن الصالحين في القوم قليل من قليل ، فإذا

(١) نتائج الفكر ٣٣٠.

قال: ﴿وَآخَرُ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ أشعرك بأن هؤلاء هم خيار القوم، بل هم كل القوم صلاحاً وطاعةً ، ومن ثم فإن نكر «من» يذهب بهذا الغرض؛ لأنه يوحي بكثرة الأخيار ، وهؤلاء بعض منهم.

وحين نجى إلى زيادتها في قوله تعالى: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ (١) وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْ أَكِنَّةٍ مِّمَّا نَدْعُونَ إِلَيْهِ وَفِيْ أَذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ ، وجدت سياقاً يبالغ في رفض المشركين لدعوة النبي ، وإصراراً متناهيًا على عدم الاستماع إلى ما جاء به ، لذلك لم يكتفوا بأن تكون قلوبهم في أغلفة ، وفي آذانهم وقْر ، حتى جعلوا بينهم وبين النبي حجاباً يحول دون نفاذ القرآن إلى أسماعهم ، وزلوا على ذلك أن جعلوا الحجاب بادئاً من الرسول ، وبادئاً منهم ، حتى لا يكون ثمة منطقة خالية يمكن أن يملأ الرسول فراغها بصوته ، وهذا ما قامت به «من» خير قيام. والله در الزمخشري ، حيث كان هو من كشف القناع عن هذا السر فقال: «فإن قلت: هل لزيادة (من) في قوله ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فائدة؟ قلت: نعم؛ لأنه لو قيل: بيننا وبينك حجاب ، لكان المعنى: إن حجاباً حاصلً وسط الجهتين ، وأما بزيادة (من) فالمعنى أن حجاباً ابتدأ منا وابتدأ منك ، فالمسافة المتوسطة لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب لا فراغ فيها» (١) ، والمقصود من ذلك المبالغة بالتباين المفرط ، كما قال أبوحيان (٢).

غير أن ابن المنير في «الانتصاف» لم يرتض ما قاله الزمخشري ، ذاهباً إلى أن وجود «من» قريب من عزمها ، واستشهد لذلك بقوله

(١) الكشف ٢٤٢/٣.

(٢) انظر البحر المحيط ٤٨٤/٧.

تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ ، حيث لم يستعمل فيها «من» (١).

ولا شك أن ما ذهب إليه صاحب الكشف أقرب إلى بلاغة النظم الحكيم ، وما استدلل به ابن المنير لا ينهض حجة عليه ، ذلك أن هذا موضع وذاك موضع آخر ، فها هنا قصد المشركون الإشارة إلى التباين المفرط بينهم وبينه ، وكثافة الحواجز والحُجُب التي تباعد بينه وبينهم ، وهناك إخبار من الله لنبيه أنه جعل بينه وبين الكافرين حجابًا بحيث لا يؤثر القرآن فيهم ، ولا يصل إلى أسماعهم وقلوبهم ، وليس ثمة ما يدعو إلى المبالغة بشمول الحجاب كل الفراغ الحاصل بينه وبينهم.

وهذه بديعة أخرى من بدائع الكشف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (الحجرات: ٢٤) ، حيث إن الذي تنكره الآية من الأعراب الذين نادوا الرسول هو أنهم نادوه من جهة بعيدة غير الجهة التي فيها الرسول ، مما استدعى أن يرفعوا أصواتهم على طريقة أجلاف البادية دون مراعاة لمقام من ينادونه ، و«من» هي التي تشير إلى أن المنادي والمنادى في جهتين مختلفتين؛ لأنَّ مبدأ النداء ومنشأه من وراء ، ولو أسقط «من» فقول: «ينادونك وراء الحجرات» ، لما كان هناك ما يمنع أن يكون المنادي والمنادى في جهة واحدة وراء الحجرات ، فلا يكون حينئذ في ندائهم ما يدعو إلى الإنكار عليهم ، وهذا نص الكشف: «والوراء: الجهة التي يوارى بها عنك الشخص بظله من خلف أو قدام ، و(من) لا ابتداء الغاية ، وأن المناذاة

(١) انظر الانتصاف ٣/ ٢٤٢.

نشأت من تلك المكان ، فإن قلت: أفرق بين الكلامين؛ بين ما تثبت فيه وما تسقط عنه؟ قلت: الفرق بينهما أن المنادي والمنادى في أحدهما يجوز أن يجمعهما الراء. وفي الثاني لا يجوز؛ لأن الراء تصير بدخول (من) مبتدأ الغاية ، ولا يجتمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتدأ ومنتهى لفعل واحد. والذي يقول: (ناداني فلان من وراء الدار) لا يريد وجه الدار ولا ثبرها ، ولكن أي قطر من أقطارها الظاهرة كان مطلقاً بغير تعيين واختصاص ، والإنكار لم يتوجه عليهم أنهم نادوه من البر والخارط مناداة الأجلاف بعضهم لبعض من غير قصد إلى جهة دون جهة» (١).

يؤيد ما قاله الزمخشري قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الأحزاب: ٥٣) ، حيث جاءت «من» دالة على وجوب أن يكون الحجاب فاصلاً بينهم وبين أزواج الرسول ، ولو سقطت «من» لصح أن يكون معهن في جهة واحدة وراء الحجاب ، ومثل ذلك قوله تعالى ﴿لَا يَقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ﴾ (الحشر: ١٤) ، فـ«من» هذه التي كشفت عن جنبهم وضعف بأسهم ، فهم لا يقاتلون إلا إذا كانت الجُدُر بينهم وبين عدوهم حاجزاً يمنع من الوصول إليهم ، ولا يخرجون إلى عدوهم وراء هذه الجُدُر ، وهو ما يمكن أن يفهم بدون «من».

ومما قيل فيه بزيادة «من» قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ

(١) الكشف ٣ / ٥٥٧.

أَبْصَرِهِمْ وَحَبِطُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُلْ
لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴿النور: ٣٠ - ٣١﴾.

وقد ردّ الزركشي على الأخفش الذي ادّعى زيادة «من» في قوله ﴿مِنْ أَبْصَرِهِمْ﴾ و﴿مِنْ أَبْصَرِهِنَّ﴾ ، بما لا مزيد عليه ، ذاهباً إلى أنها للتبعية ؛ «لأنّ النظر قد يكون عن تعمّد وغير تعمّد ، والنهي إنّما يقع على نظر العمد فقط ، ولهذا عطف قوله ﴿وَحَبِطُوا فُرُوجَهُمْ﴾ من غير إعادة (من) ؛ لأنّ حفظ الفروج واجب مطلقاً ، ولأنّه يمكن التحرّر منه ، ولا يمكن في النظر ، لجواز وقوعه اتفاقاً ، وقد يباح للخطبة والتعليم ونحوهما» (١).

وهذا فعل المغفرة يتعدّى في القرآن إلى الذنوب بنفسه تارةً ، وبـ«من» تارةً أخرى ، فيبادر أبو عبيدة (٢) إلى القول بزيادة «من» ، على أنّ الأصل هو تعدّي الفعل بنفسه ، وإلى مثله ذهب الكسائي وهشام وغيرهما (٣).

ونحن لا ننكر أنّ الأصل في فعل المغفرة هو التعدّي بنفسه ؛ لأنّ معناه الستر والتغطية (٤) ، إلا أنّ زيادة «من» في نظم مُنزّه عن الفضول يوجب البحث عن الغرض من زيادتها ، ولا يحسن القول بأنّ إيقاعها وإلقاءها سواء.

وقد حصرت ما جاء فيه فعل المغفرة متعدّياً إلى الذنوب بنفسه ،

(١) البرهان ٤ / ٤٢٤.

(٢) انظر مجاز القرآن ١ / ٣٦٦.

(٣) انظر الأزهية ٢٢٨.

(٤) لسان العرب ٦ / ٣٢٧٣.

فوجدته قد وقع في القرآن سبع مرات ، ثلاث منها بصيغة المضارع ، وهي جميعاً خطاب للمؤمنين: قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ (آل عمران: ٣١) ، وقوله: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۖ ﴾ (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ (الأحزاب: ٧٠-٧١) ، وقوله: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذِلُّكُمْ عَلَىٰ تَحْرِيفِ نُصُوحِكُمْ مِنْ عَذَابِ آلِمْ ۚ ﴾ (١٠) تَوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ ﴾ (١١) يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ (الصف: ١٠ - ١٢) ، ورابع منها في طلب المغفرة على ألسنة المؤمنين ، وهي قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا ءَامِنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ (آل عمران: ١٦) ، وقوله ﴿ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا ﴾ (آل عمران: ١٤٧) ، وقوله ﴿ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَءَامَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا ﴾ (آل عمران: ١٩٣). وما أوصل منه بـ«من» ثلاثة مواضع، وكلها خطاب للكافرين ، وهي قوله تعالى على لسان المرسلين: ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ﴾ (إبراهيم: ١٠) ، وقوله على لسان مؤمني الجن ، خطاباً لمن لم يؤمن: ﴿ يَنْقُومَنَا أَجِبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَءَامِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ مِنَ عَذَابِ آلِمْ ﴾ (الأحقاف: ٣١) ، وقوله على لسان نوح عليه السلام خطاباً لقومه: ﴿ قَالَ يَتَقَوَّمُوا عَنِّي لَكُمْ تَذِيرٌ مُبِينٌ ۖ ﴾ (٢) أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا ۖ ﴾ (٢) يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ (نوح: ٢-٤) .

فهذا الاطراد في دخول «من» لدى خطاب الكافرين ، وإسقاطها

في خطاب المؤمنين ، لابد أن يكون وراءه غرضٌ يهدف إليه النظم الكريم ، وما ذلك إلا للتفرقة بين الخطابين ، لتلا يُسوَّى بين الفريقين في الوعد ، ولهذا فإنه في سور إبراهيم ونوح والأحقاف حين كان الخطاب للكافرين وعدهم بمغفرة بعض الذنوب بشرط الإيمان ، وهو غفران ما بينه وبينهم ، لا مظالم العباد ^(١)؛ لأنَّ مقام الكافر مقام قبض لا بسط ، فلذلك لم يبسط رجاءه في مغفرة جملة الذنوب ^(٢) ، بخلاف مقام المؤمن ، فهو مقام البسط ، وفيوضات الرحمة والفضل. وللسهيلي رأيٌ طريفٌ في ذكر «من» وإسقاطها يستحق أن نذكره بنصّه لوجاهته. يقول: «فإن قيل: فما قولكم في نحو قوله تعالى ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخَوِّرْكُمْ﴾ ، و﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ﴾ ، ثلثا: هي متعلقة بمعنى الإنقاذ والإخراج من الذنوب ، وإنما دخلت لتؤذن بهذا المعنى ، ولكن لا يكون ذلك في القرآن إلا حيث يُذكر الفاعل الذي هو المنذب ، نحو (لكم)؛ لأنَّه المنقذ المخرج من الذنوب بالإيمان ، ولو قلت: (يغفر من ذنوبكم) ، دون أن تذكر الاسم المجرور ، لم يحسن إلا على معنى التبعض؛ لأنَّ الفعل الذي كان في ضمن الكلام ، وهو الإنقاذ ، قد ذهب بذهاب الاسم الذي هو واقع عليه.

فإن قلت: فقد قال ﴿رَبَّنَا فَاعْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَسَبِّحْنَا﴾ ، وقال في سورة الصف ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ ، فما الحكمة؟
فالجواب أن هذا إخبارٌ عن المؤمنين الذين قد سبق لهم الإنقاذ من

(١) انظر البرهان ٤/ ٢٥ وما بعدها.

(٢) انظر الانتصاف ٣/ ٥٢٧.

ذنوب الكفر بإيمانهم ، ثم وعدوا على الجهاد بغفران ما اكتسبوا في الإسلام من الذنوب ، وهي غير محيطة بهم ، كإحاطة الكفر المهلك بالكافر» (١) .

ومما قيل فيه بزيادة «من» قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ (الاقة: ٢٣) ، قياساً على إسقاطها في قوله جل شأنه ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (يونس: ٣٨) ، وفي قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِينَ﴾ (هو: ١٣) .

يقول صاحب التحرير والتدوير: «والضمير في قوله ﴿مِنْ مِثْلِهِ﴾ يجوز أن يعود إلى (ما نزلنا) ، أي: من مثل القرآن ، ويجوز أن يعود إلى (عبنا) ، فإن أعيد إلى (ما نزلنا) ، أي من مثل القرآن ، فالأظهر أن (من) ابتدائية ، أي سورة مأخوذة من مثل القرآن ، أي كتاب مثل القرآن ، والجار والمجرور صفة لسورة ، ويحتمل أن تكون (من) تبعيضية أو بيانية أو زائدة» (٢) .

ولم يقل لنا: لماذا دخلت «من» الابتدائية أو البيانية أو التبعيضية؟ وهل لزيادتها فائدة أو أن وجوها تدعمها؟

يقول الزركشي: «لما كانت سورة البقرة سنّام القرآن وأوله بعد الفاتحة حسن دخول (من) فيها ، ليُعلم أن التحدي واقع على جميع القرآن من أوله إلى آخره ، بخلاف غيرها من السور ، فإنه لو دخلها (من)

(١) نتائج الفكر ٢٣٢ وما بعدها .

(٢) التحرير والتدوير ١/ ٣٢٤ .

لكان التحدي واقعا على بعض السور دون بعض» (١).

وعلق الدكتور عبدالفتاح لاشين عليه بقوله: «فقد أسقط التعبير القرآني حرف (من) في آيتي التحدي الأولى والثانية؛ لأنَّ الابتداء والتبويض غير مراد ، وإثبات (من) في كليهما يدلُّ على أنَّ التحدي واقع على بعض السور دون بعض ، وهذا ما ياباه المعنى ، ولذلك سقطت. أمَّا الآية الأخيرة التي في سورة البقرة ، فقد حسن فيها دخول (من) ، حيث إنَّ المراد أنَّ يكون التحدي واقعا على جميع القرآن من أوله إلى آخره ، لذلك ثبتت هنا ، وأسقطت هناك» (٢).

ولم يحد لنا نوع «من» هذه ، وكيف أفادت أنَّ التحدي واقع على جميع سور القرآن في آية البقرة ، وتفيد التحدي ببعض السور لو دخلت في آيتي يونس وهود؟ ثم إنَّ آية البقرة وإن كانت أولى الآيات الثلاث ترتيبا في المصحف فإنها آخرها نزولا ، فكيف فهم المنزل عليهم آيتي هود ويونس قبل أن تنزل آية البقرة ، وإن كانوا قد فهموا منهما أنَّ التحدي واقع على جميع سور القرآن ، فما الذي أضافته آية البقرة إلى ما فهموه؟ لعل خير ما قرأت في التعليل لزيادة «من» في آية البقرة وإسقاطها في آية يونس ، هو ما قاله المرحوم محمد أحمد الغمراوي ، وأسوق النص بطوله لما فيه من عظيم الفائدة: «وقد يظن أنَّ هذا التحدي الأخير في العهد المدني تكرار للتحدي الأخير في العهد المكي في آية ٣٨ من سورة يونس ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ، ففي كلٍّ من الآيتين الكريميتين جاء

(١) البرهان ١/ ١١٥.

(٢) من أسرار التعبير في القرآن - حروف القرآن ١١١.

الأمر «فأتوا» يتحدّى المرتابين بسورة (مثل) القرآن في يونس و(من) مثله في البقرة. فهل لزيادة الحرف (من) مغزى يزيد في قوة التحدي؟ إن ضمير الجلالة للمتكلم في آية البقرة ، بدلاً من ضمير الرسالة المستتر في فعل الأمر (قل) ، يجعل التحدي مباشراً من الله في البقرة ، بدلاً من أن يكون من الله بواسطة الرسول في يونس ، وهذا لا شك يجعل وقع التحدي أقوى ما يكون ، فلا ينبغي قط أن يفهم قوله تعالى ﴿مِنْ مِثْلِهِ﴾ على وجه يجعل الحرف (من) مضعفاً للتحدي ، فيكون في مغزاه منافياً لمغزى ضمير الجلالة في قوله تعالى ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ ، وهذا ما يكون لو أرجع الضمير في ﴿مِنْ مِثْلِهِ﴾ إلى الرسول المكني عنه بـ{عبدنا} ، بدلاً من القرآن ، برده إلى الاسم الموصول (ما) الدال على القرآن في قوله ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا﴾ ، فستان ، ثم شتان ، بين التحدي بسورة من (مثل القرآن) في آخر صور التحدي الباقي على الدهر ، والتحدّي بسورة (من مثل النبي) في أميته ، كما ذهب إليه بعض كبار المفسرين في القديم والحديث. فالمثلية التي هي ركن التحدي في قوله تعالى ﴿مِنْ مِثْلِهِ﴾ هي إذن مثلية القرآن ، كما عليه جمهور المفسرين ، لا مثلية النبي ، كما عليه قليل منهم ، وفي هذه الحالة يمتنع أن تكون بيانية ، إذ تصبح زائدة لا مغزى لها؛ لأنّ (فأتوا بسورة مثله) أصح وأخصر من ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ ، عند اتحاد المعنى ، وليس في القرآن حرف زائد حنفه خير من وجوده ، أو حنفه ووجوده سواء ، كما قرره الفخر الرازي في القديم ، والأستاذ الأكبر السابق الشيخ تاج في الحديث ، لكن إذا كانت (من) تبعية ، كأن قد

قيل (فأتوا بسورة بعض مثله) كان في التحدي تساهل وإرخاء يزيد قوة فوق التي يزيد بها ضمير الجلالة للمتكم ، كأنهم لمّا عجزوا عن المثلية التامة لسورة من القرآن ، طولبوا على وجه التعجيز بسورة تشبه أن تكون مثل القرآن أسلوباً ومعنى ، وهذا لا شك ترق في التحدي في آخر صورته ، تجاوز به للذروة التي بلغها في آية سورة يونس» (١).

وتأمل كيف ألفت «من» في مقام الإجمال ليتسق النظم تمام الاتساق في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يُرْدُّكُمْ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لَكُمْ لَا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ (النحل: ٧٠) ، فحيث طوي بدء الخلق وأطواره ، ولم يبين في الآية مبادي العلم ، كذلك طوي ما يدل على مبدأ الزمن الذي يفتقد فيه العلم ، ثم ألفت «من» في مقام البسط والتفصيل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنَبِّئَنَّكُمْ وَنُقَرِّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِنَّكَ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُّنَوِّقُ وَمِنْكُمْ مَّن يُّرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مَن بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا وَنَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ (الحج: ٥).

فها هنا بيان لمبدأ الخلق ، ومراحل تطوره وانتقاله من الضعف إلى القوة ، ثم دوران عقارب الساعة إلى الوراء لينتهي من حيث بدأ ، كل ذلك في إسهاب لفتضاه مقام يتطلب كل وسائل الإيضاح والبيان

(١) الإسلام في عصر العلم ١٥٧ - ١٥٨.

لمنكري البعث ، فكانت «من» في قوله ﴿مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ﴾ واحدة من حَبَّاتِ العقد التي نظمها سلك واحد ، وضمَّ معها من أخواتها ثمانية في حديث ضاف عن مبادئ خلق الإنسان والنبات ، وانتقاله من مرحلة تنتهي ببداية مرحلة أخرى في اتساق عجيب ينطق بالتفرُّد والإعجاز .

وأساس هذا الذي قلته ما جاء في كتاب درة التنزيل: «ذكر في سورة النحل الجملة التي فصلت في سورة الحج ، وكانت لفظه (بعد) لجملة الزمان المتأخر عن الشيء ، قال ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ﴾ ، فأجمل ما فصل في السورة الأخرى ، وبعده ﴿خَلَقَكُمْ ثُمَّ يُوفِّيكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَزْدَلِ الْأَعْمُرِ لِكَىٰ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً﴾ ، أي: يعزب عنه في حال الهرم ما كان يعلمه قبل من الحكم ، ويستدركه من الآراء المصيبة ، ويرتكبه من المذاهب القويمة ، كان هذا موضع جمل لا تفصيل معها ولا تحديد ، ولم يكن كذلك الأمر في سورة الحج؛ لأنه قال ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ ، يعني: أصلكم ، وهو آدم - عليه السلام - ﴿ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾: أولاده ، ﴿ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُسَبِّنَ لَكُمْ﴾ ، فنكر تفصيل الأحوال ومبانيها ، فقال: من كذا ، ومن كذا ، لابتداء كل حال ينتقل منه إلى غيره ، فبنى ذكر الحال التي ينتقل فيها من العلم إلى فقدته على الأحوال التي تقم نكرها ، فكما حدَّد أوائلها بـ(من) ، كذلك حدَّد الحال الأخيرة المنتقلة عمَّا قبلها بـ(من) ، فقال: ﴿مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ﴾ ، أي فقد العلم من بعد أن كان عالماً ،

فباين الموضع الأول لذلك» (١).

وهذه آيات ثلاث من مشتبه النظم سبق «بعد» في إحداها بـ«من»،
وخلت اثنتان منها ، فالتى زينت فيها «من» هي قوله تعالى ﴿وَلَيْنَ
أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ وَمَا
بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَيْنَ آتَبَعَكَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ
الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٤٥).

واللذان أسقطت منهما هما قوله تعالى: ﴿وَلَنْ رَضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا
النَّصَارَى حَتَّى تَبِيعَ وَلَهُمْ قُلُوبٌ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهَادِي وَلَيْنَ آتَبَعَكَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي
جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (البقرة: ١٢٠) ، وقوله ﴿وَكَذَلِكَ
أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَيْنَ آتَبَعَكَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ
وَلَا وَاقٍ﴾ (الرعد: ٣٧) ، وإذا فتشت عن سرِّ وقوع «من» في الآية
الأولى دون أختيها ، وجدت للأولى سياقاً يغير سياق الآخرين ،
فالأولى في تشريع خاص بتحويل القبلة ، اتخذها أهل الكتاب وسيلة
للتشكيك والتسلل إلى قلوب ضعاف الإيمان ، وهو يقتضي حسماً في
تحديد بداية الزمن الذي يُعمل فيه بهذا التشريع ، والضرب صفحاً عن
محاولات أهل الكتاب إثراء المؤمنين عن الانصياع لشرع الله ، ومن ثم
جاءت «من» في قوله ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ لتدل على
المبادرة ببداية العمل بالتشريع فور نزوله ، والإعراض عن أراجيف
أهل الكتاب ، والسياق كل أطرافه وحواشيه حسم وتأكيد بالغ على تباين
المواقف ﴿وَلَيْنَ آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ

(١) درة التنزيل ٢٦٩.

يَتَّبِعُ قِيلَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبَلَهُ بَعْضٌ وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١﴾ ثم تنبيل الآية ﴿إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ شديد كل الشدة ، حيث الوصف بالظلم في اتباعهم بخلاف تنبيل الآيتين الآخرين ، فهو إعلان عن التخلي عن نصرته.

أما الآيتان الأخريان فهما سياق يكاد يكون واحدًا ، هو التحذير من اتباع أهل الكتاب بعد ما أنزل على رسوله من العلم؛ لأنهم سيعملون على الانحراف بدين الإسلام عن الحق ، ويميلون به إلى ما يرضي أهواءهم ، ويقرب من زيغ عقائدهم ، وذلك دأبهم في كل أحوالهم وأزمانهم ، وليس في تشريع خاص يتطلب تحديد بداية العمل به ، ومن ثم كان سقوط «من» هو الأليق بهذا السياق (١).

وهذه «من» تلقي من ظلالها وإيحائها على نفس المتلقي ما يغمرها بالتقديس والإجلال لبيت الله الحرام ، وعلى البيت ما يُجَلِّله مهابة وإعظامًا ، في قوله تعالى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ ، فقد كان من الممكن أن يأتي النظم هكذا: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ قَوَاعِدَ الْبَيْتِ» ، لكنَّ العدول إلى ما عليه النظم تضمن وجهين من البلاغة؛ أولهما تعريف القواعد بـ«أل» ، وفي ذلك ما يشير إلى أن إبراهيم كان يصدر عن أمر الله في كل لبنة بينها ، وفي كل قاعدة يرفعها ، فهي قواعد معهودة محددة المعالم ، لا يتجاوز بها إبراهيم مكانها ، ولا يغفل عن واحدة منها ، والوجه الثاني ذلك التقخير والتعظيم الذي صاحب البيان بعد الإبهام ، والذي يفوت بالإضافة.

(١) انظر درة التنزيل ٢٨.

من ومعنى المجاوزة

قال سيبويه عند حديثه عن حرف المجاوزة ، وبعد تمثيله لها بقوله: «أطعمه عن جوع»: «وقد تقع (من) موقعها أيضاً. نقول: أطعمه من جوع ، وكساه من غري» (١).

تلَقَّف هذه العبارة بعض النحاة والمفسرين ، وتعلَّقوا بها دليلاً على وقوع «من» موقع «عن» ، ومثَّلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿لَا يَلْفُ قُرَيْشٌ ۝١ لَأَلْفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝٣﴾ (قريش: ١-٤).

ولا أظن أن إمام النحاة قصد أن «من» و«عن» سواء ، ولكنه أراد أن هذا فعل يتعدَّى بحرف المجاوزة وحرف الابتداء ، مع أداء كل منهما لمعناه واحتفاظه بخصائصه ، وهذا ما نجده في شرح المفصل لابن يعيش: «ونقول: أطعمه من جوع ، وعن جوع ، فإذا جئت بـ(من) كان لابتداء الغاية؛ لأنَّ الجوع ابتداء الإطعام ، وإذا جئت بـ(عن) فالمعنى أنَّ الإطعام صرف الجوع؛ لأنَّ (عن) لما عدا الشيء» (٢).

لكن يبقى بعد صحة التعبيرين وتغاير مدلوليهما أن نبحث عن سرِّ إثارة حرف الابتداء في الآية الكريمة ، وأراه متناسباً تمام التناسب مع مقام يُعَدُّ الله فيه نعمه على قريش ، حيث جعلهم سدنة بيت الله الحرام ، وأفاض عليهم من رزقه ما حال بينهم وبين الجوع ، في وقت كان يعاني

(١) الكتاب ٤ / ٢٢٦.

(٢) شرح المفصل ٨ / ٤١.

فيه مَنْ حولهم من ضائقة العيش وشدة الجذب ، كما أكرمهم بنعمة الأمن، حيث أشباح الخوف تطارد غيرهم من المقيمين بالبوادي والحضر.

ومن تمام التفضل ، وغاية الإنعام ، أن يكون الإطعام قبل أن يستبدَّ بهم الجوع ، ويترك آثاره عليهم ، وهذا ما تفيد «من» الابتدائية ، دالة على أن الإطعام كان من بداية الجوع ومنشئه ، لا بعد أن استبدَّ بهم، وذلك ما لا يؤديه حرف المجاوزة في موضعها ، فالقول بنيابة أحد الحرفين عن الآخر ذهاب عن هذه الفروق للقيقة ، وتساؤل في القول.

وفي قوله تعالى على لسان يعقوب - عليه السلام - أمراً أبناءه بإعادة البحث عن يوسف وأخيه: ﴿يَبْنَئِ أَدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ (يوسف: ٨٧) ، نقل الألوسي عن ابن الأنباري أن «عن» بمعنى «من»؛ لأنه لا يقال: تحسست من فلان ، وإنما يقال: تحسست عنه (١) ، وإلى مثله ذهب ابن الجوزي (٢).

وهذا مخالف لما في المعاجم. قال صاحب اللسان: «وتحسَّس الخبر: تطلَّبه وتبحَّثه ، وفي التنزيل: ﴿يَبْنَئِ أَدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾. وقال اللحياني: تحسَّس فلاناً ، ومن فلان ، أي تبَحَّث» (٣). وبالرغم من أنني لم أجد في المعاجم التي وقعت بين يدي «تحسس عن» فإنني أرى صحة التعدية بها أن «من» أقرب إلى بلاغة النظم ، وأقدر

(١) انظر روح المعاني ٤٤ / ١٣.

(٢) انظر منتخب قرة العيون النواظر ٢٢٤.

(٣) لسان العرب ٨٧١ / ٢.

على النهوض بمقصده؛ لأنها تدل على القرب من الأخبار ، والوصول إلى أنى الأماكن التي يظن العثور عليهما فيها ، بناءً على ما نقلناه في الفصل السابق من أن «من» تكون لما قرب من الأسماء ، و«عن» تكون لما بعد منها ، كما فرقوا بين «سمعت منه» و«سمعت عنه» بأن الأول يدل على مباشرة السماع ، ومشافهة مصدره ، بخلاف الثاني الذي قد يكون السماع عنه بواسطة.

وجعلها ابن هشام بمعنى «عن» في قوله تعالى ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلنَّفْسِئَةِ قُلُوبُهُمْ مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ أُولَئِكَ فِي صَلَاتٍ مُبِينٍ﴾ (الزمر: ٢٢) ، ذاهباً إلى أن تقديره: عن ذكر الله (١).

وليس هذا بالوجه؛ لأن قسوة القلب عن ذكر الله معناها انصرافه عن الله تعالى وعبادته وذكره ، وقسوة القلب من ذكره تدل على أن ذكر الله تعالى هو منشأ القسوة والجمود ، لما أنه يقابل منهم بالعصيان والصدود ، فيزدادون كفرًا على كفرهم ، بخلاف من شرح الله صدره للإسلام ، فإنه يطيب قلبه بذكر الله ويزداد نوراً على نوره ، وهو ما دل عليه قوله بعد ذلك ﴿وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ (الزمر: ٤٥) ، وكما يدل عليه قوله بعد الآية موضع الحديث مباشرة ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ (الزمر: ٢٣) ، فهؤلاء في مقابلة أولئك يسمعون كلام الله فينشأ من سماعهم قشعريرة جلودهم خوفاً من ربهم ، سرعان ما يعقبها الاطمئنان إلى ذكر الله ، كما أن أولئك يسمعون فينشأ من سماعهم قسوة قلوبهم وتجمدها ، فتأمل كيف تعانقت «من» في الآيتين ، واتسقتا

(١) مغني اللبيب ٦/٢.

في الكشف عن أثر القرآن في قلوب المؤمنين والكافرين.

ونذكر كثيرون أنها بمعنى «عن» ^(١) في قوله تعالى: ﴿وَاقْتَرَبَ
الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَوْلَوْنَ آفَاقًا مَدْمُومِينَ لَا يَرْجِعُونَ
مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ (الأنبياء: ٩٧).

وقد بنوا ذلك على أن فعل الغفلة أصله أن يتعدى بـ «عن» ،
لكثرة وقوعه متعدى بها ، وكيف أنه جاء متعدى بـ «عن» في القرآن
ثلاثاً وعشرين مرة ، ولم يتعد بـ «من» إلا في موضعين ، هذا أحدهما ،
والثاني قوله تعالى ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعْدِ﴾ ^(٢) وَحَلَّتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا
سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ^(٣) لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿
(ق: ٢٠-٢٢).

نكر صاحب المغني في الآية الأولى رأياً يذهب إلى أن «من»
بمعنى الابتداء بناءً على تعلُّقها بالويل لا بالغفلة. قال: «وقيل هي في
هذه الآية للابتداء ، لتفيد أن ما بعد ذلك من العذاب أشد ، وكأنَّ هذا
القاتل يعلِّق معناها بـ (ويل) ، مثل ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ (قوله للذين
كفروا من النار) ، ولا يصح كونه تعليقاً صناعياً للفصل بالخبر» ^(٢).

وإذا صحَّ تعلق «من» بالويل في الآية الأولى فليس هناك ما يمكن
أن تتعلَّق به غير الغفلة في الآية الثانية.
وأرى - والله أعلم - أن «من» على أصل معناها في الآيتين ،
وأنَّ الغرض معها تهويل ما رأوه من العذاب ، ومفاجأتهم بما لم

(١) انظر المغني ١٦/٢ ، والإتقان ١/١٧٦.

(٢) مغني اللبيب ٣١٥ ، طبعة دار الفكر.

يتوقعوه، و«من» دالة على التبعية ، مشيرة إلى أنهم لو ذكروا بعض هذا العذاب ما صاروا إلى ما صاروا إليه ، يدل عليه قوله ﴿فَإِذَا هِيَ شَخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ، لهول ما شهدت منه.

وليس مصادفةً أن آية «ق» سبقها قوله ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ (ق: ١٩) ، وقد عُدِّي فيه الفعل «تحيد» بـ«من» ، والأصل فيه أن يتعدى بـ«عن» ، حتى قيل فيه إن «من» بمعنى «عن» كذلك ^(١) ، وليس كما قيل ، بل هو إشارة إلى أن سكرة الموت بعض من الأحوال المتتابعة التي ستلاحقه ، والتي تعد سكرات الموت أقله وأنناه ، و«من» دالة على التبعية كأختها في الآية بعدها.

من ومعنى الإلصاق

من بليغ النظم الحكيم ، ورائع إعجازه في وضع الحرف موضعه الأليق به ، قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٣٤).

فأتى بحرف الإلصاق في قوله ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ ، ثم جاء بـ«من» في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَّتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٤٠).

(١) انظر منتخب قرة العيون النواظر ٢٢٤.

لَمَّا كَانَ الْحَدِيثُ فِي الْآيَةِ الْأُولَى خَاصًّا بِحَقِّهِنَّ فِي الزَّوْاجِ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ خُصًّا مَا يَفْعَلْنَهُ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْأَمْرِ الْمَتَعَارَفِ عَلَيْهِ ، وَالَّذِي أَبَاحَهُ الشَّرْعُ ، وَهُوَ الزَّوْاجُ ، وَعَدَّاهُ بِحَرْفِ الْإِلْصَاقِ دَلِيلًا عَلَى وَجُوبِ الْإِلْتِزَامِ بِشَرْعِ اللَّهِ وَاسْتِصْحَابِهِ فِيمَا فَرَضَ لَهُنَّ .

وَحِينَمَا كَانَ الْحَدِيثُ عَنْ عَمُومِ حَقُوقِ الْمَرْأَةِ الْمَتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، وَتَمَتُّعِهَا بِحَقِّهَا فِي بَيْتِ الزَّوْجِيَّةِ وَخُرُوجِهَا مِنْهُ ، وَالزَّوْاجِ وَاحِدٍ مِنْ أُمُورٍ كَثِيرَةٍ مِبَاحَةٍ لِلْمَرْأَةِ مِمَّا شَرَعَ اللَّهُ مِنْ حَقُوقِ - جَاءَ حَرْفُ التَّبَعِيضِ «مِنْ» ، مَعَ تَنْكِيرِ «مَعْرُوفٍ» ، لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّ الزَّوْاجَ أَحَدَ هَذِهِ الْحَقُوقِ الَّتِي لَا تَمْنَعُ مِنْهَا .

وَهَذَا مِنْ دِفَاقٍ مَا كَشَفَ عَنِ الْإِسْكَافِيِّ فَرْقًا بَيْنَ الْحَرْفَيْنِ . قَالَ : «إِنَّ الْأَوَّلَ تَعَلَّقَ بِقَوْلِهِ ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرِيضَنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ، أَيُ: لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي أَنْ يَفْعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِأَمْرِ اللَّهِ ، وَهُوَ مَا أَبَاحَهُ لَهُنَّ مِنَ التَّرَوُّجِ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، فَالْمَعْرُوفُ هَا هُنَا أَمْرُ اللَّهِ الْمَشْهُورُ ، وَهُوَ فَعْلُهُ وَشَرْعُهُ وَبَعَثَ عَلَيْهِ عِبَادَهُ . وَالثَّانِي الْمُرَادُ بِهِ: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ جُمْلَةِ الْأَفْعَالِ الَّتِي لَهُنَّ أَنْ يَفْعَلْنَ مِنْ تَرَوُّجٍ أَوْ قَعُودٍ ، فَالْمَعْرُوفُ هَا هُنَا فَعْلٌ مِنْ أَفْعَالِهِنَّ ، يُعْرَفُ فِي الدِّينِ جَوَازُهُ ، وَهُوَ بَعْضُ مَا لَهُنَّ أَنْ يَفْعَلْنَهُ ، وَلِهَذَا الْمَعْنَى خُصًّا بِلَفْظَةِ (مِنْ) وَنَكَرَ ، فَجَاءَ الْمَعْرُوفُ فِي الْأَوَّلِ مُعَرَّفَ اللَّفْظِ لَمَّا أُشْرِتَ إِلَيْهِ ، وَهُوَ أَنْ يَفْعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْوَجْهِ الْمَعْرُوفِ الْمَشْهُورِ الَّذِي أَبَاحَ الشَّرْعُ لَهُنَّ ذَلِكَ ، وَهُوَ الْوَجْهُ الَّذِي دَلَّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَبَانَهُ ، فَعُرِفَ إِذْ كَانَ مَعْرِفَةً مَقْصُودًا نَحْوَهُ ، وَكَذَلِكَ خُصًّا بِالْبَاءِ وَهِيَ لِلْإِلْصَاقِ ، وَالثَّانِي كَانَ

وجهاً من الوجوه التي لهن أن يأتينه فأخرج مخرج النكرة لذلك» (١).

وتأتي «من» بمعنى الباء كما في قوله تعالى ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (الرعد: ١١) ، على أن المعنى: يحفظونه بأمر الله (٢). «والدليل على أنه لا بد من المصير إليه أنه لا قدرة للملائكة ، ولا لأحد من الخلق على أن يحفظوا أحداً من أمر الله ، ومما قضاه عليه» (٣) .

هكذا قالوا. وللمخشري توجيهان لتخريج «من» على أصل معناها في الآية ، لكنها في الوجه الأول تدل على التعليل. يقول: «﴿يَحْفَظُونَهُ مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾» ، هما صفتان جميعاً ، وليس من أمر الله بصلة للحفظ ، كأنه قيل: له معقبات من أمر الله ، أو يحفظونه من أجل أن الله أمرهم بحفظه ، والدليل عليه قراءة علي - رضى الله عنه - وابن عباس ، وزيد بن علي ، وجعفر بن محمد ، وعكرمة: يحفظونه بأمر الله ، أو يحفظونه من بأس الله ونقمته إذا أذنب بدعائهم له ، ومسألتهم ربهم أن يمهله رجاء أن يتوب وينوب» (٤).

وأراني أميل إلى جعل ﴿مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ صفةً ثانيةً لـ ﴿مُعَقِّبَاتٌ﴾ ، كما ذهب إليه الزمخشري في الوجه الأول ، وإن كنت لا أتفق معه على جعل «من» سببية تؤدي ما تؤديه باء السببية؛ لأننا نصير حينئذ إلى

(١) درة التنزيل ٥٢ - ٥٣.

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن ٥٧٤ ، ومجاز القرآن ١ / ٣٢٤ ، والكامل للمبرد ٩٨ / ٣.

(٣) تفسير الفخر الرازي ١٩ / ١٩.

(٤) الكشف ٢ / ٣٥٢.

نفس النتيجة من تتأوب الحروف ، وليست قراءة مَنْ قرأ بالباء دليلاً على أنها بمعنى الباء؛ لأنه ليس بـ لازم أن تتفق القراءتان في مدلولهما ، فهاتان قراءتان سبعيتان في قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ۚ ﴾ (المائدة: ١١٢) ، قرأ السبعة ما عدا الكسائي: «يستطيع ربك» بياء الغيبة ، ورفع لفظ «رب» على الفاعلية ، وقرأ الكسائي: «تستطيع ربك» بقاء الخطاب ، ونصب لفظ «رب» على المفعولية ، وهما معنيان مختلفان ، إذ الأول طلب سؤال ربه؛ لأنَّ الاستفهام فيه بمعنى الطلب ، والثانية على معنى: هل يطيعك ربك ويجيبك على مسألتك (١).

وكذلك الشأن في الآية التي نتحدث عنها ، فقراءة الباء ، وقرأ «من» معنيان مختلفان. و«من» بمعنى الابتداء فيها تدل على أنَّ هذه المعقبات مبدؤها ومنشؤها أمرُ الله تعالى ، وفي ذلك ما فيه من الدلالة على هيمنة الله على خلقه ، وانصياع جنده من الملائكة لأمره. وجعل ﴿ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ صفةً ثانيةً ، يُعَدُّ وظائف المعقبات من ملائكة الله ، ولا يقصرها على الحفظ ، إذ إنهم كما يحفظونه يرقبون أعماله ويسجلون عليه ، وربما كانت وظيفتهم في التسجيل والمراقبة أهمَّ في سياق الآية ، حيث إنَّ كل ما قبلها يتحدث عن إحاطة علم الله تعالى بخلقهِ ، وعدم خفاء أمر من أمورهم عليه ، وقرأ دليلاً على ذلك قبل هذه الآية ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ۚ ۝٨ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ۝٩ سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ. وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ۝١٠ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ

(١) انظر المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة ٢/ ٣٣.

يَدِيهِ وَمَنْ خَلَقَهُ، يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴿٨﴾ (الرعد: ٨ - ١١).

فلا شكَّ أنَّ تلاؤم أجزاء النظم يستدعي أن يكون قوله ﴿لَهُ مُعَقِّبَتٌ﴾ كالدليل على أنه سخر من جنده من يرقب حركة خلقه ، ويحصي عليهم أنفاسهم ، ويسجل عليهم أعمالهم ، كما أنهم يحفظونهم استجابة لأمر الله تعالى.

ومن مواضع التباس «من» بالباء قوله تعالى ﴿وَرَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَيْنَا مَرَدٌّ مِنْ سَبِيلٍ ۖ وَرَنَّهُمْ يُعْرِضُونَ عَلَيْهَا خَشِيعَتٍ مِنَ الدَّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ (الشورى: ٤٤-٤٥).

قال المرادي نقلاً عن الأخفش: «أي بطرف خفي ، كما تقول العرب: ضربته من السيف ، أي: بالسيف» (١).

ونقل الصبان في حاشيته عن الدماميني والشمئني قولهما: «إنَّ أريد كونُ الطرف آلةً للنظر فـ(من) بمعنى الباء ، أو مبدأً له ، فهي للابتداء ، فهما معنيان متغايران موكولان إلى إرادة المستعمل» (٢).

وبالرغم من أنَّ هذا القول هو الأليق بحكمة الناظم ، والتصرف في وجوه الكلام بما يتفق وأغراضه ، واختلاف ضروب المعاني ، فإنَّ ما يؤخذ عليه أنَّ تدلَّ «من» على ما تدلُّ عليه الباء ، حيث لا مانع من استعمال ما هو أصيل في معناه ، وكان أولى أن يقال: إنَّ أريد كون الطرف آلةً للنظر جيء بالباء ، وإنَّ ريد كونه مبدأً له جيء بـ«من» ، وإلا فما الذي أدراني أنه أراد الآلة أو المبدأ ، إنَّ لم يستعمل كل حرف

(١) الجني الداني ٣١٤.

(٢) حاشية الصبان ٢١٨ - ٢١٩.

في معناه الموضوع له؟

وأقول بعد ذلك: إنَّ بلاغة النظم تقتضي هنا «من» دون الباء ،
لتشير إلى أنَّ الظالمين لا يستطيعون أن يحركوا الطرف ، وإنَّما
ينظرون ببعضه ، وبالقدر الذي يُريهم هول العذاب ، وذلك ينسجم تمام
الانسجام مع قوله ﴿ خَشِيعَةً مِنَ الدَّلِّ ﴾ ، حتَّى إنَّهم من فرط ذلِّهم لا
يستطيعون رفع أبصارهم ، ولا النظر إلا خاسئة ، وببعض الطرف ،
ويدلُّ عليه وصف الطرف بالخفاء ، شأن المستحي من رفع بصره ،
فأين هذا من معنى الباء ، الذي يدلُّ على اتخاذ الطرف آلة يحركونه
لرؤية الأشياء دون ما أشرنا إليه من معاني وشئ بها حرف الابتداء؟

ثم لنتأمل دلالة «من» في قوله تعالى ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ
بَيِّنَاتٍ أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ﴾ (يونس: ٥٠) ، وهي التي قال
ابن الجوزي إنَّها بمعنى الباء ، وكيف أفادت تعدُّد صنوف العذاب ،
واختلاف أشكاله وألوانه ، وكأنَّه يقول: ماذا تصنعون حين يحل بكم ما
لا طاقة لكم به من عذاب الله ، ويقاجنكم من ضروب بلائه بين عشية أو
ضحاه ، أو كما قال النيسابوري: «والعذاب كله مرُّ المذاق ، موجب
للنفار ، فأَيُّ شيء يستعجلون منه ، وليس شيء منه يوجب
الاستعجال؟» (١).

وذلك خير ردٍّ على تهكُّمهم وسخريتهم التي حكاها القرآن قبل ذلك،

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (١٨) (يونس: ٤٨).

(١) غرائب القرآن للنيسابوري ٨٩/١١.

أما قوله تعالى بعد وقوع العذاب ﴿ثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ﴾ أَلَكُنْ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿يونس: ٥١﴾ ، وتعديته بالباء ، فلأنَّ للإصاق دلالة على أنه قد نزل بهم ما استعجلوه ، ووقع بهم ما كانوا يتمنون وقوعه ، فهذا موضع ، وذلك موضع آخر ، ولا يصح أبداً أن نحكم على حرف بأنه يؤدِّي معنى حرف آخر لمجرد أنه تعدَّى بذلك الحرف أكثر منه في مواطن لها سياقاتها ودواعيها.

من ومعنى التعليل

من بديع نظم القرآن الكريم مغايراً بين الألفاظ لاختلاف ضروب المعاني ، وتباين المقاصد والأغراض ، قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَناً وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقِي تَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِنَّهُمْ﴾ (الأنعام: ١٥١) ، فقال: ﴿مِمَّنْ إِمْلَقِي﴾ ، ثم جاء في سورة أخرى قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً﴾ (١١) إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (٣٠) وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِنَّكُمْ﴾ (الإسراء: ٢٩ - ٣١) ، فقال ﴿خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ ، ففاس المفسرون ذلك على هذا ، وجعلوا «من» في الآية الأولى دالة على التعليل كما هو في قوله ﴿خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾. قال أبوحيان: «(من) هنا سببية ، أي: من فقر ، لقوله: خشيته إملاق» (١).

والقول بأنها سببية ، تؤدِّي ما يؤدِّي «خشيته» ، ذهاباً عن الفروق

(١) البحر المحيط ٢٥١ / ٤.

التي يتغيّاها النظم ، بدليل المغايرة في ترتيب الضمائر بين الآيتين ، فحيث كان الإملاق واقعاً بهم ، وتخوّفوا من زيادته بزيادة الأولاد جاءت «من» دالة على أنّ الفقر الواقع بهم كان منشأ إقدامهم على قتل أولادهم، مجسّدة الخوف والهلع المتمكّن من قلوب الآباء ، وكأنّهم بادروا إلى قتل أبنائهم من بداية ما يقال له فقر ، مهما كان ذلك الفقر قليلاً ، والتضييق عليهم ليس شديداً ، وهو ما يؤكد تكرير «إملاق» ، إيماءً إلى صغره وضعف شأنه. وتتأغم ذلك مع تقديم ضمير الآباء وما يومئ به من أنّ الله قادر على أنّ يبذل الفقر الواقع بهم غنى ، ويغيّر من أحوالهم بانضمام الأولاد إليهم.

وحيث كان التخوّف من فقر لم يقع ، وهو ما يدفع الإنسان إلى البخل والشح حتى على نفسه ، كما آذن به قوله ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ ، جاءت الخشية لتشير إلى بلاهة المقدمين على قتل أولادهم تخوّفاً من مشاركتهم أرزاقهم ، والتضييق عليهم بكثرة الأولاد ، فكان لفظ ﴿خَشِيَةً﴾ متناغماً كذلك مع تقديم ضمير الأبناء نعيّاً عليهم أنّ يدفعهم خوف الفقر إلى قتل من كانوا سيفتحون أبواب الرزق أمامهم ، فالله تعالى خلقهم وأجرى عليهم أرزاقهم في بطون أمهاتهم ، لذا قدّم رزق الأبناء على رزق الآباء دفعا لهذا الخوف.

وهذا موضع آخر قال النحاة والمفسرون إنّ «من» فيه للتعليل ، ذلك قوله تعالى حكاية عن قوم نوح ﴿وَمِمَّا خَطِيئَتُهُمْ أُعْرِقُوا فَأَذَلُّوا نَارًا فَلَمَّا يَجِدُوا هُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَارًا﴾ (نوح: ٢٥). قال الزمخشري: «تقديم ﴿وَمِمَّا خَطِيئَتُهُمْ﴾ لبيان أنّ لم يكن إغراقهم بالطوفان ، فإبخالهم النار ، إلا

من أجل خطيئاتهم» (١).

وأرى أنّ «من» تبعيضية ، ولها دلالة بلاغية لا يؤدّيها سواها ، ذلك أنّ الله تعالى أراد أن يبين كثرة ذنوبهم ، وبشاعة ما اقترفوا من الآثام ، الأمر الذي لم يستطع «نوح» معه طوال ألف سنة إلا خمسين عاماً أن يُغيّر منه ، لعنادهم وانغماسهم في الغي والضلال ، وكأنّ بعض هذه الخطايا كان كفيلاً أن يستوجب غضب الله عليهم ، ويستحقوا معه ما نزل بهم من إغراق في الدنيا ، وإحراق في نار الآخرة ، وذلك ما تشيعه «من» في تركيبها.

وأما قوله تعالى ﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْصِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ (البقرة: ١٩) ، فليست «من» في قوله ﴿ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ مزايلاً لمعناها الأصلي من الدلالة على الابتداء إلى معنى التعليل كما قال به كثيرون (٢).

ودلالاتها على الابتداء هي التي تجسّد مشاعر الرعب والفرع الذي استبَدَّ بالسائرين في هذا الجوّ المظلم برعوده وبروقه ، وكيف استولى عليهم الخوف حتى كانوا يضعون أصابعهم بكاملها في آذانهم لأول بارقة من الصواعق ، فكيف حين تتوالى عليهم الصواعق وتشتد؟ فالإسراع إلى وضع أصابعهم من بدء الصواعق ، يتعاون فيه معنى الابتداء مع المبالغة بالمجاز المرسل ليرسم صورة مُجسّدة للحياة القلقة الوجلة التي يعيشها المنافقون.

وممّا قيل فيه إن «من» جاءت للتعليل قوله تعالى ﴿ ثُمَّ قَسَتْ

(١) الكشف ١٦٤/٤.

(٢) انظر الإتقان في علوم القرآن ١/١٧٦.

قُلُوبِكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ
 أَلْأَنْهَارُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ أَلْمَاءً وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴿٧٤﴾
 (البقرة: ٧٤) ، حيث ذهب البعض إلى أن معنى ﴿مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾: من
 أجل خشيته ، و«من» للتعليل.

وأراها بدلالاتها على الابتداء تضاعف النعي على بني إسرائيل ،
 وتزيد من حدة الإنكار طيهم لقسوة قلوبهم إلى هذا الحد الذي تفوق فيه
 أقسى ما عُرف من الجمادات بالصَّلابة ، وهو الحجارة ، وعلى طريق
 الترقّي في المبالغة من قسوة قلوبهم جاء قوله ﴿وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ
 خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ لتفيد «من» فيه أن هذه الحجارة القاسية تهبط من ابتداء
 وقوع الخشية ، فكيف لو تمكّنت منها وتتابع وتوصلت إلى غايتها ،
 فأَيُّ نكيرٍ هذا على قلوب من لحم ودم تقسو كل هذه القسوة في الوقت
 الذي ترق في هذه الحجارة كل هذه الرقة.

من ومعنى الاستعلاء

هذا معنى أثبتّه لـ«من» جمهورٌ كبيرٌ من اللغويين والمفسرين ^(١) ،
 مستندلين بقوله تعالى ، متحدثًا عن نوح - عليه السلام - : ﴿وَنَصَرْتَهُ مِنْ
 الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الأنبياء:
 ٧٧) ، ذاهبين إلى أن الأصل في فعل النصر أن يتعدّى بـ«على» ،
 مثل قوله تعالى ﴿فَتَلَوْتُمْهُمُ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَتُخْزِيهِمْ وَنُصْرَتُكُمْ

(١) انظر فقه اللغة وأسرار العربية ٢٣٧ ، والأزهية ٢٨٢ ، والإتقان ١ / ١٧٦ .

عَلَيْهِمْ ﴿التوبة: ١٤﴾.

وبالرجوع إلى معاجم اللغة نجد أنَّ النصر معناه العون ، وهذا العون قد يكون بتغليبه على خصمه ، أو بمنع خصمه منه ، وفي الحديث: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا». وتفسيره: أن يمنع من الظلم إن وجده ظالمًا ، وإن كان مظلومًا أعانه على ظالمه (١).

وحيث كان المراد تغليب طرف على آخر في معركة أو خصومة يُعدَّى الفعل بـ«على» ، كما في آية التوبة السابقة ، وكما في قوله تعالى ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٥٠) ، وقوله ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِثِيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (١٥٦) وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿ (آل عمران: ١٤٦-١٤٧).

فها هنا معارك محتمة ، يحاول كل طرف فيها أن يتغلب على الآخر ، ومن ثمَّ كان نصر الله فيها يعني إعانتهم بتغليبه على عدوهم. أمَّا قوله تعالى ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ فهو موطن المنع والإنهاء؛ لأنَّ نوحًا - عليه السلام - لم يعلن الحرب على قومه ، ولم يكن معه من الجنود والأنصار ما يتصدَّى به لعنت المشركين ، بل كان قومه هم الذين يحاولون استئصاله والقضاء عليه ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَنْصَبْ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ (الشعراء: ١١٦).

(١) انظر لسان العرب ٤ / ٤٤٣٩.

وإلى هذا ذهب العز بن عبد السلام فقال: «النصر إن استعمل بـ(على) كان بمعنى الغلبة ، نحو ﴿فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ ، وإن استعمل بـ(من) كان بمعنى المنع ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾^(١).

يؤيد ذلك أن كل ما جاء من فعل النصر في القرآن مُعْدَى بـ«من» كان هناك طرف قاهر يُراد منعه من إنفاذ أمره فيمن يتهَدَّه ، كما في آية الأنبياء ، وكما في قوله ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾ (غافر: ٢٩) ، وقوله ﴿وَيَقَوْمٌ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَفْتُمْ﴾ (هود: ٣٠). ويرى صاحب الكشف أن «نصر» هنا مطاوع «انتصر» ، وكأن المعنى: انتقمنا منهم^(٢) ، وفرق الأساس بين «نصره الله على عدوه» و«نصره من عدوه» ، بأن المتعدّي بـ«على» يدل على مجرد الإعانة ، والمتعدّي بـ«من» يدل على استتباع ذلك للانتقام من العدو والانتصار عليه^(٣).

وهو وجه لطيف له ما يدل عليه ، ذلك أن الآية التي قبل هذه الآية صرّحت بتتجية الله تعالى لنوح ، وذلك هو نصره من عدوه ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ (الأنبياء: ٧٦) ، فما فائدة قوله ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ إلا أن يكون زيادة بيان بالدلالة على الانتقام منهم ، وقد كان ذلك بإغراقهم،

(١) الفوائد في مشكل القرآن ٥٥.

(٢) انظر الكشف ٥٧٩ / ٢.

(٣) انظر روح المعاني ٧٣ / ١٧.

وهو ما أفاده النيسابوري بقوله: «وزاده بياناً بقوله ﴿وَنَصَرْنَاهُ...﴾ (الآية). تقول: نصرته منه فانتصر ، إذ جعلته منتصراً منه ، أي منتقماً» (١).

ومما قيل فيه إنَّ «من» تدل على الاستعلاء قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٢٦) ، إذ الأصل في فعل الإيلاء أن يتعدى بـ«على» ، فتقول: آليت على كذا ، كما تقول: حلفت عليه ، فلما جاء هنا مُعَدَّى بـ«من» كان ذلك داعياً للبحث عن سرِّ المخالفة في هذه التعذية. وأيسرُ الآراء أن يقال إنَّ «من» بمعنى «على» ، وهناك مَنْ قال إنَّ الفعل ضُمِّن معنى «الامتناع» ، فعُدِّي تعديته ، أو إنَّ «من» للتعليل ، كأنَّ الإيلاء كان بسبب النساء (٢).

وقال آخر: إنما عُدِّي ههنا بـ«من»؛ لأنه أريد لهم من نسائهم ﴿تَرِيصٌ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ﴾ ، كما يقال: لي منك كذا (٣). وعلى هذا الرأي فليس الجار والمجرور صلة الفعل ﴿يُؤُولُونَ﴾ ، وهذا مردود عليه بحديث أنس بن مالك: أنَّ النبي - صلى الله عليه وسلم - آلى من نسائه شهراً (٤) ، فليس فيه «له».

وعَلَّ ابن منظور تعذية الفعل بـ«من» في الحديث بقوله: «وإنما عُدَّاه بـ(من) حملاً على المعنى ، وهو الامتناع من الدخول ، وهو يتعدَّى بـ(من)» (٥).

(١) غرائب القرآن ١٤ / ٤٤.

(٢) انظر البحر المحيط ١٨١ / ٢.

(٣) غرائب القرآن للنيسابوري ٥٤ / ٢٧.

(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل ٢٠٠ / ٣.

(٥) لسان العرب ١١٧ / ١.

وأرى أنَّ الإيلاء إذا عُدِّي بـ«على» كان الغرض الإضرار بمن وقع عليه الإيلاء ، والإيحاء بظهور المولي ونفوذه وسيطرته ، وحين يُعَدَّى بـ«من» فإنَّه يدل على التولي منه والصدر عنه ، وهذا ما توحى به «من» في الآية الكريمة ، مشيرة إلى أنَّه ولي من امرأته وجافاها ، وكأنَّه أخرجها من قلبه ونفسه ، ولهذا السر يُعَدَّى الظهار بـ«من» ، فيقال: ظاهر من امرأته. قال تعالى: {والذين يظاهرون من نسائهم} (المجادلة: ٣) ، وكأنَّ المظاهر أعطى ظهره لامرأته وولي منها.

من ومعنى الظرفية

من أشهر الأمثلة التي استدلُّ بها القائلون بتبادل حروف الجر مواقعها ومعانيها على دلالة «من» على الظرفية ، قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ثَوَدَىٰ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة: ٩) ، وقوله ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ (التوبة: ١٠٨).

قال الرُّضِّي: «وأنا لا أرى في الآيتين معنى الابتداء ، إذ المقصود من معنى الابتداء في (من) أن يكون الفعل المتعدِّي بـ(من) الابتدائية شيئاً ممتداً ، كالسير والمشي ونحوه ، ويكون المجرور بـ(من) الشيء الذي منه ابتداء ذلك الفعل ، نحو: سرت من البصرة ، أو يكون الفعل المتعدِّي بها أصلاً للشيء الممتد ، نحو: تبرأت من فلان إلى فلان ، وكذا: خرجت من الدار ، إذا انفصلت منها ، ولو بأقل خطوة ، وليس التأسيس والنداء حدثين ممتدين ، ولا أصليين للمعنى الممتد ، بل هما حدثان واقعان فيما بعد (من) ، وهذا معنى (في) ، فـ(من) في الآيتين

بمعنى (في)» (١).

ولنا أن نسأل: إذا كانت «من» بمعنى «في» ، فما سرُّ العدول عن الحرف الأصلي؟

ولمَّ لم يقل: في أول يوم؟ وفي يوم الجمعة؟

إنني أراها في الآيتين على أصلها من الابتداء أو التبويض ، والتبويض - كما نقل الرُّضِيُّ عن المبرد وعبد القاهر والزمخشري - راجعٌ إلى معنى الابتداء؛ لأنَّ الدراهم في قولك: «أخذت من الدراهم» مبدأً الأخذ (٢).

أمَّا لماذا أوثرت «من» على حرف الوعاء في الآية الأولى؟ فلأنَّ الله تعالى لا يريد من المؤمنين ترك أعمالهم في هذا اليوم ، والانقطاع إلى الصلاة والعبادة ، بل طلب إليهم أن يبدؤوا يومهم بالعمل ، فإذا سمعوا النداء لصلاة الجمعة من بعض هذا اليوم لبَّوا نداء الله تعالى مسرعين ، فإذا ما فرغوا من صلاتهم يادروا بالعودة إلى أعمالهم.

ألا ترى إلى قوله ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ ، أليس الأمر بالانتشار في الأرض ابتغاءً لفضل الله ورزقه، وتصديره بالفاء المعقبة ، دليلاً على ما يهدف إليه القرآن من أداء هذه الشعيرة في جزء من النهار حتى لا يفهم المسلمون أنَّ احتفاء الإسلام بيوم الجمعة ، ودعوة المسلمين إلى التجمُّع فيه ، واختصاصه بصلاة معينة - مُوجبٌ لترك العمل في هذا اليوم؟

إنَّ «من» التبعية هي وحدها التي تنهض بهذا الغرض ، ولا

(١) شرح الكافية ٢/ ٢٩٨.

(٢) انظر شرح الكافية ٢/ ٢٩٨.

يؤدّي حرف الوعاء ما تؤدّيه «من» في مكانها ، وذلك ما يتضح من كلام النيسابوري ، حين ردّ القول بأن «من» في الآية بيانية ، فقال: «إنّ اليوم أعمّ من وقت النداء ، والعام لإبهامه لا يصير بياناً ظاهراً ، فالأولى أن تكون (من) للتبعيض» (١).

و«من» في قوله تعالى ﴿لَمَسْجِدَ أُسَسِّ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ هي «من» الابتدائية ، ولها دلالاتها في أنّ هذا المسجد كان منذ اللبنة الأولى التي وُضعت لتأسيسه مصحوباً بالتقوى ، مبالغة في صدق النوايا ، وإخلاص العمل لوجه الله ، إبان التفكير فيه ، ومن بداية العمل في بنائه ، فأنت حين تقول: ذهبت إلى الحقل من أول اليوم ، عنيت أنّ ذهابك كان جد مبكر ، بحيث بدأ ببداية أول اليوم دون أن تنصرم منه لحظة من لحظاته ، وإذا قلت: ذهبت إلى الحقل أول اليوم أفدت التبكير نعم ، لكنك لم تستوعب لحظات اليوم من بداية ما يقال له «أول» ، وعليه فإنّ «من» في الآية دالة على استيعاب وقت الأوليّة كله ، مبالغة في أنّ جزءاً ولو يسيراً من الوقت لم تكن التقوى مفارقة له ، وفي ذلك أبلغ الحسم للمرّجفين الذين أرادوا الإساءة إلى هذا المسجد ، وحاولوا الإضرار به ، وضرب وحدة المؤمنين ببناء مسجد آخر.

ألا ترى إلى سياق الآية ، وما يحوطه من الحسم البالغ ، والتأكيدات المتتالية على سوء النوايا من المنافقين ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَاجًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (١٧) لا نفد فيه أبداً لَمَسْجِدَ أُسَسِّ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ﴿ (التوبة: ١٠٧ -

(١) غرائب القرآن ٢٨ / ٥٢.

وهذه آية أخرى كثر الاستدلال بها على معنى الظرفية في «من»، أو نياتها عن حرف الوعاء ^(١) ، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ﴾ (فاطر: ٤٠) ، حيث فسر الكثيرون ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾ بمعنى: في الأرض ^(٢) .

ولا أدري أي ضرورة تدعو إلى مثل هذا القول ، مع وضوح دلالتها على التبعية ، وانسجامه مع الغرض من نفي الشركاء مع الله تعالى في خلقه ، فالذي يدعي أنَّ مع الله إلهاً آخر عليه أن يثبت أي جزء من أجزاء الأرض خلقه ، فشارك الله تعالى في خلقه ، وكأنه يقول: إنَّ العالم المنظور أرض بما عليها ، وسماء بما فيها ، وهما - لا شك - مخلوقتان ، وإذا أقررتم بأنَّ الله تعالى خالق ، وزعمتم أنَّ معه آلهة أخرى ، فأبي أجزاء الأرض خلقها الشركاء؟ والقول بأنَّ «من» بمعنى «في» ينزل بالتحدي من خلق الأرض وما عليها إلى خلق ما فيها، ويصير المعنى: أي شيء خلق الشركاء في هذه الأرض ، وتصير الأرض ذاتها بمنأى عن هذا التحدي ، مع أنها هي الأدل على عظيم قدرة الله ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ .

ولعل أضعف من ذلك قولهم بدلاتها على الظرفية ، في قوله تعالى ، على لسان صالح - عليه السلام - مخاطباً قومه: ﴿وَالِإِثْمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ﴾ (هود: ٦١) .

(١) انظر الجنى الداني ٤١٤ ، وتأويل مشكل القرآن ٥٧٧ .

(٢) انظر معاني الحروف للزجاجي ٧٦ .

قال الألوسي: «أي ابتداء خلقكم منها ، فإنها المادة الأولى ، وآدم الذي هو أصل البشر خلق منها. وقيل: الكلام على حذف مضاف ، أي: أنشأ أباكم. وقيل: (من) بمعنى (في) ، وليس بشيء» (١).

وإذا كان الألوسي قد أحسن في ردّ هذا القول وتضعيفه ، فإنني لا أعرف كيف ساغ لقائله وهم يقرأون قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ (هود: ٥٥) ، وقوله ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ (السجدة: ٧) ، فهل يجوز لهم أن يقولوا إن معنى ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾: فيها خلقناكم؟

إن النظم الكريم قصد على لسان صالح أن يُذكّر قومه بمبدأ نشأتهم من هذه الأرض ، التي يمشون فيها مختالين وبيطشون جبارين ، بعد أن أطال الله أعمارهم فيها ففتتاسوا بداية خلقهم وخالقهم ، وكأنه يقول لهم: خففوا الوطء فما أديم الأرض إلا من هذه الأجساد ، وما أجسادكم إلا من هذا الأديم ، وذلك معنى غير معنى الظرفية ، التي لو جاءت لدلت على المكان الذي شهد منشأهم ، واحتضنهم في بداية خلقهم ، وهو ما لا يهدف إليه النظم الحكيم.

وامتداداً لهذا التساهل في معاني الحروف ، والتدخل الذي تضيق معه معالمها ، قال المرتضي إنها بمعنى الظرفية في قوله تعالى ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ﴾ (الأنبياء: ٣٧) ، وقدّر المعنى: في عجل (٢). ولا أرى ما يدعو إلى ذلك. فقل لي بربك: أيهما أبلغ في الدلالة على تعجل الإنسان لما يراه نفعا له ، والمبالغة في هذه الصفة: أن يقال إن العجل

(١) روح المعاني ١٢ / ٨٨.

(٢) أمالي المرتضي ١ / ٤٦٨.

هو المادة التي صيغ منها خلق الإنسان ، فهو بكل ما فيه من لحم ودم وفكر وقلب مجبول على هذه الطبيعة التي خلق منها ، أم يقال إنه خلق بالعجلة متمكناً فيها؟

لا شك أن ما عليه النظم الكريم هو الأبلغ فيما قصد إليه من المبالغة في وصف الإنسان بالعجلة لإحراز ما يظنه ، ولو تريت لعلم أن الخير فيما يختاره الله لا فيما يختاره لنفسه ، ولذلك اختار صيغة المبالغة في هذا الوصف من قوله تعالى ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ (الإسراء: ١١).

اللهم اجعل عجلتنا إلى طاعتك ، ولا تجعلها في معصيتك ، واغفر لنا ما تجاوزنا به عن مرادك ، وأحسن جزاءنا فيما هديتنا إليه من أسرار كتابك ، إنك أنت العفو الكريم.

المصادر والمراجع

- ١- الإتيقان في علوم القرآن - للسيوطي
مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الثالثة ١٣٧٠هـ.
- ٢- الإحكام في أصول الأحكام - للآمدي
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٣- الأزهية في علم الحروف - للهروي
تحقيق عبدالمعين الملوحي - مطبوعات مجمع اللغة العربية
بدمشق ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ٤- أساس البلاغة - للزمخشري
دار الفكر.
- ٥- أسباب النزول - أبو الحسن الواحدي
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- ٦- أسرار البلاغة - لعبد القاهر الجرجاني
دار المعرفة - بيروت - لبنان ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ٧- الإسلام في عصر العلم - محمد أحمد الغمراوي
دار الكتب الحديثة - مطبعة السعادة.
- ٨- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز - للعز بن
عبد السلام
المطبعة العامرة ١٣١٣هـ.
- ٩- إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج

ت: إبراهيم الإبياري - المؤسسة المصرية العامة للتأليف
والترجمة والنشر ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.

١٠- أمالي المرتضي - للشريف المرتضي

ت: محمد أبو الفضل إبراهيم - دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٣هـ -
١٩٥٤م.

١١- إملأ ما مَنَّ به الرحمن - لأبي البقاء العكبري

دار ومكتبة الهلال - بيروت - لبنان.

١٢- الإيضاح - للخطيب القرويني

مطبوع مع بغية الإيضاح - مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز.

١٣- البحر المحيط - لأبي حيان الأنلسي

مطبعة السعادة - الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ.

١٤- بدائع الفوائد - لابن القيم الجوزية

دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.

١٥- البرهان في علوم القرآن - للزركشي

ت: محمد أبو الفضل إبراهيم - عيسى البابي الحلبي - الطبعة
الأولى ١٩٥٨م.

١٦- بغية الإيضاح - عبد المتعال الصعيدي

مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز.

١٧- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري - د. محمد حسنين

أبوموسى

دار الفكر العربي - القاهرة.

١٨- بيان إعجاز القرآن - للخطابي

ت: د. محمد خلف الله - د. محمد زغلول سلام ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - دار المعارف ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م ، ط: ثانية.

١٩- تأويل مشكل القرآن - لابن قتيبة

دار التراث - الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٢٠- التحرير والتوير - محمد الطاهر بن عاشور

عيسى البابي الحلبي ١٩٦٤م.

٢١- التسهيل لعلوم التنزيل - لابن جزري الكلبي

دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ -

١٩٧٣م.

٢٢- تفسير البيان - للطوسي

ت: أحمد حبيب العاملي - مطبعة النعمان - النجف ١٣٨٥هـ -

١٩٦٦م.

٢٣- تفسير القرآن الحكيم - محمد رشيد رضا

دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان.

٢٤- تفسير القرآن العظيم - لابن كثير

دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي.

٢٥- التفسير الكبير - للفخر الرازي

المطبعة البهية - مصر ١٣٥٧هـ.

٢٦- التفسير المنير لمعالم التنزيل المسمى مراح لبيد - لمحمد

نوري الجاوي

مصطفى الحلبي - الطبعة الثالثة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

- ٢٧- تفسير النسفي - للنسفي
- عيسى البابي الحلبي - دار إحياء الكتب العربية.
- ٢٨- تتاب حروف الجر في لغة القرآن - د. محمد حسن عواد
- دار الفرقان للنشر والتوزيع - عمان - الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ٢٩- تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات - محيي الدين أفندي
- ملحق بالكشاف - مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- ٣٠- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس
- مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الثانية ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.
- ٣١- جامع البيان - الطبري
- دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- ٣٢- الجامع لأحكام القرآن - القرطبي
- دار الكاتب العربي - القاهرة ١٩٦٧م.
- ٣٣- الجنى الداني في حروف المعاني - للمرادي
- ت: د. فخر الدين قباوة - دار الآفاق الحديثة - بيروت ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٣٤- جواهر الحسان في تفسير القرآن - للشعالبي
- مؤسسة الأعلى للمطبوعات - بيروت - لبنان.
- ٣٥- حاشية الأمير على مغني اللبيب
- دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.
- ٣٦- حاشية الإنبائي على الرسالة البيانية

المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٥هـ.

٣٧- حاشية الدسوقي على مغني اللبيب
دار إحياء الكتب العربية.

٣٨- حاشية السيد الشريف على الكشف
مطبوعة على الكشف - مصطفى البابي الحلبي.
٣٩- حاشية الصبان على شرح الأشموني

دار الفكر - بيروت.

٤٠- حروف المعاني - عبدالحى حسن كمال
المطبعة السلفية ومكتبتها - الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ - القاهرة.

٤١- الخصائص - لابن جني

ت: محمد علي النجار - دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت -

لبنان.

٤٢- درة التنزيل وغرة التأويل - للخطيب الإسكافي

دار الآفاق الحديثة - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

٤٣- الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد - سيف الدين بن يحيى بن

سعد الدين التفتازاني

دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٤٤- ديوان الشماخ - تحقيق وشرح صلاح الدين الهادي

دار المعارف - مصر ١٩٦٨م.

٤٥- رسالة الصبان في علم البيان

المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٥هـ.

٤٦- رصف المباني في شرح حروف المعاني - للمالقي

ت: د. أحمد محمد الخراط - دار القلم - دمشق.

٤٧- روح المعاني - للألوسي

إدارة الطباعة المنيرية.

٤٨- الزاهر في معاني كلمات الناس - لأبي بكر بن الأنباري

دار الشؤون الثقافية العامة - العراق - الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

٤٩- سر صناعة الإعراب - ابن جني

ت: مصطفى السقا وآخرين - مصطفى البابي الحلبي - الطبعة

الأولى ١٣٧٤هـ - ١٩٥٤م.

٥٠- سنن ابن ماجه - ت: محمد فؤاد عبد الباقي

دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

٥١- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك

دار الفكر - بيروت.

دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي).

٥٢- شرح الكافية - للرضي

المطبعة العامرة ١٢٧٥هـ.

٥٣- شرح المفصل - لابن يعيش

عالم الكتب - بيروت - لبنان.

٥٤- شرح المفضليات - للتبريزي

ت: محمد علي البجاوي - دار نهضة مصر للطبع والنشر -

القاهرة.

٥٥- الصاحب - لابن فارس

ت: السيد صقر - عيسى البابي ١٩٧٧م.

- ٥٦- صحيح مسلم بشرح النووي
دار الفكر - بيروت - لبنان ١٣٨٩هـ.
- ٥٧- عدة السالك إلى تحقيق أوضاع المسالك - محمد محيي الدين
عبد الحميد
المكتبة العصرية - بيروت.
- ٥٨- غرائب القرآن - للنيسابوري
ت: إبراهيم عطوة عوض - مصطفى الحلبي - الطبعة الأولى
١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
- ٥٩- غريب القرآن لأبي عبد الرحمن الزبيدي
ت: محمد سليم الحاج - عالم الكتب - بيروت ١٤٠٥هـ -
١٩٨٥م.
- ٦٠- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير
- للشوكاني
دار المعرفة - بيروت.
- ٦١- الفتوحات الإلهية - للجمل
دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي).
- ٦٢- فقه اللغة وأسرار العربية - للثعالبي
دار مكتبة الحياة - لبنان.
- ٦٣- الفوائد في مشكل القرآن - للعز بن عبد السلام
ت: سيد رضوان علي الندوي - مطبوعات وزارة الأوقاف
بالكويت ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- ٦٤- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن - لابن القيم

دار المعارف - الرياض.

٦٥- القاموس المحيط للفيروز آبادي

ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير - للطاهر أحمد الزواوي

عيسى البابي الحلبي - الطبعة الثانية.

٦٦- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب - للبطليلوسي

ت: مصطفى السقا - د. حامد عبدالمجيد - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٢م.

٦٧- الكامل - للمبرد

عارضه بأصوله: محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الفكر العربي - القاهرة.

٦٨- الكتاب - لسيبويه

الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥م.

٦٩- كتاب حروف المعاني - للزجاجي

ت: د. علي توفيق الحمد - مؤسسة الرسالة - دار الأمل - الأردن ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٧٠- كتاب معاني الحروف - للرماني

ت: د. عبدالفتاح إسماعيل شلبي - دار الشروق - جدة - ط ثانية

١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٧١- الكشف - للزمخشري

مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

٧٢- لباب التأويل في معاني التنزيل - للخازن

- مصطفى الحلبي - الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
- ٧٣- لسان العرب - لابن منظور
دار المعارف - القاهرة.
- ٧٤- المثل السائر - لابن الأثير
نهضة مصر ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
- ٧٥- مجاز القرآن - لأبي عبيدة
عارضه بأصوله: محمد فؤاد سزكين - مؤسسة الرسالة - بيروت
- الطبعة الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ٧٦- مجمع البيان في تفسير القرآن - للطبرسي
طهران ١٣٧٣هـ.
- ٧٧- مجلة المجمع الملكي بالقاهرة - العدد الأول (بحث في
التضمين).
- ٧٨- محاسن التأويل - للقاسمي
دار الفكر - بيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- ٧٩- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز - لابن عطية
ت: أحمد صادق الملاح - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية -
القاهرة ١٩٧٤م.
- ٨٠- المخصص - لابن سيده
دار الفكر - بيروت.
- ٨١- مسند الإمام أحمد بن حنبل
المكتب الإسلامي للطباعة والنشر - دار صادر - بيروت.
- ٨٢- معاني القرآن - للأخفش

ت: د. فائز فارس - المطبعة العصرية - الكويت - الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٧٩م.

٨٣- معاني القرآن - للفرء

الجزء الأول: الهيئة المصرية العامة ١٩٨٠م.

الجزء الثاني: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

الجزء الثالث: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م.

٨٤- معترك الأقران في إعجاز القرآن - للسيوطي

ت: علي محمد البجاوي - دار الفكر العربي ١٩٦٩م.

٨٥- معجم الأفعال المتعدية بحرف - موسى بن محمد الملياني

الأحمدي

دار العلم للملايين بيروت - الطبعة الأولى ١٩٧٩م.

٨٦- المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة - د. محمد سالم

محيسن

دار الجيل - بيروت.

٨٧- مغني اللبيب - لابن هشام

دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٨٨- المفردات - للراغب الأصفهاني

أعده للنشر: محمد أحمد خلف الله - مكتبة الأنجلو المصرية -

القاهرة.

تحقيق محمد سيد كيلاني - مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٨٩- المفصل - للزمخشري

دار الجيل - بيروت - الطبعة الثانية.

٩٠- ملاك التأويل - للغرناطي

ت: د. محمود كامل أحمد - دار النهضة العربية - بيروت

١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٩١- من أسرار التعبير في القرآن - حروف القرآن - د.

عبدالفتاح لاشين

عكاظ للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية - الطبعة

الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩٢- منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن

الكريم - لابن الجوزي

ت: محمد السيد الصفطاوي - منشأة دار المعارف بالإسكندرية

١٩٧٩م.

٩٣- نتائج الفكر في النحو - للسهيلي

ت: د. محمد إبراهيم البنا - دار الرياض للنشر والتوزيع.

٩٤- الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال - لابن المنير

الإسكندراني

مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

٩٥- النحو الوافي - عباس حسن

دار المعارف - الطبعة الثانية ١٩٦٣م.

٩٦- نظرية الحروف العاملة ومبناها وطبيعة استعمالها القرآني

بلاغياً - د. هادي عطية مضر

مكتبة النهضة العربية - بيروت - ط أولى ١٤٠٦هـ.

- ٩٧- النهر الماد من البحر - لأبي حيان الأندلسي
مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ.
- ٩٨- همع الهوامع - للسيوطي
دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.
- ٩٩- الوجيز في تفسير القرآن العزيز - للواحي
مصطفى الحلبي - الطبعة الثالثة - ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- ١٠٠- وسائل الفتنة في شرح العوامل المائة - لمحمود العيني
مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٦٣٣/هـ.

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٣	تقديم
٧	توطئة
	الفصل الأول
٢٧	التضمين وأثره على دلالات الحروف وأسرارها
٢٩	التضمين : تصحيح للتعديّة لا بحث عن أسرار الحروف
	التضمين في مفهوم النُحاة
	التضمين في مفهوم البيانين
	التضمين بين الحقيقة والمجاز
	التضمين لا ينهض بأسرار الحروف
	المخالفة في التعديّة خروج عن مقتضى الظاهر
	الفصل الثاني
٥٧	من أسرار حرف الاستعلاء
٥٩	على وحرف الوعاء
٧٣	على وكلمة المصاحبة
٨١	على وحرف الإصاق
٨٨	على وحرف الاختصاص

٩٩	على وحرف الابتداء
١٠٤	على وحرف الانتهاء
١١٧	زيادتها مع الفعل المتعدي

الفصل الثالث

١٢٩	من أسرار حرف الظرفية
١٣١	حقيقة الظرفية ومجازها
١٣٦	في وحرف الاستعلاء
١٤٢	في وحرف الاختصاص
١٤٧	في وحرف الانتهاء
١٦٢	في وحرف الابتداء
١٦٨	في وكلمة المصاحبة
١٧٤	في ودورها في بلاغة التجريد

الفصل الرابع

١٧٩	من أسرار حرف الإلصاق
١٨١	حقيقة الباء ومجازها
١٨٤	الباء ومعنى التعدية
١٩٥	الباء ومعنى الاستعلاء
٢٠٦	الباء ومعنى الظرفية
٢١٣	الباء ومعنى التبعية
٢١٧	الباء ومعنى الانتهاء

٢٢٢

الباء ومعنى المجاوزة

٢٢٩

الباء ومعنى اللام

الفصل الخامس

٢٣٧

من أسرار حرف الاختصاص

٢٣٩

حقيقة اللام

٢٤٠

اللام وحرف الانتهاء

٢٦١

اللام وحرف الاستعلاء

٢٧٣

اللام وحرف الوعاء

٢٧٧

اللام ومعنى المجاوزة

٢٨٢

اللام بين الزيادة وحرف الابتداء

٢٨٧

لام العاقبة

الفصل السادس

٢٩١

من أسرار حرف الانتهاء

٢٩٣

معنى إلى وأسرار زيانتها

٢٩٦

إلى وحرف الاختصاص

٣٠٦

إلى وكلمة المصاحبة

٣١٣

إلى وحرف الإصاق

٣١٧

إلى وحرف الوعاء

٣٢٤

إلى ومعنى الاستعلاء

الفصل السابع

من أسرار حرف المجاوزة

٣٢٩

حقيقته ومجازه

٣٣١

زيادة عن وأسرارها

٣٣٥

عن ومعنى الإلصاق

٣٤٢

عن ودلالاتها على التعليل

٣٤٨

عن وحرف الاستعلاء

٣٥٢

عن وحرف الابتداء

٣٥٧

الفصل الثامن

من أسرار حرف الابتداء

٣٦٧

حقيقته

٣٦٩

من بين الحذف والزيادة

٣٧١

من ومعنى المجاوزة

٣٨٦

من ومعنى الإلصاق

٣٩٠

من ومعنى التعليل

٣٩٦

من ومعنى الاستعلاء

٣٩٩

من ومعنى الظرفية

٤٠٣

المصادر والمراجع

٤٠٩

الفهرس

٤٢١