الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية–قسنطينة–

كلية الآدا ب والحضارة الإسلامية

قسم اللغة العربية

الشعبة: لغة ودراسات قرآنية

رقم التسجيل : .....

الرقم التسلسلي : .....

الاعترا ض في القرآ ن الكريم

-دراسة لغوية تطبيقية-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة والدراسات القرآنية

إعداد الطالب:

بلمرسلي سبع

إشراف الأستاذ الدكتور:

رابح دو ب

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلميّة	الجامعة الأصليّة	الصّفة
أ.د. صالح خديش	أستاذ	جامعة خنشلة	رئيسا
أ.د. رابح دوب	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	مشرفا ومقررا
أ.د. ذهبية بورويس	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	عضوا مناقشا
د. أحمد كامش	أستاذ محاضر "أ"	جامعة قسنطينة2	عضوا مناقشا
د. مراد مزعاش	أستاذ محاضر "أ"	المدرسة العليا للأساتذة بقسنطينة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية 2013–2014

قَالَ اللهُ -تعالى-:

﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾

[الإسراء: ٨٨]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إهداء

إلى كلِّ غيور على اللغة العربية .. لغة القرآن..

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر

الحمد لله من قبل ومن بعد.. والشُّكر له –سبحانه–على توفيقه وامتنانه.. ثم الشكر الجزيل لفضيلة الأستاذ الدكتور "رابح دوب" على قبوله الإشراف على هذا البحث أوّلا، وعلى نصحه وتوجيه ثانيا، وعلى تواضعه وصبره عليّ مدة إنجازه ثالثا. كما أشكر رئيس قسم اللغة العربية بكلية الآداب والحضارة الإسلامية بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية الأستاذ "عز الدين نابتي" على ما كان منه من دعم وتيسير ، وحرص دائم على توجيهي نحو الأفضل..والشكر موصول إلى كل أساتذة القسم الذين كنت أجد منهم التحفيز والتشجيع على الاجتهاد والاستمرار في البحث، وأخصُّ بالذِّكر فضيلة الأستاذ الدكتور "سامي الكناني"، فحفظ الله جميع أساتذتي وبارك في أعمارهم ونفع بعلمهم، وأدام الله عزّ جامعة الأمير وعطاءها.. ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله!

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل على عبده الفرقان ، و الصلاة و السلام على سيّد ولد عدنان، نبيّنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان. وبعد:

فقد أكرم الله –تعالى– اللغة العربية وشرّفها بأن جعلها لغة القرآن، وجعل تعلّمها سبيل الوقوف على أسراره، والإبانة عن وجوه إعجازه وبلاغته. وقد تحدى الله بهذا الكتاب العرب العرباء، أرباب الفصاحة وأساطين البيان، وهو من جنس الأحرف التي ينطقون ويكتبون، والأساليب التي يتكلّمون ويعهدون، فعجزوا عن الإتيان بما يدانيه، وأدركوا استحالة أن يكون القرآن، بذلك البيان الذي يذهب بالألباب والعقول والنظم الذي يأخذ الأرواح ويتملّك القلوب، من نسج بشر! فأذعن منهم من أذعن وكابر من كابر!

ولذلك كان وما يزال الاهتمام قائما بلغة القرآن، والبحث مستمرًّا في تكشُّف وجوه إعجازه البيانية، ودراسة أساليبه البلاغية، والاجتهاد في الوقوف على أسرارها ولطائفها، وإن اختلفت هذه الدّراسات من مرحلة لأخرى. ومن هذه الأساليب الاعتراض، موضوع هذا البحث.

إشكالية البحث وأهميته:

إن موضوع البحث هو الاعتراض كأسلوب بلاغي قي القرآن الكريم، و الأغراض والمعاني التي جاء يخدمها؛ وهو موضوع ولا شك ذو أهمية في مجال الدراسات القرآنية، ذلك أنه رغم كثرة وروده في القرآن لم يحظ بالعناية والاهتمام كما حظيت بعض الأساليب الأخرى كالعطف والاستفهام والحذف والتقديم والتأخير والتكرار وغيرها..

ولعل تنازع كتب النحو وكتب البلاغة وكتب التفسير وبعض كتب الدراسات القرآنية هذا الموضوع، وإن على شكل مسائل أو مباحث أو إشارات، من غير تعمق في البحث أو تقيد بالقرآن الكريم كمجال للدراسة، ينبئ عن خصوبة هذا الموضوع وثرائه، يقول **ابن حجة الحموي**:**"وفي**

الاعتراض من المحاسن المكملة للمعاني المقصودة ما يتميز به على أنواع كثيرة.."[1]، وفي بيان مكانة هذا الفن من فنون التعبير يقول **ابن جني:" اعلم أن هذا القبيل من هذا العلم كثير، قد جاء في القرآن وفصيح الشعر ومنثور الكلام، وهو جار مجرى التأكيد ، فلذلك لا يشنع عليهم ولا يستنكر عندهم أن يعترض به بين الفعل وفاعله والمبتدإ وخبره وغير ذلك مما لا يجوز الفصل فيه بغيره إلا شاذا أو متأوّلا"**[2]. ويعلق **خالد بسندي** على هذا بالقول:**" فنجد ابن جني دقيقا في تعبيره إذ يعدّ هذا اللون الأسلوبي علما قائما بذاته، يؤصل له ويبيّن أنه يرِد في اللسان العربي:القرآن والشعر والنثر.."**[3].

فالاعتراض كأسلوب من الأساليب البلاغية الكثيرة التي تميزت بها اللغة العربية دليل على قوتها وجماليتها، يقول **عبد المنعم عبد الله:"ذلك أن الاعتراض يضفي على الأسلوب تقوية وتوضيحا وتحسينا وتسديدا، وهو دليل صادق على رحابة التعبير في اللغة العربية ، وإحكام تراكيبها ودقة بنائها الأسلوبي"**[4].

ومتى وقع الاعتراض موقعه من السياق كان مما يقتضيه النظم ويتطلَّبه المقام، فهو ذو مزايا وأبعاد دلالية لا يمكن تحقُّقها بإسقاطه من الخطاب، إذ كل زيادة في مبنى الكلام العربي يقابلها – في الأصل– زيادة في الدلالة والمعنى!

ولذلك فإن موضوعا بهذه القيمة والأهمية لجديرٌ بأن يُفرَد بالبحث والنظر، وما أعظمها من قيمة حين يكون مجال البحث والدراسة هو القرآن الكريم، ومن هنا كان السَّعي في معرفة كيفية توظيف القرآن لهذا الأسلوب واستغلال طاقاته في خدمة المعاني، دلالة وحجاجا وفنية وجمالا، هو انشغال هذا البحث ومحوره الذي يدور حوله.

---

[1] خزانة الأدب وغاية الأرب: تحقيق: عصام شعيتو، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1/ 1987، ص366.

[2] الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق:محمد علي النجار، دار الشروق الثقافية، بغداد، 1990، ج1/ ص 335.

[3] تعدد المصطلح وتداخله: مجلة التراث العربي، دمشق، العدد98، السنة 25، حزيران 2005–جمادى الأولى 1426هـ، ص39–40.

[4] الاعتراض في اللغة العربية: مجلة الفيصل، العدد 184، 1992، ص 69.

سبب اختيار الموضوع:

تفطّنت إلى قيمة وأهمية الموضوع وأنا أبحث "الالتفات ودلالاته في القرآن الكريم" كعنوان لمذكرة التخرج لنيل شهادة الماجستير في اللغة والدراسات القرآنية، وأثار انتباهي، وأنا أقلب صفحات كتب التفسير خاصة، ورودُه بكثرة في القرآن، ووقوفُ المفسرين عنده استجلاءً للأسرار واللّطائف والمعاني، فضلا عن تداخله بالالتفات في الحدّ والتّعريف عند كثير من البلاغيين، ومجيئه معضِّدا ومقوِّيا ومحسِّنا للكلام في الموضع الواحد، ما جعلني أتطلّع إلى بحثه والنّظر في حقيقته وأغراضه، ومدى تأثيره في نظم الكلام وجمال العبارة..فاخترت هذا الموضوع مستعينا بالله أولا، ومستفيدا ثانيا من تجربتي في دراسة أسلوب الالتفات، ومن الدراسات الأخرى للأساليب في القرآن.

أهداف البحث:

وإذ اخترت موضوع"الاعتراض في القرآن الكريم " مشروعا للبحث، فبهدف:

1- جمع ما أمكن جمعه من الشّواهد القرآنية لهذا الأسلوب، لأنه وبعد الاطلاع على ما كُتِب في الموضوع، يجد الناظر أن الشّواهد القرآنية تكاد تكون ذاتها عند أغلب البلاغيين، ولا يلمس تنويعًا أو تغطية للقرآن الكريم في بحث الأسلوب.

2- تكشّف أكبر قدر من الأسرار والأغراض لهذا الأسلوب في القرآن، وكيفية توظيفه في خدمة تلك الأغراض؛ فإنه وإن كان بعض البلاغيين والمهتمِّين بالدراسات القرآنية قد كتب في هذا الشأن كالزركشي[1]والسيوطي[2] من المتقدمين مثلا، أو محمد عبد الخالق

[1] ينظر :البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزّركشي، تخريج وتقديم و تعليق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1988، ج3/ 56 وما بعدها.

[2] الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، د/ ط-ت، ص1684 وما بعدها.

عضيمة[1] وطلال يحي إبراهيم[2] و غيرهم من المتأخرين.. إلا أن هذه الكتابات تبدو أنها ليست بالقدر الذي يكافئ كثرة وقوة حضور هذا الأسلوب في القرآن الكريم. وإنّ مسحة لكتب التفسير، وللمهتم منها بالجانب اللغوي والبياني خاصة[3]، ستكشف عن أسرار ولطائف أخرى غير التي تردّدت عند هؤلاء.

3- استجلاء الجانب الإعجازي في نظم القرآن الكريم ، فكتاب الله هو معجزته الخالدة التي تحدّى بها العرب أول نزوله فيهم، ورغم توفر كل دواعي التحدي وأسباب التباري لديهم، فقد عجزوا عن أن يأتوا بمثل القرآن أو بمثل سورة منه! ولذلك فإنه وإن أُثِر عنهم استعمالهم لهذا الأسلوب في كلامهم شعرا ونثرا فإنهم لم يبلغوا به مبلغ القرآن الكريم، وإن تفننوا في البلاغة ونسج الكلام.. فكان ذلك الكمال من القرآن في النظم والبيان دليل ربانية مصدره.

4- النظر في أسباب الاختلاف بين المفسرين -خاصة- في القول بالاعتراض في مواضع من القرآن الكريم، فذلك من شأنه أن يثري دراسة هذا الأسلوب، ويزيد من وضوح معالمه وضوابطه، وهو ما لم يُشَر إليه في حدود ما أمكن الاطلاع عليه من دراسات في الموضوع.

5- توسيع دائرة البحث في الأساليب البلاغية في القرآن، بإثراء هذا النوع من الدراسات والعودة إلى أصحاب الاختصاص ممّن عني بالقرآن بحثا وتفسيرا وبيانا للمعاني، وعدم الاعتماد في ذلك على ما عهد عن أهل البلاغة وحسب، لما لكلام الله- تعالى- من خصوصية وتميّز، ولما يخصّ به – سبحانه- الناظرين والمتأملين في كتابه وكلامه طلبًا للمعاني من فتوح وبلوغ مرام، بقدر تفاوتهم في الإيمان وتمكّنهم من اللغة والبيان. وفي

---

[1] ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، د/ط-ت، القسم الثالث، الجزء الرابع، ص288، 319-328.

[2] ينظر: الجمل التي لا محل لها من الإعراب في القرآن الكريم: طلال يحي إبراهيم الطويبخي، دار دجلة، عمان، الأردن، ط1/ 2007،ص105-139.

[3] كـ "الكشاف" للزمخشري، "مفاتيح الغيب" للرازي، "البحر المحيط" لأبي حيان الأندلسي، "التحرير والتنوير" للطاهر بن عاشور، "إرشاد العقل السليم" لأبي السعود، "روح المعاني" للألوسي، و" فتح القدير"للشوكاني، وغيرها..

ذلك تمكين للاختصاص، اختصاص الدّراسات القرآنية، وترسيخ له وإبراز لمكانته بين فنون الدّراسات اللغوية والأدبية.

تساؤلات البحث:

انطلاقا مما سبق وبعد بيان إشكالية البحث وأهميته، وأهدافه وأسباب اختياره، فإن ثمة جملة من التساؤلات تطرح نفسها، أهمها:

- ما مفهوم الاعتراض؟ وما الذي تميز به المنهج البلاغي عن المنهج النحوي في فهمه؟ أثَبت المصطلح على مفهوم واحد أم أنه تغير من زمن إلى زمن ومن مرحلة إلى أخرى؟
- ما السرّ في وروده في القرآن الكريم بكثرة؟ آلغرض منه عام واحد تشترك فيه كل المواضع؟ أم أن كل موضع يختص بسرّ يناسب المقام والسياق؟ وهل ما تناوله المفسرون بخصوصه كالذي تناوله البلاغيون؟
- كيف وظّف القرآن هذا الأسلوب؟ وهل تنوعت المقامات والسياقات التي يرِد فيها؟
- ما قوة هذا الأسلوب في الإقناع والتأثير؟ وهل آليات وطرائق القرآن في ذلك واحدة؟
- هل لهذا الأسلوب البلاغي أثر في الجانبين النظمي والفني الجمالي، بما يبرز ملامح الإعجاز في القرآن؟
- ما حجم المواقع التي اختلف في القول بالاعتراض فيها؟ وما أسباب ذلك الاختلاف؟ وكيف يمكن الترجيح بين الأقوال فيما اختلف فيه؟

هذه جملة تساؤلات مطروحة، آمل أن يجد البحث أجوبة عنها إن شاء الله تعالى.

حدود ومجالات البحث:

الحقيقة الواقعة التي فرضت نفسها بنفسها هي أن القرآن الكريم هو معجزة الله الخالدة، لا تفنى كنوزه ولا تنقضي عجائبه.. ومن ادّعى الإحاطة بتلك الأسرار والكنوز فهو واهم، إذ لا سبيل للمرء إليها، ولو تمكّن أحد من ذلك ما بقي للإعجاز لمسة ولا لخلود التّحدي داع! ولكن

بحسب المرء أن يجتهد في تكشّف تلك الكنوز والتنقيب عن تلك اللطائف والأسرار، مستعينا بالله في ذلك، ومستثمرا جهد السابقين ، من غير ادعاء لإحاطة أو كمال!

ومن ثمة فإن لهذا البحث إطارا واضحا ومجالا محددا، فأما المجال فهو القرآن الكريم، وأما الإطار أو الحدود التي تضبطه فيمكن إجمالها في الآتي:

- التّركيز من حيث العموم على الجانب البلاغي الدلالي في بحث الأسلوب، ثم الجانب النحوي بحسب الحاجة واقتضاء المقام.
- التّركيز في جمع المادة العلمية على كتب التفسير، و على المهتم منها بالجانب اللغوي البياني خاصة، في تكشف الأغراض والأسرار لهذا الأسلوب في القرآن.
- لن يتعدى البحث عند إبراز الإعجاز القرآني الجانب النظمي البلاغي، وإلا فإن جوانب ومظاهر الإعجاز في القرآن كثيرة.
- التقيّد في بيان معاني الآيات القرآنية وتوجيهاتها بما ثبت عند أهل الاختصاص .
- الاستفادة من القراءات القرآنية، ما تواتر منها وما شذّ، فيما يساعد على دراسة هذا الأسلوب في التعبير وتوظيفاته.

منهج وخطوات البحث:

يقوم منهج بحث هذا الموضوع على استقراء مواضع الاعتراض في القرآن الكريم، بخطوات تأملية في عالمي التفسير والمعاني، لاستنباط أغراضه البلاغية، وفق منهج علمي يقوم على الخطوات الآتية:

1- التمهيد لموضوع البحث بمقدّمات علمية من منظومة البلاغة والدّراسات القرآنية، تتمثّل تحديدا في ضبط المصطلح بعد تتبّعه وتأمّل مراحل تدرّجه.

2- تحليل المقدّمات العلمية لتأصيل موضوع البحث، وذلك من خلال استخلاص الشروط والقيود الضابطة للأسلوب.

3- استقراء النّماذج التّطبيقية للبحث استقراء شموليا أو أغلبيا وفق المقدّمات المؤصلة، ومن ثم تحليل النماذج واستخلاص النتائج المتمثّلة في الأنواع والأغراض والأسرار المتعلقة بالأسلوب، وطاقاته الدلالية والحجاجية والفنية، وعلاقة ذلك بالنظم والإعجاز في القرآن.

4- التأمّل والنظر فيما تخلّف أو استُثنِي من النّماذج فلم تنطبق عليه تلك المقدّمات، كلّها أو بعضها، أو اختُلِف فيها للظنّ بأنها منطبقة عليه، وبيان أسباب ذلك التخلّف أو الاختلاف، ومحاولة الاهتداء إلى ما يعين على حسن الفهم والتصوّر للخلوص إلى رأي راجح.

وبالجملة فإن المنهج المتصوّر للبحث هو التتبع والاستقراء، والتأمّل والتحليل لبلوغ النتائج والأهداف.

الدّراسات السابقة في الموضوع:

ربما ذهب الناظر إلى عنوان البحث "الاعتراض في القرآن الكريم" إلى القول بأنه موضوع مدروس تناوله السابقون، وقد يبدو محِقًّا في قوله إن توقَّف بنظره عند العنوان وحسب ولم يتجاوزه إلى التصوّر العام لبحثه وخطته المقترحة! ذلك أن الحديث عن الاعتراض، لا يعدو أن يكون، في حدود ما اطُّلِع عليه، مبحثا أو بابا من أبواب البلاغة، أو إشارات مبثوثة في ثنايا كتب النّحو أو كتب البلاغة أو كتب التفسير والدراسات القرآنية، لم يُتَنَاول بشمولية ولم تُستَقرَأ في بحثه الشّواهدُ القرآنية جميعها أو أغلبها على الأقل، بل إن من هذه الكتب ما يعتني بالشّاهد الشعري ويبني عليه نتائجه وأحكامه أكثر من اعتماده على القرآن، أبينِ وأفصح كلام!.

ومن أهم كتب المتقدمين التي أراها- والله أعلم- قد أبدت اهتماما بالموضوع في جانبه النّحوي كتابا" مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب" لابن هشام[1] ، و" الخصائص" لابن جني[2]. و في جانبه

[1] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري: تحقيق: د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت،ط6 / 1985، ص255 وما بعدها.

[2] ينظر: الخصائص: ج1/ 335 وما بعدها.

البلاغي، فإن أفضل من درسه الزّركشي في كتابه"البرهان في علوم القرآن" [1] ثم السّيوطي في كتابه " الإتقان في علوم القرآن"[2]، ثم بدرجة أقل ابن الأثير في كتابه "المثل السائر"[3] والقزويني في "الإيضاح في علوم البلاغة"[4]..

وأما عند المعاصرين فقد كُتِبَت بخصوصه بعض الرسائل والبحوث الجامعية، منها أربع رسائل ماجستير، الأولى بعنوان"الجملة الاعتراضية في القرآن: مواضعها ودلالاتها" للباحث: سامي عطا حسن عبد الرحمن السدة[5]. وقد جعل الدراسة في بابين، تحدث في الأول عن مفهوم الجملة وأنواعها، وعرّف الجملة المعترضة ووقف عند دلالاتها وخصائصها ومواضعها في اللغة العربية، ثم فرّق بينها وبين الجملتين الحالية والاستئنافية، وبين الاعتراض وبعض المصطلحات البلاغية كالاستطراد والتكميل والتتميم والتذييل والالتفات. وأما الباب الثاني فخصصه للدراسة التطبيقية في القرآن حسب ترتيب السور مع بيان دلالة كلِّ جملة. والدراسة تبدو في جملتها نحوية لم يتعدَّ بها حدود الجملة، وهو وإن جمع في الدراسة التطبيقية مادة علمية معتبرة، واستغل الثروة التفسيرية استغلالا واضحا، إلاّ أنه كان بالإمكان من خلال تلك التغطية لمساحة كبيرة من القرآن، وتلك الثروة المكتبية والتفسيرية منها خاصة أن يستغلها في جهد تنظيري للاعتراض في القرآن، وإبراز الطاقات المختلفة له دلالة وحجاجا وجمالا، فتزدان الدراسة بالشقين: النحوي والبلاغي الأسلوبي.

---

[1] ينظر:ج3/ 56 وما بعدها

[2] ينظر: ص 1684 وما بعدها.

[3] ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير، تقديم وتعليق: د.أحمد الحوفي- د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر، ط2، د/ت، ج3/ 40 وما بعدها، و الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور: ضياء الدين بن الأثير، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، د/ ط، 1956،ص117 وما بعدها.

[4] الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب جلال الدين محمد بن عبد الرحمان القزويني، وضع الحواشي: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العمية، بيروت، ط1/ 2003، ص158 وما بعدها.

[5] الرسالة (مخطوطة) بإشراف أ.د فضل حسن عباس، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، 1993.

وأما الرسالة الثانية، وهي لا تختلف كثيرا عن الأولى، فبعنوان "الاعتراض في القرآن الكريم" للباحث: عمر راشد حسن خليل[1]، وقد جعل دراسته في ثلاثة فصول، الأول في الاعتراض عند النحاة والبلاغيين، وجمع في الثاني صور الاعتراض ومواضعه في القرآن الكريم، وسار في ذلك على نهج ابن هشام في (المغني)، ولم يزد سوى الاستشهاد للصورة أو الموضع من القرآن الكريم، كما فعل عبد الخالق عضيمة[2]. ووقف في الثالث على دلالات الاعتراض وأغراضه في القرآن. والدراسة وإن شملت مساحة واسعة من القرآن الكريم، ووقفت على دلالات متعددة للاعتراض في القرآن، إلا أن الطابع النحوي بدا طاغيا عليها هي الأخرى، وذلك بالتركيز على الجملة، وإن جعل الاعتراض شاملا لما هو بأكثر من جملة في حدِّه له، وعدم تجاوز المصطلح النحوي في إبراز مواضعه. والاعتراض أسلوب بلاغي مرتبط بالصنعة المعنوية، فالحاجة إلى بيان مواقعه المعنوية أولى!

والثالثة بعنوان" الجملة المعترضة ودلالتها في اللغة العربية: دراسة تطبيقية في سورة البقرة" للباحثة: كو فتحية بنت كو عزيزان[3]، والرسالة وإن تعذّر الحصول عليها إلا أن ملخصها منشور على الشبكة بصيغة التصوير المؤمَّن ، فإن صحّ وجودها ونسبتها وما كتب عنها في هذا الملخص، فإنه يمكن القول أنّها بحثت، ومن خلال الخطة المعروضة، الجملة المعترضة بوجه عام من حيث المفهوم والموقع، ثم خصّتها بالدراسة التطبيقية في سورة البقرة دراسة نحوية مع الوقوف على الأغراض والدلالات البلاغية[4].

---

[1] الرسالة (مخطوطة)، بإشراف: أ.د محمد بركات أبو علي، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان،الأردن، 1995.

[2] ضمن مبحث (الجملة الاعتراضية). ينظر: ج11/ ص 319-328.

[3] الرسالة بإشراف:د. حنفي حاج دو له، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 2005.

[4] المثير للانتباه فيما كتبت في ملخص بحثها، في معرض حديثها عن الدراسات السابقة، ما نسبته إلى (حسني عبد الجليل يوسف) في كتابه المعنون بـ" إعراب النص: دراسة في إعراب الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب " وذكرت انتقاده القول بعدم محلية الجمل من الإعراب، في الجمل المعروف قول ذلك عنها، وأن مصطلح (لا محل لها من الإعراب) غير موضوعي في باب إعراب الجمل المفيدة، وأن الجملة الاعتراضية التي صنِّفَت ضمن هذا القسم من الجمل، لها محلٌّ من الإعراب! وأنه يقرِّر أن الاعتراض الحقيقي هو الاعتراض بالحال، وأما ما جاء مخالفا لذلك فليس اعتراضا على الإطلاق، وإنما هو من متعلقات الجملة التي تتقدم تبعا لتصرفات المنشئ. وقد رأت الباحثة أن أسلوب الكاتب يتَّسِم بالجزافة وإنكار الرأي المقرر لدى القدماء، ولا يدرس الجملة المعترضة بشكل كاف، وأن مجال دراسته قد اقتصر على الشعر. ينظر:

والرابعة للباحث: عبد الله بن عبده أحمد مباركي، بعنوان" الاعتراض في القرآن الكريم: مواقعه ودلالاته في التفسير"[1]، والرسالة كسابقتها منشور ملخّصها على الشبكة، وعلى فرض صدقية المنشور فإنه يمكن القول بأن البحث، وبحسب خطته، يكاد يكون شبيها بما كتب يحي طلال إبراهيم الطويبخي[2]، بنوع من التوسع في الدراسة، والإضافة إنما هي في بابٍ جعلَه مخصَّصا لجهود المفسرين وبيان مناهجهم في التفسير بالجملة الاعتراضية ومصادرهم التي اعتمدوا عليها وآراء العلماء التي تناقلوها فيما بينهم في ذلك.. قال:" أما مدار هذه الرسالة فقد جعلته منصبا على ما له أثر في التفسير وبيان معاني القرآن الكريم عند المفسرين خصوصا، وضمن حقبة محددة ، ممن تطرقوا لموضوع الجملة الاعتراضية بعيدا عن شروحات اللغويين واختلافاتهم، مع شيء من الاهتمام بموضوع الاعتراض عند البلاغيين، وذلك لما للبلاغة من أثر واضح في بيان المعاني وجلائها"[3].

وهناك دراسة أخرى لكنّ مجالها أدبي لا لغوي، هي للباحثة كاهنة دحمون بعنوان:"الجملة الاعتراضية: بنيتها ودلالتها في الخطاب الأدبي- دراسة في ضوء النظرية التداولية-"[4]، وقد اختارت مدونتين كأنموذج لموضوع الدراسة، الأولى هي"الإشارات الإلهية" لأبي حيان التوحيدي، والثانية "مرايا متشظية" لعبد المالك مرتاض. قالت في بيان مُرتَكَز بحثها:" **يرتكز البحث على بنية ووظيفة هذه الجملة أثناء الاستعمال في الخطاب الأدبي من جانب تداولي، والدور الذي تؤديه في التعبير عن المقاصد التي ينويها المتكلم لتوجيهها إلى المخاطَب، لتصبح شكلا دالاً**

الملخص، ص 21-22. وقد تمنيت لو أني حصلت على الكتاب للتأكد أولا من صدقية ما نسبت الباحثة إليه، ثم للوقوف على وجهة نظره ومعرفة رأيه ودليله والنظر فيه.

[1] الرسالة بإشراف: د. عبد الودود بن مقبول حنيف، قسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، مكة، المملكة العربية السعودية، 1428-1429هـ.

[2] سيأتي الحديث عما كتب قريبا.

[3] الملخص: ص 07.

[4] الدراسة عبارة عن كتاب مطبوع هو من منشورات مخبر تحليل الخطاب بجامعة تيزي وزو ، وطبع دار الأمل ، الجزائر، 2012.

يقود إلى مدلولات من خلال السياق ومعطياته، والعلاقات السياقية والافتراضات المسبقة التي تجمع بين المتخاطبين"[1].

و ممّن كتب عن الاعتراض وإن بشكل مختصر، إضافة إلى عبد الخالق عضيمة، طلال يحي إبراهيم الطويبخي في فصل هو الثالث بعنوان "الجملة الاعتراضية" ضمن كتابه "الجمل التي لا محل لها من الإعراب في القرآن الكريم"، وقد كان بحثه دقيقا ومركَّزًا، لم يغفل فيه الجانب البلاغي وإن قُصِد الجانبُ النحوي بالدراسة، كما أن تحليله للشواهد ينبئ عن تمكّن وإلمام بالأسلوب وما كتب حوله، لكنّ التركيز على الجانب النحوي في الدراسة، والذي أملته ربما طبيعة البحث، يجعلك تحسّ بجوعة في فهم الأسلوب معنويا في القرآن الكريم تزداد كلما ازدادت المتعة الممنهجة علميا بما كتب الباحث. وتبقى هذه الدراسة حسب رأيي الأنضج في هذا الباب، إضافة إلى ما كتب سامي عطا حسن، وهي عموما جديرة بالاهتمام والاهتداء بها في فهم هذا الأسلوب في القرآن في شقيه النحوي والبياني[2].

وعموما يمكن القول إن هذه الدراسات، وإن أفادت كثيرا، فقد اهتمَّت بالجانب النحوي في فهم الاعتراض في حدود الجملة، مرتكزة على ما سبق به ابن هشام في بحثه للجملة المعترضة في كتابه (مغني اللبيب)، وإن كان بعضها قد بحث الدلالات والأغراض البلاغية أو تجاوز أحيانا حدود الجملة الواحدة.

وأما الدراسة المقصودة بهذا البحث فإنها لا تقصره على الجملة فقط، بل تنظر في كل اعتراض وإن طال أو تعدّدت جمله، كما أنّها تجعل من القرآن كلِّه مجالا للدراسة التطبيقية، ولا تقصر النظر في الموضع من زاويته النحوية بل إنها تتفادى ذلك جهدها إلا إذا اقتضت الضرورة ذلك، لا لشيء إلا لأن الدراسة النحوية للاعتراض قد حظيت باهتمام كبير لم تحظ به الدراسة البلاغية، ولكن تنظر إليه من زاويته المعنوية مركِّزة على الجانب البياني والأسلوبي في الوقوف على الدلالات والأغراض، وتستنطق النصوص أو تناطقها في استجلاء طاقات هذا الأسلوب الدلالية

[1] الجملة الاعتراضية بنيتها ودلالتها في الخطاب الأدبي: ص07-08.

[2] ينظر: الجمل التي لا محل لها من الإعراب في القرآن الكريم: ص 105-139.

والحجاجية والفنية، باختلاف السياقات والمقامات وطبائعها، وترصد مواضع الاختلاف في القول بالاعتراض في القرآن، لتقف على طبيعة الاختلاف وتتكشَّف أسبابه، وتنظر في بعض ما يعين على تصوّر ذلك الاختلاف والترجيح بين الأقوال، مستعينا في ذلك ببعض التخصصات اللغوية الحديثة كالأسلوبية وعلم النص وغيرهما.. وهي قبل ذلك كلِّه تمهِّد ببحث مستفيض في فهم المصطلح بتتبعه أوّلا عند علماء المعاني والبيان عبر حقبه الزمنية المختلفة، بنظرة نقدية متفحصة، في محاولة لضبط التغيرات في منحنى فهم هذا الأسلوب وتحديد مراحله، لأن التفسير منضبط بالبلاغة والبيان، وأي تغير في المنحنى البياني سيؤثر لا محالة في علمي المعاني والتفسير! وبضبط شروطه ثانيا بما يقلِّص من دائرة الاختلاف حول هذا الأسلوب واشتباهه بغيره من الأساليب والمصطلحات. ومن خلال تتبع المواقع التي قيل فيها بالاعتراض يمكن ثالثا الخلوص إلى أنواعه في القرآن الكريم.

خطة البحث:

- مقدمة: وفيها عرض عام لتصور مشروع البحث وخطته.
- الفصل الأول: مفاهيم حول مصطلح الاعتراض

1- المبحث الأول: الاعتراض وتدرّجه عند علماء المعاني والبيان

2- المبحث الثاني: شرط الاعتراض والفرق بينه وبين مصطلحات أخرى.

3- المبحث الثالث: أنواع الاعتراض.

- الفصل الثاني: الاعتراض في القرآن الكريم: الموقع والدلالة.

1- المبحث الأول: الاعتراض في أثناء القصة والحكي.

2- المبحث الثاني: في أثناء المحاججة والأحكام.

- الفصل الثالث: الاعتراض في القرآن الكريم:الحجاج والتركيب.

1 – المبحث الأول: الآليات اللغوية في الحجاج بالاعتراض في القرآن الكريم.

2 – المبحث الثاني: الآليات البيانية في الحجاج بالاعتراض في القرآن الكريم.

–الفصل الرابع: الاختلاف في القول بالاعتراض في مواضع من القرآن الكريم.

1 – المبحث الأول: مظاهر الاختلاف في القول بالاعتراض في مواضع من القرآن الكريم.

2 – المبحث الثاني: أسباب الاختلاف.

3 – المبحث الثالث: عوامل نصية في فهم الاعتراض في القرآن الكريم.

– خاتمة: وفيها تسجيل لأهمِّ النتائج المتوصّل إليها، وما يمكن أن يكون من توصيات .

كان ذلك موضوع البحث وأهميته، أهدافه وأسباب اختياره، تساؤلاته، منهجه والخطة المتبعة فيه. والله –تعالى– أسأل التوفيق والسداد، والتجاوز عن الخطإ والسهو والنسيان.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهـــــــــــيد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــد

كثيرة هي الدراسات التي اعتنت ببحث الأساليب في القرآن الكريم، كبحث الاستفهام، والشرط، والتكرار، والتقديم والتأخير، والالتفات، والاحتباك، والاعتراض، وغيرها..ولا يُعَدُّ ذلك إثراء للدراسات البلاغية القرآنية وحسب، بل وللدراسات اللغوية بشكل عام.. ولكن متى جُعِل القرآن الكريم ميدانا للدراسات اللغوية باعتبار الاستشهاد والتمثيل للقاعدة أو الحكم، أو التدعيم لبعض ما قرِّر في علوم اللغة من فهوم ونظريات، فإن كنوزه ستظل مستورة بعيدة المنال، وسيظل البحث يحوم حول معين القرآن من غير أن ينهل منه! أمّا إن جُعِل القرآن ميدانا ومنطلقا للدراسة في آن واحد، واستُنِد في فهم معانيه وتكشُّف أسراره إلى المفسرين الذين عُنوا ببيان هذه المعاني وكيفية الوصول إليها، وهم المالكون لأدوات التفسير، المنضبطون بأصوله وقواعده، مع التركيز على من كان منهم أقرب إلى اللغة وفهم أساليب العرب في كلامها، واستُصحِب في ذلك اعتقاد أن القرآن الكريم هو بالدرجة الأولى كتاب هداية للنفس، كل نفس بشرية، روعي في مخاطبتها طبيعتُها وتلوُّنُها واختلافُ أحوالها، كيف والمخاطِب خالقُها-عزّ وجلّ-؟! .. متى انطُلِق من القرآن، في دراسة القرآن وما تعلق به من صيغ وأساليب وفنون، بتلكم الروح، تجلَّى المستور، وفتَح القرآن للدارس من تلك الكنوز، وقرّبه منه لينهل من معينه! وهذا لا يعني بحال إهمال علوم اللغة الحديثة، بل على العكس، فإنه متى كان الباحث على دراية بها جدّ من هذه العلوم، عارفا بكيفيات الاستفادة منها وتوظيفها، ملتزما منهج الحركة والمرونة في الفهم من غير مساس بقداسة القرآن، كان أقدر وأسبق إلى الظفر بتلكم الفتوح، والاغتراف من ذلكم المعين!

وإذ تقرر هذا فإن هذه الدراسة ستجتهد في أن تنطلق في بحث الاعتراض في القرآن الكريم بهذه الروح، وبهذا الفهم، عساها أن تنال الحظوة وتحوز السبق، فتقف على ما لم يقف عليه من سبق في دراسة هذا الأسلوب في القرآن، فيكون خدمة وإضافة في رصيد الدراسات القرآنية واللغوية.

ويحسن التقديم، بعد الذي بُيِّن في المقدمة وفي هذا التمهيد، بالبدء بين يدي الموضوع بتوضيح لبعض المصطلحات، سواء الواردة في العنوان أو التي تكررت في ثنايا البحث، حتى يسهل على القارئ إدراك أبعاد الموضوع، والإمساك بخيوطه، فيتابعه متابعة تبلغ به أهدافه إن شاء الله.

الاعتراض في اللغة:

يقول الفيروز آبادي: **"الاعتراضُ المنعُ، والأصل فيه أن الطريق إذا اعتَرَض فيه بناءٌ أو غيرُه منعَ السابِلةَ من سلوكِه"**[1]. واعتَرَض: بمعنى انتصبَ ومَنَعَ، ويقال: اعترض الشيءُ دون الشيء، أي: حالَ دونه، واعتَرَض الفرسُ في رسنه: لم يستقم لقائِدِه[2]. واعترض الفرسُ في مشيه وفيه عُرضِيَّةٌ، أي: اعتراضٌ في مشيه من الصعوبة[3]. واعتَرَض فلانٌ في الأمر: إذا أدخل نفسه فيه[4]. ورُوِي عن النبي-صلى الله عليه وسلم- قولُه: "لا جَلَبَ ولا جَنَبَ ولا اعتراض"، وهو أن يعترض رجل بفرسه في السباق فيدخل مع الخيل. وفي حديث سراقة: "أنه عرض لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر الفرس"، أي اعترض به الطريق يمنعهما من المسير[5]. ومنه ما رُوِي من "أن النبي -صلى الله عليه وسلم- بعث بَدَنة مع رجل، فقال: إن عُرِض لها فانحرها" أي: إن أصابها مرضٌ أو كسرٌ. وحديث خديجة -رضي الله عنها- تقصد النبي-صلى الله عليه وسلم -حينما جاءه جبريل- عليه السلام- بالوحي: " أخاف أن يكون عُرِض له". أي: عرضَ له الجنُّ أو أصابه منهم مسٌّ[6].

---

[1] القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الجيل، بيروت، ج2/ 235 (مادة عرض)

[2] ينظر: لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور ، دار صادر، بيروت، ط1/ 1956،ج7/ 168-169 (مادة عرض).

[3] ينظر: المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد،تحقيق: محمد سيد كيلاني، د/ د-م-ط-ت، ص 330.

[4] ينظر: معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د/ م-ط-ت، ج4/ 272.

[5] لسان العرب: ج7/ 167 .

[6] ينظر: النهاية في غريب الأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، د/ ط، 1979، ج3/ 211.

وأما في القرآن الكريم فليس فيما ورد فيه من هذه المادة ما له علاقة بالاعتراض بالمعاني السابقة، وربما ظُنَّ أن منه لفظ (العارض) في قوله –سبحانه-:﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الأحقاف: ٢٤]، وليس كذلك. يقول **ابن منظور: "العَرْض والعارض: السحاب الذي يعترض في أفق السماء. وقيل: العَرْضُ ما سدَّ الأفق والجمع عُروض... والعارض: السحاب المُطِلُّ يعترِضُ في الأفق"**[1]. وقال **الطبري: "فلما جاءهم عذاب الله الذي استعجلوه فرأوه سحابا عارضا في ناحية من نواحي السماء مستقبل أوديتهم، والعرب تسمي السحاب الذي يرى في بعض أقطار السماء عشيا ثم يصبح من الغد قد استوى وحَبَا بعضه إلى بعض عارضا، وذلك لعَرضه في بعض أرجاء السماء حين نشأ.. ﴿قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ ظنًّا منهم برؤيتهم إياه أن غيثا قد أتاهم يحيون به ، فقالوا: هذا الذي كان هودٌ يعِدُنا، وهو الغيث"**[2]. وقال **الزمخشري: " والعارض: السحاب الذي يعرض في أفق السماء، ومثله الحَبِيُّ والعَنان، من حَبَا وعَنَّ إذا عرَض"**[3]. فهو إذن بمعنى السحاب المتَّسِع والمنتشِر في الأفق، من (العَرض) الذي هو خلاف الطول، المجموع على (أعراض) في القِّلة، و(عُروض) و(عِراض) في الكثرة. ومنه الحديث: "لئن أقصَرتَ الخطبةَ لقد أعرَضتَ المسألة"[4].ومنه أيضا قوله-تعالى-:﴿ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ [فصلت: ٥١][5]، أي: كثير أو طويل. قال **الزمخشري: " أقبل-أي الإنسان- على**

---

[1] لسان العرب: ج7/ 174.

[2] تفسير الطبري: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن): أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، د/ ط، 1405هـ، ج26/ 25.

[3] الكشاف: عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخران، مكتبة العبيكان، ط1/ 1988، ج5/ 505.

[4] ينظر: لسان االعرب: ج7/ 165. و الحديث جوابٌ منه –صلى الله عليه وسلم- أجاب به أعرابيا جاء يسأله أن يُعلِّمه عملا يدخله الجنة. ثم ثم قال له: "أعتِق النسمة، وفُكَّ الرقبةَ، قال: أوليس واحدا؟ قال: لا، عتقُ النسمةِ أن تُفرَدَ بعتقها، وفكُّ الرقبةِ أن تعينَ في ثمنها. والمنحةُ الوكوفُ، والفيءُ على ذي الرحم الظالم". ينظر: الفائق في غريب الحديث:محمد بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي وأبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط2، د/ ت، ج3/ 204. وقال في الموضع نفسه:" المنحة: شاة أو ناقة يجعلها الرجل لآخر سنة يحتلبها. الوكوف: التي لا يَكُفُّ دَرُّها. الفيئ: العطف والرجوع عليه بالبِرِّ، أي: وشانُك منحُ المنيحة، والفيء على ذي الرحم" ا.هـ.

[5] هو جزء من قوله-سبحانه-: ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴿٥١﴾ ﴾ [فصلت: ٥١]. وقد حملته كاهنة دحمون في الربط بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي على إرادة التوسع بالاعتراض، وقالت:" (ذو دعاء

دوام الدعاء وأخذ في الابتهال والتضرع. وقد استعير العَرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفة الأجرام، ويستعار له الطول أيضا كما استعير الغلظ بشدة العذاب"[1]. وقال ابن كثير: **" ﴿ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴾ أي: يطيل المسألة في الشيء الواحد، فالكلام العريض: ما طال لفظه وقلّ معناه، والوجيز: عكسه، وهو ما قلّ ودلّ"**[2].

الاعتراض في الاصطلاح:

عرفه الزركشي بالقول: **"هو أن يؤتَى في أثناء كلام أو كلامين متصلين معنى، بشيء يتمّ الغرض الأصلي بدونه، ولا يفوت بفواته، فيكون فاصلا بين الكلام والكلامين لنكتة"**[3].

والناظر في المفهومين اللغوي والاصطلاحي يدرك وثاقة الارتباط بينهما، فالكلام المعترض به يدخل في أثاء الكلام فيحول بين أجزائه من أن تتصل ويمنعها من أن تتجاور وتتضام،فهو بذلك يحدث كسرا في خطية واستقامة الكلام بالعدول عن الظاهر لغرض يقتضيه.

الدراسة اللغوية التطبيقية:

والمقصود بالدراسة اللغوية للاعتراض في القرآن الكريم الوقوف على بعض الجوانب االمتعلقة بهذا الأسلوب في القرآن، المعدودة من علوم اللغة، كالبلاغة والنحو[4] والأسلوب والدلالة والحجاج وبعض مقومات النص وغيرها؛ فانتقاء الشاهد واستخلاص دلالته والغرض البياني الذي جاء يخدمه، وكيفية الإقناع والتأثير به من خلال تحديد الآليات المستخدمة في الحجاج به،

عريض) أي: واسع الكلام، والكلام العريض المتسع بالاعتراض". الجملة الاعتراضية: بنيتها ودلالتها في الخطاب الأدبي- دراسة في ضوء النظرية التداولية-: ص25. وتفسير (العريض) بالواسع قول ابن منظور، وأورد المعنيين الآخرين(الكثرة) و(الطول)، أي: ذو دعاء كثير أو طويل، وقال: "والأول أعرف". ينظر: لسان العرب: ج7/ 166. وقد يحمل كلام الباحثة على إرادة الإطناب ، إذ الاعتراض ضرب من ضروب الإطناب كما هو معروف عند البلاغيين، إلا أن هذا المعنى ليس مقصودا بالأصالة!

[1] الكشاف: ج5/ 389.

[2] تفسير ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار الثقافة للنشر، الجزائر، ط1/ 1990م، ج6/ 109-110.

[3] البرهان في علوم القرآن ج3/ 56.

[4] سبق في المقدمة بيان أن ليس الغرض من هذا البحث التركيز على الجانب النحوي، وإنما يرجع إليه بقدر الحاجة التي تستدعيها طبيعة المقام.

لغوية كانت أو بيانية، والنظر في البناء التركيبي للجمل وأثره في الدلالة على المعنى؛ والاجتهاد في بحث أسباب الاختلاف في القول بالاعتراض في مواقع من القرآن الكريم، نحوية كانت أو أسلوبية، بعد تحديد المواقع وطبيعة الاختلاف فيها؛ ثم رصد بعض العوامل والأسباب النصية، كالمناسبة والسياق وغيرها، التي تعين على فهم هذا الأسلوب في القرآن والترجيح بها بين الأقوال فيما اختلف فيه منه، من خلال أمثلة ونماذج مختارة.. كل ذلك من اللغة.. وكل ذلك ممارسة إجرائية تطبيقية في القرآن الكريم. وهذه الجوانب لا تخرج عما يهتمُّ به البحث اللغوي الحديث، فهو في دراسته يهتمُّ بالمستويات الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية والإبلاغية، وكل ذلك وقف عنده هذا البحث، بقدر الحاجة وبحسب طبيعة كل فصل أو مبحث منه، اللهم إلا الجانب الصوتي الذي لم يكن من أبعاد هذه الدراسة! وما هذه التقاسيم في الحقيقة إلا لتيسير الدراسة والفهم لجوانب اللغة، إذ إن واقع اللغة المنطوق يأتي بهذه المستويات متكاملة دفعة واحدة[1].

الدلالة:

جاء الفصل الثاني من هذا البحث بعنوان: الاعتراض في القرآن الكريم: الموقع والدلالة. وقُصد بالموقع الموضعُ، أي: المعنى العام أو الموضوع الذي يقع فيه، كأن يقع في أثناء قصة أو استدلال أو غيرها.. أو المعنى الخاص المرتبط بالموضوع العام، كأن يفصل بين أجزاء المعنى الواحد، في الكلام الواحد، كالاعتراض بين السبب والمسبب أو بين المفسِّر والمفسَّر مثلا؛ أو بين معنيين أو أكثر إذا كان الاعتراض بين كلامين متصلين معنى، كالاعتراض بين حكم وحكم آخر، أو بين جملة من المعدودات..

وأما الدلالة فالمراد بها المعنى الذي جاء لأجله الاعتراض، سواء كان المعترض به جملة أو أكثر. والمعاني ودراستها هي جوهر اهتمام وبحث علم الدلالة في معناه الخاص[2]. وهذه المعاني والدّلالات في باب الاعتراض في القرآن الكريم إنما المرجع فيها كتب ومدونات التفسير..

---

[1] ينظر: العربية وعلم اللغة الحديث: د. محمد محمد داود، دار غريب للطباعة، القاهرة، د/ ط-ت، ص102-106.

[2] أي الذي موضوعه الكلمات والجمل، لأن العلامات والرموز الدالة على المعاني تختلف، فقد تكون علامة على الطريق، وقد تكون إشارة باليد أو إيماءة بالرأس، أو تغيُّرا على الوجه أو غيرها. ينظر: علم الدلالة: أحمد مختار عمر، حالم الكتب، القاهرة، ط5/ 1998، ص11.

الحجاج:

وتجلى هذا المصطلح على الخصوص في الفصل الثالث، وكان المقصود به في المفهوم البسيط بيان كيفيه خدمة الغرض أو الدلالة التي يجيء لأجلها الاعتراض، بغية الإقناع أو التأثير بها، من خلال الوقوف على الأوجه والآليات المستخدمة في ذلك، والنظر في انسجام هذه المحاججة وانتظامها في سلك الحجج والاستدلالات في الموضع الواحد أو بالنسبة للسياق كَكُل. فإذا كانت اللغة في حدّ ذاتها تحمل بعدا حجاجيا[1]، فكيف إذا كانت هذه اللغة هي لغة القرآن الكريم؟! ولا يتأتى ذلك إلا من خلال مناطقة الصيغ والتراكيب وتحليلها، واعتماد منهج تقليب أوجه الخطاب فيها، واستحضار أحوال المخاطبين وظروف القول، والمقابلة بين الخطاب والخطاب الآخر في الموضوع الواحد.. كل ذلك بهدف الوقوف على منهج القرآن في المحاججة بهذا الأسلوب، وكيفية توظيفه في خدمة المعاني والأغراض المقصودة بالخطاب.

علم النص:

ورد مصطلح النص في الفصل الرابع الذي خُصّص للاختلاف في القول بالاعتراض في مواضع من القرآن الكريم، في المبحث الثالث منه المعنون بـ "عوامل نصية في فهم الاعتراض في القرآن"، وقد أريد من هذه العوامل أن تكون معالم يُهتَدى بها في فهم الاعتراض في القرآن الكريم عموما، وما اختلف فيه منه خصوصا.

وبغض النظر عن الاختلاف حول مفهوم النص[2] والاتجاهات في العلم المضاف إليه، فإن القدر الأدنى الذي قد يُتّفَق عليه، هو كونه العلم الذي ينظر إلى النص ويدرسه باعتباره وحدة مترابطة الأجزاء، متماسكة الأوصال، يدور حول محور واحد ومقصد يُمسِك بأحبالِهِ كلَّ وحدات النص، مراعيا في كل جزء من الأجزاء أو وحدة من الوحدات السياق، سباقا ولحاقا، غير مُهمِل لأيٍّ من أطراف العملية التواصلية أو غافلٍ عن ظروف القول الخارجية. فهو إذن فرع من فروع علم

[1] ينظر: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: عبد الله صولة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2/ 2007، ص35.

[2] وهو يتكون عادة من كلمات وجمل كما قال د.صلاح فضل. ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص: د. صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون ولآداب، الكويت، رقم164، أغسطس 1992، ص234.

االلغة يهتمُّ "بدراسة أبنية النصوص وصياغاتها، مع إحاطته بالعلاقات الاتصالية والاجتماعية والنفسية العامة"[1].

وإذ قد تبيَّن المراد من أهم المصطلحات المتعلقة بموضوع البحث، يحسن معرفة أن التصور الهيكلي العام القائم على أساسه هذا المشروع هو معرفة الاعتراض أوّلا كأسلوب بلاغي، والمراحل التي مرَّ بها، من خلال تتبع حركة التأليف فيه، والخلوص إلى نتائج هذه الحركة وآثارها على فهم هذا الأسلوب، والاجتهاد في ضبطه بجملة من الشروط تحفظه من الالتباس بغيره من الأساليب. ثم النظر بعد ذلك في مواقع وأغراض هذا الفن في القرآن الكريم، وكيفية توظيفه في الحجاج والإقناع والتأثير، والآليات المستخدمة في ذلك. ليقف البحث بعدها عند ما اختُلِف فيه من مواضع بشأن القول فيها بالاعتراض، وبحث أسباب ذلك الاختلاف، ليُختَتَم بجملة من العوامل الهادية إلى فهم هذا الأسلوب في القرآن، والترجيح بين الأقوال فيما اختلف فيه.

ويبقى مع ذلك القول إنه لا يمكن الوقوف على قيمة أي أسلوب بلاغي في الخطاب القرآني، واستظهار طاقاته، وإن بحثه الباحثون، أو اهتمّ به الدّارسون، إلا أن أن يكون التوفيق من الله – تعالى–، فيفتح من مكنون أسرار كتابه، ويهدي إلى نفائس دُرره، و يكشف عن عجيب لطائفه، لمن شاء من عباده.. ولا يتأتى ذلك إلاّ لمن أخلص حقًّا لله، وتعامل مع القرآن بروحه وجوانحه، واستحضر عظمته، بعد أن يمتلك آلة الفهم والبيان!

[1] مدخل إلى علم اللغة النصي: فولفجانج هاينه من، وديتر فيهفيجر، ترجمة: د. فالح بن شبيب العجمي، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، سلسلة اللغويات الجرمانية، رقم 115، 1419هـ، ص11.

الفصل الأول

مفاهيم حول مصطلح الاعتراض

المبحث الأول: الاعتراض وتدرجه عند علماء المعاني والبيان

المبحث الثاني: شرط الاعتراض والفرق بينه وبين مصطلحات أخرى

المبحث الثالث: أنواع الاعتراض

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

الاعتراض وتدرّجه عند علماء المعاني والبيان

الاعتراض أحد الأساليب العربية المعروفة عند المتقدّمين، فقد نُقِل عن **الكسائي**(-189هـ)[1] القول به في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾[النور: ٢١][2].

وعبّر عنه **الفراء**(-207هـ) بالتقديم والتأخير في بيان معنى قوله-تعالى-: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ﴾ [الأعراف: ٢][3]، ووظّفه في موضع آخر مريدا به الفصل النحوي، في بيان قوله-تعالى: ﴿فَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخۡلِفَ وَعۡدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾[إبراهيم: ٤٧]، وهو يتحدّث عن إضافة اسم الفاعل (مخلف) إلى (وعده) إذ قال:" **ولكن إذا اعترضت صفة بين خافض وما خفض جاز إضافته مثل قولك: (هذا ضاربُ في الدّار أخيه)، ولا يجوز إلاّ في الشعر**"[4].

وورد مصطلح الاعتراض عند ابن قتيبة (-276هـ) أيضا، ما يدلّ على أنه كان شائعا زمنه، وذلك عند حديثه عن قوله-تعالى-: ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجۡمَعَ عِظَامَهُۥ ٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ٤ بَلۡ يُرِيدُ ٱلۡإِنسَٰنُ لِيَفۡجُرَ أَمَامَهُۥ ٥ يَسۡـَٔلُ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلۡقِيَٰمَةِ ٦﴾ [القيامة: ٣ – ٦] حيث قال:"**.. وهذا وجه حسن لأن**

---

[1] هو علي بن حمزة، أبو الحسن الكسائي، الكوفي النحوي، من السبعة ، قرأ على حمزة الزيات و محمد بن أبي ليلى و إسماعيل ويعقوب ابني جعفر عن نافع، أخذ اللغة عن الخليل بن أحمد، مؤسس المدرسة النحوية بالكوفة. توفي سنة 189هـ. اشتهرت قراءته بروايتي أبي الحارث الليث بن خالد و أبي عمرو حفص الدوري. ينظر: الاختلاف بين القر اءات: أحمد البيلي، دار الجيل ببيروت و الدار السودانية للكتب بالخرطوم،ط1/ 1988م، ص 83، والقراءات القرآنية: تاريخها، ثبوتها،حجيتها، و أحكامها: عبد الحليم بن محمد الهادي قابة، إشراف ومراجعة و تقديم: د.مصطفى سعيد الخن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1/ 1999م، ص 58 .

[2] نقل ذلك القرطبي والشوكاني عند تفسيرهما قوله-تعالى-: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ٢٠ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا﴾. ينظر: تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط2/ 1372هـ، ج12/ 206-207، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت،د/ ط-ت، ج4/ 14-15.

[3] ينظر: معاني القرآن: أبو زكريا يحي بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، ط3/ 1983، ج1/ 386. ونقل ذلك الألوسي وأكّد تسميته إياه بالاعتراض. ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، نشر وتصحيح إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د/ ط-ت، ج8/ 75-76.

[4] ينظر: معاني القرآن: ج2/ 81

الفجور اعتراض بين كلامين من أسباب يوم القيامة، أوّلهما﴿ أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجۡمَعَ عِظَامَهُۥ ﴾ والآخر﴿ يَسۡـَٔلُ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ ، فكأنه قال: أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه في الآخرة؟ بلى نقدر على أن نجمع ما صغر منها ونؤلف بينه، أي: ليكذِّب بيوم القيامة وهو أمامه فهو ﴿ يَسۡـَٔلُ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ أي: متى يكون؟"[1]. كما عبَّر عنه في موضع آخر بلفظ (التوسّط بين الكلامين) وهو يتحدث عن الآيات [النحل:72-75] [2].

ويبدو أن **ابن المعتز** (-296هـ)[3] كان أول من بحث الاعتراض بمعناه البلاغي، وأفرد له مبحثا خاصًّا في كتابه (البديع)، حيث درسه ضمن (محاسن كلام الشعر)، بعد (الالتفات) وقبل (الرجوع)، وقال:" **ومن محاسن الكلام أيضا والشعر، اعتراض كلام في كلام لم يتمّم معناه ثم يعود إليه فيتمِّمَه في بيت واحد"**[4] . ومثّل له بأبيات ثلاثة صارت عمُدة هذا الباب عند مَن بعده[5].

وقال **الطبريّ** (-310هـ) بالاعتراض، باعتباره مصطلحا بلاغيا، في أكثر من موضع من تفسيره[6]، لكنه قد يستعمله مريدا به معناه المعجمي أو النحوي –أي الفصل-، فجعله بالحرف كما في قوله-تعالى-:﴿ يَدۡعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ لَبِئۡسَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَلَبِئۡسَ ٱلۡعَشِيرُ ﴾ [الحج: ١٣]، حيث

---

[1] تأويل مشكل القرآن: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرح ونشر: السيد أحمد صقر، د/ ط-م-ت، ص347. وهو يقصد بـِ(الفجور) جملة ﴿ بَلۡ يُرِيدُ ٱلۡإِنسَٰنُ لِيَفۡجُرَ أَمَامَهُۥ ﴾.

[2] ينظر: نفسه: ص 384-385

[3] هو أبو العباس،عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد، الهاشمي، أخذ الأدب عن المبرد وثعلب،كان أديبا بليغا وشاعرا مخالطا للعلماء، عاش في بيت الخلافة عيشا رغيدا، إلى أن مات أبوه، فتسلم الخلافة بعده، لكن ليوم و ليلة فقط، إذ قتله جند المقتدر سنة 296هـ. من مصنفاته: "البديع" الذي يُعدُّ أول كتاب في البلاغة العربية. و " الزهر و الرياض" و "مكاتبات الإخوان" و "أشعار الملوك" و" طبقات الشعراء" و "الآداب" ينظر: أبجد العلوم(الوشى المرقوم في بيان أصول العلوم): صديق بن حسن القنوجي، تحقيق:عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت،(د.ط)، 1978م، ج1/ 83.

[4] البديع: عبد الله بن المعتز، تعليق: إغناطيوس كراستوفسكي، دار المسيرة، بيروت، ط3/ 1982، ص59-60.

[5] الأبيات هي: فظلُّوا بيوم دع أخاك بمثله * على مشرع يروي ولمّا يصرّد

لو أنّ الباخلين وأنتِ منهم * رأوكِ تعلَّموا منكِ المطالا (كثير)

ألا زعمَت بنو سعد بأنِّي * ألا كذبوا كبير السِّنِّ فاني (النابغة الجعدي)

[6] ينظر: تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن): أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، د/ ط، 1405هـ، ج1/ 110 [البقرة:06]، ج3/ 60 [البقرة: 261[، ج3/ 209-210 [آل عمران:18]، ج3/ 314-316 [آل عمران:73].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نسب إلى بعض نحويي الكوفة القول:**"وجائز في كل ما لم يتبيّن فيه الإعراب الاعتراض باللام دون الاسم"**[1]. وبالكلمة (المفردة) كما في لفظ (هؤلاء) في الآية﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥] معترَضا بها بين (أنتم) و(تقتلون).[2] وربما كان الطبري من المفسرين السابقين –إن لم يكن الأسبق- في القول بالاعتراض بأكثر من جملة، إذ رآه بأربع عشرة جملة في ستِّ آيات، في قصّة سيدنا إبراهيم-عليه السلام-، بين قوله-تعالى-:﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت:١٧] وقوله: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾[العنكبوت: ٢٤]، كما قال بالاعتراض بخمس عشرة آية في القصص، بين حديثين عن الإنفاق في سورة البقرة، بين قوله-تعالى-:﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] وقوله:﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٦١].

واستخدمه **الزجاج** (-311هـ) حين قال عن لفظ (رَبِّ) من قوله –تعالى-:﴿ قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ ﴿٩٣﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٩٤﴾﴾ [المؤمنون: ٩٣ – ٩٤]، قال:**" وهو اعتراض بين الشرط والجزاء، والمعنى: إما تريَنِّي ما يوعَدون فلا تجعلني يا ربِّ في القوم الظالمين. أي: إن نزلت بهم النِّقمة ياربِّ فاجعلني خارجًا عنهم."** [3]

ونقل البعض أن **قدامة بن جعفر** (-337هـ)[4] سمّاه التفاتا[5]. وقد جعل الالتفات في كتابه (نقد (نقد الشعر) من نعوت المعاني، وعرّفه بالقول:**"هو أن يكون الشاعر آخذا في معنى، فكأنه يعترضه إما شكّ أو ظنّ بأن رادّا يردّ عليه قوله، أو سائلا يسأله عن سببه، فيعود راجعا إلى ما**

---

[1] نفسه: ج17/ 124.

[2] ينظر: نفسه: ج1/ 396-397

[3] معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، د/م، ط1/ 1988، ج4/ 20-21.

[4] هو أبو الفرج، قدامة بن جعفر بن قدامة البغدادي ، أحد البلغاء الفصحاء و الفلاسفة الفضلاء، و ممن يشار إليه في علم المنطق، كان نصرانيا نصرانيا وأسلم على يد المكتفي بالله. توفي ببغداد عام 337هـ، و قيل عام327هـ.من مصنفاته: "الخراج" و "نقد الشعر"، و "صابون الغم"و"صرف الهم" و " جلاء الحزن"و " درياق الفكر" و " نزهة القلوب" و "صناعة الجدل". ينظر: الفهرست: محمد بن إسحاق النّديم أبو الفرج، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د/ ط، 1398هـ-1978م، ج1 / ص 188.

[5] ينظر: البرهان في علوم القرآن: ج3/ 56، والعمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: أبو علي الحسن بن رشيق، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5/ 1981، ج2/ 45.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قدّمه، فإما أن يذكر سببه أو يحلّ الشك فيه"[1]. ويستشهد له بشواهد ستّة من الشعر أحدها صريح في الاعتراض، وهو قول الرماح بن ميادة: (فلا صَرمُه يبدو وفي اليأسِ راحةٌ ✻ ولا وصلُه يصفُو لنا فنكارمه)، والبقية هي عند غيره إما في (الرجوع) أو (التذييل) أو (التتميم) أو (الاحتراس).

وقدامة وإن جعل الالتفات، الذي قيل إنه سمّاه اعتراضا، من المعاني فإنه يدلّ على اهتمامه بالمعنى وطريق إيصاله إلى السامع، وإزالة العوارض التي قد تحول بينهما، ومراعاة أحواله النفسية، وهي مزية تحسب له ولا شك، غير أن العموم الذي طبع تعريفه، وعدم الاتفاق في المعنى المعبَّر عنه في الشواهد الستة، جعل ما كتبه سببا في الخلط بين المعاني والمصطلحات بعده! بل ربّما أوهم استعماله لفظ (يعترضه) في التعريف مَن بعده فقال: أسماه قدامة اعتراضا! والتعريف فضلا عن أنه ليس موافقا للالتفات المشهور عند الجمهور، فهو لا يصلح أن يكون للاعتراض، بل قد لا يُجانَبُ الصوابُ إن قيل: إنه سبب الاشتباه واللبس في فهم كثير من الأساليب كالرجوع والتتميم والاعتراض والتذييل والاحتراس وغيرها.

ويكاد يكون كلام **ابن جني**(-392هـ)[2]العمدة في هذا الباب، فقد تحدّث عن مفهومه ومواقعه وفائدته البلاغية، وأشار إشارة هامّة إلى دلالته النفسية، وكيف أنه دليل على قوة النفس والتمكُّن من الفصاحة وغزارة المادة. قال:" **اعلم أن هذا القبيل من هذا العلم كثير قد جاء في القرآن وفصيح الشعر وكلام العرب، وهو جار عند العرب مجرى التأكيد، فلذلك لا يشنَّع عليهم و لا يستنكَر عندهم أن يُعترَض بين الفعل وفاعله، أو المبتدإ وخبره، وغير ذلك ممّا لا يجوز الفصل فيه بغيره إلا شاذًّا أو متأوَّلا"**[3]. وقال في آخر كلامه بعد أن أورد كثيرا من الأمثلة

---

[1] نقد الشعر: أبو الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، طار الكتب العلمية، بيروت، د/ ط-ت، ص150.

[2] هو أبو الفتح، عثمان بن جني الموصلي، كان من حذاق أهل الأدب، ومن الأعلام في النحو و التصريف، درس النحو في بغداد، و له شعر. أخذ عن أبي علي الفارسي ولازمه أربعين سنة. من كتبه: "شرح ديوان المتنبي"، "الخصائص"، "المنصف"، "سر الصناعة"، "شرح القوافي". توفي يوم الجمعة لليلتين بقيتا من صفر سنة 392هـ، وقيل سنة 393هـ. ينظر: البلغة في تاريخ أئمة اللغة: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مراجعة: بركات يوسف هبود، المكتبة العصرية، بيروت، ط1/ 2001 ، ص 115.

[3] الخصائص: ج1/ 335.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والشواهد:**"والاعتراض في شعر العرب ومنثورها كثير وحسن، ودالّ على فصاحة المتكلم وقوة نفْسِه وامتداد نفَسِه"**[1]. وقد كان حريصا من خلال الشواهد التي جاء بها على إبراز موقع الاعتراض وطرفيه، وركّز على أهم شرط فيه وهو استقلالية الكلام المعترض به، بأن لا يكون له موضع من الإعراب، ولا يعمل فيه شيء من الكلام المعترض فيه. ويُفهِم كلامُه أيضا ألا اعتراض إلاّ بما كان كلاما تاما لا بمفرد. وكان من بين الأمثلة التي ساقها ما فيه الاعتراض بجملتين[2]. وبالجملة فإن كلامه في هذا الفن هو بمثابة القاعدة الضابطة التي جمعت بين فنون النحو والبلاغة والأسلوب.

وتحدّث **ابن فارس** (-395هـ)[3] عنه فقال:**" إن من سَنن العرب أن يعترِض بين الكلام وتمامه كلامٌ لا يكون إلا مفيدا"**[4]، وهو وإن أوجز إلا أنه أفاد أن الكلام المعترَض كلام واحد، وأن المعترِض كلامٌ أيضا شرطُه الإفادة.

ودرسه **أبو هلال العسكري** (-395هـ) في فصل خاص، وعرّفه بمثل تعريف ابن فارس، ولم يزد على بيانه وذكر بعض شواهده[5]. وقد رأى أحمد مطلوب أن الاعتراض كأسوب بلاغي دخل في كتب البلاغة من حين العسكري[6]! مع أن ابن المعتز ذكره في كتابه (البديع)، ليكون الصواب القول: إن بدء الكتابة بخصوصه كأسلوب بلاغي كان مع بدء التأليف في البلاغة العربية.

---

[1] نفسه: ج1/ 341.

[2] يراجع باب الاعتراض في: الخصائص: ج1/ 335-341.

[3] هو أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب، أبو الحسين اللغوي. من تصانيفه: " المقاييس" ، " المجمل"، " فقه اللغة"، " اختلاف النحويين". مات بالرِّيّ سنة 395هـ. ينظر: البلغة في تاريخ ائمة اللغة: ص44.

[4] الصاحبي في فقه اللغة: أحمد بن فارس، المكتبة السلفية، القاهرة، د/ ط، 1916، ص209.

[5] كتاب الصناعتين الكتابة والشعر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق: محمد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، د/ ط، 1986، ص63.

[6] ينظر: معجم المصطلحات البلاغية: د. أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، د/ ط، 1983، ج1/ 244.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وسمّى العسكري[1] في موضع من كتابه الاعتراض حشوا مليحا، وهو يتحدث عن الحشو وأقسامه، ومثّل له بقول كثير:(لو أنّ الباخلين وأنتِ منهم * رأوكِ تعلَّموا منك المِطالا) ، وقال: "**ويسمِّي أهل الصنعة هذا الجنس: اعتراض كلام في كلام**"[2]. وقد جزم نزيه عبد الحميد فراج أن العسكري أول مَن سمّى الاعتراض حشوا، وأنه هو من قصده ابن الأثير بقوله:"وبعضهم يسميه-أي الاعتراض- الحشو"[3].

وأبو هلال وإن لم يقصد كلّ حشو، بدليل أنه حدَّ الحشو المذموم بالقول:"**إدخالك في الكلام لفظا لو أسقطته لكان الكلام تامًّا**"[4]، إلاّ أنه ربما كان قوله ذلك مستندَ من سمّى الاعتراض حشوا. ويجعل قبل ذلك، عند حديثه عن الالتفات في باب البديع، تعريف قدامة بن جعفر السابق- الذي قالوا عنه إنه اعتراض وأسماه هو التفاتا- أحد ضربي الالتفات، واستشهد له بشواهد شعرية خمسة من ستّة استدلّ بها قدامة على مذهبه في الالتفات[5].

وعدّ **الباقلانيّ** (-403هـ) الالتفات والاعتراض والرجوع بمعنى واحد، وقال معلّقا على بيتي جرير: أتنسى إذ تودِّعُنا سلمى * بفرعِ بشامةَ سُقِيَ البشامُ

متى كان الخيام بذي طُلُوح * سُقيتِ الغيثَ أيتُها الخيامُ

قال:"**ومعنى الالتفاتات أنه اعترض في الكلام قوله:(سقيتِ الغيث)، ولو لم يعترض لم يكن ذلك التفاتا، وكان الكلام منتظما، وكان يقول: (متى كان الخيام بذي طلوح أيتها الخيام)، فمتى خرج**

---

[1] هو أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحي بن مهران العسكري، اللغوي الأديب، كان عالما عفيفا، وكان الغالب عليه الأدب و الشعر. له كتاب في التفسير، و كتاب "الأوائل"، و كتاب "الأمثال"، و كتاب "شرح الحماسة" و كتاب "الصناعتين". توفي سنة 395هـ . ينظر: طبقات المفسرين: جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبه، القاهرة، ط1/ 1396هـ، ج1/ 43-44، و أبجد العلوم: ج2 / 117.

[2] كتاب الصناعتين: ص 49

[3] ينظر: من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي- دراسة في التأثير والتأثر وتجاوزات الفهم-: نزيه عبد الحميد فراج، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1/ 1997، ص111-112.

[4] السابق: ص 48

[5] ينظر: نفسه: ص392-393

عن الكلام الأول ثم رجع إليه على وجه يلطُف كان ذلك التفاتا"[1]. وربما كان سبب الاشتباه عنده نظره إلى الالتفات من جهة المعنى[2]، ولذلك عاد فقال:**"ومنهم من لا يعدُّ الاعتراض والرجوع من هذا الباب"**[3]، وعقد بعد ذلك لكل منهما فصلا.

ولم يفرد **الثعالبي** (-429هـ) الاعتراض بفصل خاص في كتابه (فقه اللغة وسر العربية)، ولكن عند حديثه عن الحشو، بعد الالتفات، وتقسيمه له إلى رديء مذموم وأوسط وحسن لطيف، جاء بجملة شواهد شعرية للقسم الثالث، كثير منها هي في الاعتراض، منها قول عوف بن محلم الشيباني: (إن الثمانين وبُلِّغتَها * قد أحوَجَت سمعي إلى ترجمانْ) [4]

ويستخدم **مكي بن أبي طالب** (-437هـ) مصطلح الاعتراض مرادا به التأخير، فقال عند حديثه عن الآية [الأنعام:145][5]: **"قوله (فسقا) عطف على (لحم خنزير)، وما قبله (فإنه رجس) اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه يراد به التأخير بعد (أو فسقا)"**[6].

وأورد **ابن رشيق** (-456هـ)[7] في باب الالتفات تسميته بالاعتراض أو الاستدراك، ونسب حكاية ذلك إلى قدامة، وعرّفه بالقول:**" وسبيله أن يكون الشاعر آخذا في معنى، ثم يعرض له غيره فيعدل عن الأول إلى الثاني فيأتي به، ثم يعود إلى الأول، من غير أن يخلّ في شيء مما يشدّ**

---

[1] إعجاز القرآن: محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط3، د/ ت، ج1/ 99.

[2] كل من تناول الالتفات من زاوية المعنى وقع في الخلط، واشتبهت عليه الأساليب.راجع في ذلك: الالتفات ودلالاته في القرآن الكريم: سبع بلمرسلي، رسالة ماجستير(غير مطبوعة)، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر، 2006-2007،ص2-24.

[3] السابق: ج1/ 101.

[4] ينظر: فقه اللغة وسرّ العربية: أبو منصور الثعالبي، تحقيق: مصطفى السّقا وآخران، دار الفكر، د/ م-ط-ت، ص387-389

[5] وهي قوله-تعالى-:﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥ ﴾

[6] مشكل إعراب القرآن: مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2/ 1405هـ، ج1/ 276. ج1/ 276.

[7] هو أبو علي، الحسن بن رشيق القيرواني، أحد الأفاضل النقاد البلغاء، كان أبوه مملوكا روميا من موالي الأزد. توفي سنة 456هـ، و قيل سنة 463هـ. من مصنفاته: " الأنموذج في شعراء القيروان" و " الرسائل الفائقة" و "العمدة في صناعة الشعر و نقده"، و "قراضة الذهب في نقد أشعارالعرب" و"الشذوذ في اللغة ".ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د/ ط، 1413هـ- 1992م، ج2 / 1323،1102، و أبجد العلوم: ج3 / 65.

الأول، كقول كثير: (لو أن الباخلين وأنتِ منهم * رأوك تعلموا منك المطالا)، فقوله(وأنتِ منهم) اعتراض كلام في كلام، قال ذلك ابن المعتز، وجعله بابا على حدته بعد باب الالتفات، وأن سائر الناس يجمع بينهما"[1]. لكنّه أكّد من خلال الشواهد التي أوردها، والتي هي في الاعتراض، أنه يجعل الالتفات والاعتراض أمرا واحدا، وأن ابن المعتزّ لم يرَ الالتفات إلا فيما كان من قبيل أبيات جرير التي استشهد بها له[2]. ثم نقل بعد ذلك شواهد للاستدراك، يتبيّن من معالجته لها أنه لا يجعله من الالتفات أو الاعتراض، بل بابًا مستقلا.

وأما **ابن سنان الخفاجي** (-466هـ) فيرى الاعتراض من الحشو المحمود، وهو ما وصف به قول عوف بن محلم الشيباني (وبلِّغتها)[3]، ويحكم على قول المتنبي (وحاشاك) في البيت: (وتحتقر الدنيا احتقار مجرب يرى * كل ما فيها وحاشاك فانيا) بأنه ليس الغرض منه إلاّ كمال وإصلاح الوزن وإن أفاد دعاء حسنا للممدوح[4].

وجاء في موضع من كتاب(دلائل الإعجاز) **لعبد القاهرلجرجاني** (-471هـ)[5] لفظ الاعتراض، لكنه إما أن يكون قاصدا به الفصل النحوي، أو أنه يرى جواز الاعتراض بما دون الجملة، فقال وهو يعالج بيت ابن المعتز، عند حديثه عن المزية في اللفظ والمزية في النظم:(وإنّي

---

[1] العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ج2/ 45

[2] ينظر: نفسه: ج2/ 46

[3] ينظر: سر الفصاحة: أبو محمد عبد الله بن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1982، ص147.

[4] ينظر: نفسه: ص147.

والخفاجي لم يحكم بعدم الفائدة في كل حشو وتقسيمه له دالّ على ذلك. وقد بحثه تحت مبحث (الكلام في الألفاظ المؤلفة) فقال:" ومن وضع الألفاظ موضعها ألا تقع الكلمة حشوا، وأصل الحشو أن يكون المقصد بها إصلاح الوزن أو تناسب القوافي وحرف الرويّ إن كان الكلام منظوما، وقصد السجع وتأليف الفصول إن كان منثورا، من غير معنى تفيده أكثر من ذلك" وجعله قسمين: ما يؤثر في الكلام، وما لا أثر له فيه، بل يكون دخوله فيه كخروجه منه. ورأى المؤثر ضربين:أحدهما أن يفيد فائدة مختارة يزداد بها الكلام حسنا وطلاوة، والآخر أن يؤثر في الكلام نقصا وفي المعنى فسادا. ولم ير محمودا إلا ما أفاد فائدة يحسن بها الكلام، والقسمان الآخران مذمومان. ينظر: سر الفصاحة: ص 146.

[5] هو أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن، الجرجاني النحوي الشافعي الأشعري، إمام مشهور، و فضائله مذكورة في ألسنة الأعيان من العلماء، أخذ النحو عن ابن أخت أبي علي الفارسي، من مصنفاته:" المغني في شرح الإيضاح" و " إعجاز القرآن" و أجلُّها " أسرار البلاغة " و"دلائل الإعجاز " في علم المعاني. توفي سنة 471هـ و قيل سنة 474هـ. ينظر : طبقات المفسرين للأدنروي: أحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزّي، مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة، ط1/ 1997م، ج1/ 133.

على إشفاق عيني من العِدا * لتجمحُ مني نظرةٌ ثمّ أطرقُ)، وبعد أن وقف على اللطائف في البيت قال: **"وللطيفة أخرى نصرت هذه اللطائف، وهي اعتراضه بين اسم (إن) وخبرها بقوله: (على إشفاق عيني من العدا)"**[1]. لكنّه تحدّث عن الحشو في (أسرار البلاغة) ولم ير كلّ حشو مذموما، وإنما أناط الذمّ بالخلوّ من الفائدة فقال: **"وأما الحشو فإنما كُرِه وذُمّ، وأُنكِر ورُدّ، لأنه خلا من الفائدة، ولم يُحَل منه بعائدة، ولو أفاد لم يكن حشوا ولم يُدْع لغوا، وقد تراه مع إطلاق هذا الاسم عليه واقعا من القبول أحسن موقع، ومدرِكا من الرِّضا أجزلَ حظّ، ذاك لإفادته إياك على مجيئه مجيئ ما لا يُعوَّل في الإفادة عليه، ولا طائل للسامع لديه، فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لم ترتقبها، والنافعة أتتك ولم تحتسبها، وربما رزق الطفيلي ظرفا يحظى به، حتى يَحِلَّ محلّ الأضياف الذين وقع الاحتشاد لهم، والأحباب الذين وثق بالأنس منهم وبهم"**[2]. وهذا كلام صريح في أن ما أفاد من الحشو فهو محمود، وقد يأتي من يسقط هذا على الاعتراض، فيجعلهما بمعنى واحد، كما فعل **الطيبي** وقال، وهو يبيّن الفائدة من الاعتراض البلاغي : **"ووجه حسن الاعتراض حسن الإفادة، مع أن مجيء الاعتراض مجيء ما لا يترقب، فيكون كالحسنة تأتيك من حيث لا تحتسب، وإذا كان كذلك يسمّى حشوا مليحا."**[3]

والزمخشري (-538هـ) وإن لم يتناول الاعتراض ببحث خاص، إلا أنه سلك مسلك الجمهور في فهمه له، وذلك من خلال تفسيره(الكشاف)، في القول بوقوعه أثناء الكلام، وخالفهم في القول به آخره فيشمل عنده التذييل والتكميل والتتميم والإيغال[4]، مما لا محلّ له من

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5/ 2004، ص98-99.

[2] أسرار البلاغة في علم البيان: عبد القاهر الجرجاني، تصحيح وتعليق:محمود رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1/ 1988، ص14.

[3] التبيان في البيان: شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/ 2004، ص185.

[4] ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخران، مكتبة العبيكان، ط1/ 1988: ج1/ 233 في تفسير قوله-تعالى-:﴿ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ﴾[البقرة: ٢٥]، ج4/ 92 في تفسير ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴾[طه: ٦٤]، ج1/ 333 في تفسير ﴿ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾[البقرة: ١٣٣]، ج2/ 154-155 في تفسير﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾[النساء: ١٢٥].

الإعراب، جملة كان أو أكثر، لكنه يشترط الاتصال بين الكلامين إن وقع بينهما[1]، ولا يراه إلا للتوكيد[2]. وعموما تجده يبيّن موضع الاعتراض وغرضه البلاغي والسياق الذي ورد فيه[3].وقد يكون ما فهم عن الزمخشري، من خلال تفسيره، بجعله الاعتراض شاملا لأساليب بلاغية أخرى، والتذييل منها خاصة، سببا في زيادة الخلط والاشتباه في فهم هذا المصطلح بعده!

وتحدّث عنه **الرازي** (-606هـ) في كتابه (نهاية الإيجاز) ضمن أقسام النظم[4]، وعرّفه بالقول:"**هو أن تدرج في الكلام ما يتم الغرض دونه**". وقسّمه أقساما ثلاثة: مذموم وجعل منه قول القائل:(وما يشفي صداعَ الرأ * سِ مثل الصارم العَضْب)، ووسط كقول امرئ القيس:(ألا هل أتاك والحوادث جمة * بأن امرأ القيس بن تملِكَ بيْقَرا)، ولطيف وهو الذي يكسو المعنى جمالا، ومنه قوله -تعالى-:﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ ﴾ [الواقعة: ٧٥ – ٧٧]، وقوله: ﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ﴾[النمل: ١٢].

والمتأمّل فيما كتب الرازي يلحظ أن التعريف الذي جاء به، هو من جهة، تعريف الحشو المذموم نفسه عند العسكري، ومن جهة أخرى، هو عامّ قد يُوهِم بأمور لا تخدم الاعتراض بمعناه المتعارف عليه، منها أن (المدرج) غير محدّد: أهو كلمة أم جملة أم أكثر؟ ولذلك قد يحتَجُّ به من يقول بالاعتراض بالمفرد مثلا، ويستند إلى الشاهد الأول، فإن كلمة(الرأس) فيه هي محلّ الشاهد، وهي من الحشو غير المحمود عند الكثيرين، لأن كلمة (الصداع) تغني عنها. ثم إن الكلام المعترض فيه نفسه غير واضح، فلا يعلم إن كان يريد به الكلام الواحد، أو أنه يريد به ما يشمل الكلامين المتصلين معنى. كما أن قوله: (ما يتمُّ الغرضُ دونه) لا ينبئ بأن في المعترض به زيادة فائدة لا تلمس من الكلام بدونه! وهذا التعبير قد يجرّ إلى التساؤل: ما دام الغرض قد تمّ،

---

[1] ينظر: نفسه: ج4/ 542-543 في تفسيره لقوله-تعالى-:﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ﴾ [العنكبوت: ١٩].

[2] قال:" والاعتراضات في الكلام لا تساق إلا للتوكيد" . الكشاف: ج2/ 406.

[3] يراجع الاعتراض عند الزمخشري في: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية: د. محمد حسنين أبو موسى، دار الفكر العربي، القاهرة، د/ ط-ت، ص377-380. لكنّ القزويني رأى أن كلام الزمخشري في الكشاف يشعر بأنه يقول بالاعتراض آخر الكلام، وبين كلامين اتصلا أو لم يتصلا معنى. ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ص158.

[4] نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: د. نصر الله حاجي، دار صدى، بيروت، ط1/ 2004، ص172.

فعلام الزيادة أو الاعتراض؟ ولذلك يبقى هذا التعريف غير منضبط، عامًّا لكل معترَض به، كلمة كان أو جملة أو أكثر، لفائدة أو لغير فائدة، فيشمل الفصل النحوي والتذييل والتتميم والاحتراس والحشو وغيرها..[1] ويكون الرازي بهذا قد أسهم في الخلط والاشتباه الذي أصاب هذا الأسلوب البلاغي، بسبب اعتماده منهج التعميم في التعريف وعدم الوضوح في التفسير!

ودرسه **السكاكي** (-626هـ)[2] ضمن وجوه تحسين الكلام[3]، وعرّفه بتعريف الرازي، وقال: ويسمّى الحشو. ومثّل له بقول طرفة:(فسقى ديارَك غيرَ مفسدِها * صوبُ الربيع وديمةٌ تَهمي)، على أن الاعتراض في (غير مفسدها)، وهو من شواهد التتميم أو الاحتراس عند غيره[4]. كما مثّل بشاهدين آخرين من الشعر، واثنين من القرآن، كلها في الاعتراض.. وهو بذلك لم يختلف كثيرا عن الرازي، إلا أنه كان أوفق منه في اختيار الشواهد.

وقد يعبِّر السكاكي أحيانا عن الاعتراض بلفظ الفصل، كما في قوله –تعالى- ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾ ﴾ [المنافقون: ١] ، قال: **"﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ﴾ فصل في البين"**[5].

وبحث **ضياء الدين بن الأثير**(-637هـ) الاعتراض تحت الباب الأول الذي عقده للصناعة المعنوية، ضمن النوع الثالث في شجاعة العربية، في كتابه (المثل السائر)، والبحث نفسه مثبت في (الجامع الكبير)، غير أنه لم يعرّفه في الأخير، واكتفى بالقول:**"هو شعبة من علم المعاني تتكاثر**

---

[1] ثم انظر إلى الشاهد القرآني الثاني، فإنه يجعل الاعتراض فيه في آخر الكلام في قوله تعالى:(من غير سوء)، أوأنه يرى الاحتراس من الاعتراض، إذ هي من الاحتراس عند غيره. ينظر: البرهان في علوم القرآن: ج3/ 65، وروح المعاني: ج19/ 167.

وأما بيت امرئ القيس فمحل الشاهد هو (والحوادث جمة) فهو عند غيره في الاحتراس أو التكميل أو التتميم. ولتراجع مناقشة رأي الرازي في الاعتراض بالمفرد في: من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي: ص117-118.

[2] هو أبو يعقوب، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، السكاكي الخوارزمي، المولود سنة 555هـ. كان إماما في النحو و التصريف والمعاني والبيان والاستدلال والعروض والشعر، و له النصيب الوافر في علم الكلام و سائر العلوم. مات في خوارزم في أوائل رجب سنة 626هـ. أشهر مؤلفاته كتابه :"مفتاح العلوم".ينظر :أبجد العلوم: ج 3/ 56، وكشف الظنون: ج 2/ 1762.

[3] مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2/ 1997، ص428.

[4] ينظر العمدة: ابن رشيق، ج2/ 50، وعرّف التتميم بالقول:" هو أن يحاول الشاعر معنى فلا يدع شيئا يتمّ به حسنه إلا أورده وأتى به إما مبالغة أو احتياطا واحتراسا من التقصير" ومثل له بالشاهد ذاته.

[5] السابق: ص282.

محاسنها"[1]. و أما في (المثل السائر)فقال في تعريفه:**"كلُّ كلام أُدخِل فيه لفظٌ مفرد أو مركّب لو سقط لبقي الأول على حاله"**[2]، ومثّل للمفرد بالقول: (زيدٌ واللهِ قائمٌ)، وللمركب: (زيدٌ على مَا بِهِ من المرضِ قائمٌ). وقد كان هذا التعريف من ابن الأثير عرضة للانتقاد من وجهين، الأول: بخصوص قوله: " لو سقط لبقي الأول على حاله" فأوهم أن الاعتراض إذا سقط بقي المعنى على حاله فلم يتأثر، وإذا كان كذلك فهو من الحشو المذموم. الثاني: أنه جعل الاعتراض باللفظ المفرد أو المركب، وهو ما لم يقل به أحد من البلاغيين قبله[3]. ولذلك فربّما هو يرى الاعتراض والحشو أمرا واحدا، إذ الحشو يكون بالمفرد والمركب.

وقسّم الاعتراض من جهة الحكم إلى جائز وغير جائز، وأحال في ذلك إلى كتب النحو. وأما من جهة الفائدة فجعله قسمين أيضا: ما كان لفائدة، وهو جار مجرى التوكيد. وما كان لغير فائدة، فإما أن يكون دخوله فيه كخروجه منه، وإما أن يؤثر في تأليفه نقصا وفي معناه فسادا. وهو في هذا موافق لمن سبقه من أمثال العسكري، والخفاجي، والجرجاني.. ويبقى ابن الأثير، حتى وقته، ورغم الانتقادات، الأكثر توسّعا وتنويعا للشواهد، التي استقصى فيها الأغراض والفوائد!

وأما **ابن أبي الأصبع(-654هـ)**[4] فقد تناوله بالدراسة تحت باب (التمام)، وقال:**" وهو الذي سمّاه الحاتمي التتميم، وسمّاه ابن المعتز قبله: اعتراض كلام في كلام لم يتم معناه، ثم يعود المتكلِّم فيتمِّمه. وشرحُ حدِّه أنه الكلمةُ التي إذا طُرِحت من الكلام نقُص حسنُ معناه أو مبالغتُه، مع أن لفظه يوحي بأنه تام"**[5]، وجعله ضربين، ضرب في المعاني هو تتميم المعنى، وضرب في الألفاظ هو

---

[1] الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور: ص117.

[2] المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ج3/ 40.

[3] سنعرض لمناقشة الانتقاد الأول عند الحديث عن فائدة الاعتراض، والثاني في شرط الاعتراض.

[4] هو أبو محمد عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر، المعروف بابن أبي الأصبع، العدواني، الشاعر المشهور. من أشهر مؤلفاته: (بديع القرآن) جمعه من (نقد) قدامة و(بديع) ابن المعتز و(حلية) الحاتمي، وجعله تتمة لكتابه (بيان البرهان في إعجاز القرآن)، و(تحرير التحبير في علم البديع). توفي بمصر في الثالث عشر من شوال سنة أربع وخمسين وستمائة. ينظر: تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها: أحمد مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1/ 1950، ص126-127.

[5] تحرير التحبيرفي صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ابن أبي الأصبع المصري، تحقيق: د. حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، د/ ط-ت، ص128.

هو تتميم الوزن، وأن التعريف خاص بالأول، والغرض منه المبالغة والاحتياط، وأنه كما يجيء في الحشو يجيء في المقاطع وهو الإيغال[1]، ومثل له بقوله –تعالى-:﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [العنكبوت: ٢٧]. ومن بين ما مثل به لتتميم الحشو قوله –تعالى-:﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ﴾[النحل:٩٧]، ورأى فيه تتميمين:﴿ مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ و﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾. وأمّا ما اختص بالألفاظ فجعله على ضربين أيضا: كلمة لا يفيد مجيئها إلا إقامة الوزن فقط، وهي من العيوب، وأخرى تفيد مع إقامة الوزن ضربًا من المحاسن، وهي من النعوت، ومثّل له بقول المتنبي:(وخفوقُ قلبٍ لو رأيتِ لهيبَه* يا جنّتي لرأيتِ فيه جهنّم). وقد نوّع من الشواهد: القرآن، الحديث، والشعر. وكان يستخدم في كل مرة مصطلح (التتميم)[2]، بما يدلّ على أن الاعتراض عنده هو التّمام أو التتميم، يؤكد ذلك ما قاله في التفريق بين الاحتراس والتكميل والتتميم[3].

ثم جاء **القزويني** (-739هـ)[4] ليحاول إعادة الاستقرار لهذا المصطلح، بعد ما عرف من خلط واشتباه بكثير من الأساليب عند سابقيه، وعند الأعلام منهم خاصة، فدرسه ضمن علم المعاني، تحت باب الإطناب، وعرّفه بالقول:" **هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محلّ لها من الإعراب، لنكتة سوى ما ذكر في تعريف التكميل**"[5].

ويبدو أن القزويني قد استطاع أن يدرك ما عليه الوسط البلاغي إلى وقته، ويقيِّم الفهم للأسلوب، ويلحظ مدى التذبذب في وضع معالم ضابطة له، ففصّل في التعريف، وحدَّهُ مبيِّنا

---

[1] بحث الإيغال في باب مستقل في ص232 من كتابه، وقال عنه:" سمي هذا النوع إيغالا لأن المتكلم أو الشاعر أوغل في الفكر حتى استخرج سجعة أو قافية تفيد معنى زائدا على معنى الكلام"ا.هـ

[2] ينظر: نفسه: ص127-129.

[3] قال:" إن المعنى قبل التكميل صحيح تام، ثم يأتي التكميل بزيادة يكمل بها حسنه، إما بفن زائد أو بمعنى. والتتميم يأتي ليتمم نقص المعنى ونقص الوزن معا. والاحتراس لاحتمال دخل على المعنى، وإن كان تاما كاملا، ووزن الكلام صحيحا". ينظر: نفسه: ص245.

[4] هو محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق، المتوفى عام 739 هـ.من مصنفاته: "تلخيص المفتاح"، و "الإيضاح في شرح التلخيص" ، و "كتاب المعاني و البيان" .ينظر :كشف الظنون:ج1 / ص473،210.

[5] الإيضاح في علوم البلاغة: ص158.

الشروط والقيود الناظمة له، بما يقلِّل من دائرة الاختلاف حوله، ويرجع به إلى الأصل الذي عرف به عند أول التأليف في علم البلاغة! وقد سار مَن بعده على هذا الفهم، بما ضمن للمصطلح استقراره، وتلك مزية تحسب للخطيب القزويني.

ولعلّ حديثه عن أغراض الاعتراض ومجيئه بشواهد متنوعة من القرآن والشعر، ثم الحديث عن بعض صوره، واشتراط الاتصال في الكلامين المعترض بينهما، وتجويزه الاعتراض بأكثر من جملة، وحديثه عن بعض حروفه، ووقوفه عند فائدته..كلّ ذلك ينبئ عن فهم سديد ورصين لهذا الأسلوب، وتقدير جيّد للجو والوسط الذي تدرّج فيه؛ ليختتم كلامه بتقسيم الناس في شأنه إلى فرقتين: فرقة لا تشترط فيه أن يكون واقعا في أثناء الكلام، أو بين كلامين متصلين معنى، بل يجوز أن يقع في آخر كلام لا يليه كلام، أو يليه كلام غير متصل به معنى، وبه يشعر كلام الزمخشري في مواضع من الكشاف كما قال، فيشمل الاعتراض عند هؤلاء التذييل، ومن التكميل ما لا محلّ له من الإعراب. وفرقة تشترط فيه ذلك لكن لا تشترط أن يكون جملة أو أكثر، فيشمل الاعتراض عند هؤلاء من التتميم ما كان واقعا في أحد الموقعين، ومن التكميل ما كان واقعا في أحدهما ولا محلّ له من الإعراب، جملة كان أو أقل أو أكثر[1].

وقد رأى هو الآخر أن الحشو ما كان زائدا على أصل المعنى لغير فائدة، عند حديثه عن الإطناب، الذي هو أداء المعنى المراد بلفظ زائد عليه لفائدة، واعتبر تقييد الزيادة بالفائدة احترازا من أمرين، أحدهما: التطويل، وهو أن يتعيّن الزائد في الكلام، كقول عبيد بن زيد العبادي: (...وأَلفَى قولَهَا كذِبا ومَيْنَا)[2]، فإن الكذب والمَيْن واحد. وثانيهما: ما يشتمل على الحشو. والحشو ما يتعيّن أنه الزائد، وجعله ضربين، الأول: ما يفسد المعنى كقول أبي الطيب:(ولا فضلَ فيها

[1]راجع : الإيضاح في علوم البلاغة: ص158-161.

[2] قال محقق الإيضاح: صدر البيت: (وقددت الأديم لراهشيه). ينظر: ص140.

للشجاعةِ والنَّدى * وصبرِ الفَتى لولا لقاءُ شَعُوبِ)[1]، والثاني: ما لا يفسد المعنى كقول أبي العيال الخفاجي: (ذكرتُ أخي فعاودني * صداعُ الرأس والوصبُ)[2].

وعرّفه **علي الجرجاني** (-740هـ)[3] بتعريف القزويني، وقال:**"ويسمّى الحشو أيضا"[4]**. وعن الجملة المعترضة قال:**"هي التي تتوسط بين أجزاء الجملة المستقلة لتقرير معنى يتعلق بها، أو بأحد أجزائها، مثل: زيدُ طال عمرُه قائمٌ"[5]**.

وبتعريف ابن الأثير عرّفه **العلوي** (-750هـ) ، لكنه جعله للكلام المعترض فيه، أما الاعتراض فقال عنه:**"هو كلُّ كلام أُدخِل في غيرِه أجنبيٌّ بحيث لو أسقِط لم تختلّ فائدةُ الكلام"[6]**. وتابع العلوي ابن الأثير في كل ما كتب، في تقسيمه إلى جائز وغير جائز، لفائدة أو لغير فائدة، بل وحتى الشواهد والأمثلة فهي نفسها، ما جعله يُنتَقَدُ من البعض وبشدّة، إذ لم يعْدُ أن يكون ناقلا غير أمين بحسبهم[7]!

ولم يرتَضِ **الحِلِّيُّ**(-750هـ)[8] تسمية الاعتراض بالحشو وقال:**" وسمّاه قوم (حشوا)، وليس بصحيح للفرق الواضح بينهما، وهو أن (الاعتراض) يفيد زيادة معنى في غرض الشاعر،**

---

[1] ما كتبه القزويني في التعليق على هذا البيت هو عينه ما جاء به ابن سنان الخفاجي في: سر الفصاحة: ص150-151، ولم يصرِّح القزويني بالنقل عنه. قال ابن سنان:" فإن الندى ها هنا حشو يفسد المعنى، وذلك أن مقصوده أن الدنيا لا فضل فيها للشجاعة والصبر لولا الموت، لأن الشجاع إذا علم أنه يخلد، فأي فضل لشجاعته؟ وكذلك الصابر. فأما الندى فمخالف لذلك، لأن الإنسان إذا علم أنه يموت هان عليه بذل ماله، وكذلك يقول إذا عوتب في بذله: كيف لا أبذل ما لا أبقى له؟ ومن أين أثق بالتمتع بهذا المال؟ والأمر في هذا ظاهر"ا.هـ

[2] ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ص139-142.

[3] هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، ولد بجرجان من ولاية استراباد سنة 740هـ، أحد أعلام زمانه، له نحو خمسين مصنفا، منها: "شرح مواقف العضد الأيجي"، "الحاشية على الكشاف"،طحاشية المطول"،"حاشية المختصر". توفي بشيراز سنة 714هـ ، وقيل سنة 716هـ. ينظر: أبجد العلوم: ج3 / 57-58.

[4] التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1/ 1405هـ، ج1/ 47.

[5] نفسه: ج1/ 106،83.

[6] الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق علوم الإعجاز: يحي بن حمزة العلوي، دار الكتب الخديوية-مطبعة المقتطف، مصر، د/ط، 1932هـ، ج2/ 167.

[7] ينظر مثلا: من مباحث البلاغة بين ابن الأثير والعلوي: ص111-135.

[8] هو صفي الدين، عبد العزيز بن سرايا، الحلّي، المتوفى سنة 750هـ. له ديوان شعر، و" درر البحار في مدايح الملك المنصور" و"النتائج الإلهية- وقيل الألمعية- في شرح الكافية البديعية".ينظر: كشف الظنون: ج1/ 797،746،736، و ج2 / 1924.

و(الحشو) لإقامة الوزن فقط.. وأما (الاعتراض) ففيه من المحاسن المتممة للمعنى المقصود ما يكاد يمتاز على أكثر الأنواع"[1].

ونقل الزركشي (-794هـ) تسمية قدامة الاعتراض التفاتا، وقال: **"هو أن يؤتَى في أثناء كلام أو كلامين متصلين معنى، بشيء يتمّ الغرض الأصلي بدونه، ولا يفوت بفواته، فيكون فاصلا بين الكلام والكلامين لنكتة. وقيل: هو إرادة وصف شيئين: الأول قصدا ، والثاني بطريق الانجرار، وله تعلق بالأول بضرب من التأكيد. وعند النحاة: جملة صغرى تتخلل جملة كبرى على جهة التأكيد"**[2]. وهو في التعريف الأول أكثر توضيحا للمراد بالاعتراض، أكّد به تعريف القزويني، إلا أن القزويني قيّد النكتة بغير دفع الإيهام.وأما التعريف الثاني فظاهر أنه تناوله من زاوية الأصالة والتبع، والعلاقة بين التابع والأصل. والثالث واضح في كونه تعريفا نحويا.

وتحدث بعد ذلك عن الغرض من الجملة المعترضة، والفرق بينها وبين الحالية، وأسباب الاعتراض، ومجيئه بأكثر من جملة وما نسب إلى الزمخشري والفارسي في ذلك، والاعتراض في الاعتراض، ثم ختم بجملة من الفوائد[3]. وقد وظّف الشاهد القرآني بكثرة، وكان يقف عند الغرض من الاعتراض في الشاهد رابطا إياه بسياقه الذي ورد فيه والموضوع الذي يعالجه.

وبتعريف قريب مما هو عند القزويني والزركشي عرّفه **ابن حجة الحموي** (-837هـ)[4] فقال:**"الاعتراض عبارة عن جملة تعترض بين كلامين تفيد زيادة في غرض معنى المتكلم"**[5]. وذكر وذكر تسمية من سمّاه بالحشو وقال في المقبول منه حشو اللوزينج، وردّ هذه التسمية ورآها غير

---

[1] شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع: صفي الدين الحلي، تحقيق: د. نسيب نشادي، دار صادر، بيروت، ط2/ 1992، ص320-321.

[2] البرهان في علوم القرآن: ج3/ 56.

[3] راجع ذلك كله في: البرهان في علوم القرآن: ج3/ 56-64.

[4] هو أبو بكر، تقي الدين علي بن حجة، الحموي الأديب، المتوفى سنة 837هـ .من مصنفاته:" جنى الجنتين"و "بلوغ الأمل في فن الزجل" و" و" قهوة الإنشاء". ينظر :كشف الظنون: ج1 / ص 254 ،607 ، ج2 / ص 1366، 1593.

[5] خزانة الأدب وغاية الأرب: ج2/ 280

صحيحة لظهور الفرق بينها، إذ الاعتراض يفيد زيادة في غرض المتكلم، بينما الحشو لإقامة الوزن لا غير[1].

ويبدو أن التوجّه نحو رفض تسمية الاعتراض بالحشو بدأ مع الحِلِيِّ ليؤكِّده الحمويّ، ويختم بما ختم فقال: **"وفي الاعتراض من المحاسن المكمِّلة للمعاني المقصودة ما يتميز به عن أنواع كثيرة"**[2].

وتبع **السيوطي** (-911هـ) القزويني في جعل الاعتراض نوعا من أنواع الإطناب، وعرفه بتعريفه، ونقل تسمية قدامة له التفاتا، وتعرض لبعض أغراضه، ومجيئه بأكثر من جملة، ليختم بالقول بوقوعه آخر الكلام وتجويزه بغير الجملة..[3]

وقد تبع شراح **التلخيص** القزويني في بحثهم الاعتراض في باب الإطناب، وتحدثوا عن أغراضه ودلالاته وفق منهج يكاد يكون واحدا[4].

ونقل **المناوي** (-1031هـ) في (التعاريف)[5] ما جاء في كتاب (التعريفات) لعلي الجرجاني. وعقد وعقد له ابن **معصوم المدني** –(1120هـ) فصلا، عرّفه فيه بتعريف القزويني، وذكر بعض أغراضه ونكته، وأكثر من التمثيل له من الشعر، وقال: **"ومتى خلا عن نكتة سُمِّيَ حشوا، فلا يعدُّ حينئذ من البديع بل من المستهجن"**[6].

وبعد هذا التدرج التاريخي لمصطلح الاعتراض، يمكن القول إنه عرَف أربع مراحل:

1 –مرحلة ما قبل التأليف:

---

[1] ينظر: نفسه:ج2/ 280.

[2] نفسه: ج2/ 280.

[3] ينظر: شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان :جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، وبحاشيته: حلية اللب المصون على الجوهر المكنون: أحمد الدمنهوري،دار الفكر، بيروت، د/ ط–ت،ص75–76. والإتقان في علوم القرآن: ج5/ 1684–1685.

[4] ينظر: شروح التلخيص: 1–مختصر التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني.2– مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المدني.3– عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي. وبالهامش: كتاب الإيضاح وحاشية الدسوقي على شرح السّعد، دار الكتب العلمية، بيروت، د/ ط–ت، ص137–151.

[5] التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر– دار الفكر، بيروت– دمشق، ط1/ 1410، ج1/ 106.

[6] أنوار الربيع في أنواع البديع: السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني، محقيق: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف، العراق، ط1/ 1968–1969، ج5/ 136. و وذكر تسميته بالالتفات والتمام والتّتميم. ينظر: نفسه: ج1/ 380–381، ج3/ 52.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفيها كان الاعتراض موجودا ومعروفا في الاستعمال كمعنًى أو فنٍّ من فنون الكلام، من غير أن يختص به مصطلح، فعبّر عنه كل من الكسائي والفراء وابن قتيبة بالاعتراض، وكان الفراء يستعمل أحيانا في التعبير عنه لفظ (الفصل)، وابن قتيبة لفظ (التوسط). كما شاع في هذه المرحلة التعبير عنه بمصطلح (التقديم والتأخير)، نقل ذلك غير واحد كالإمام الطبري[1] وابن عادل الدمشقي[2] والألوسي[3]، بل ونُسِب إلى ابن عباس ومجاهد. ونقل الألوسي عن السمين الحلبي أن ابن عباس كان "**حيث وقعت جملة معترضة في النظم يجعلها مقدمة من تأخير** "[4].

وبذلك يتبيّن أن ما ذهب إليه أحمد مطلوب من أن المصطلح دخل كتب البلاغة مع العسكري(-395هـ)[5]، وطلال يحي إبراهيم من أنه عُرِف في الأوساط العلمية نهاية القرن الثالث الهجري[6]، غير دقيق وغير مسلّم به.

2-مرحلة التأليف والتأطير:

وبدأت هذه المرحلة مع بدء التأليف في البلاغة، أي مع ابن المعتز(-296هـ) نهاية القرن الثالث، وقد كانت المرحلة السابقة أساسا لما كتب ابن المعتز عن الاعتراض، فأفرده بالبحث ضمن محاسن الكلام والشعر، وكان يراه في الكلام الواحد أو البيت الواحد، وقد اعتمدت

---

1 ينظر: تفسير الطبري: ج2/ 30، عند تفسيره سورة الزلزلة، فقد نقل قول من جعل قوله-تعالى-:﴿ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا ﴾ [الزلزلة:06] اعتراضا على نية التأخير لتعلُّق قوله﴿ لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ ﴾ بقوله﴿ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾[الزلزلة:05].

2 ينظر: اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي، ابن عادل الدمشقي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1/ 1989، ج9/ 07، عند تفسيره الآية الثانية من سورة الأعراف، ونقل أن مقصود الفراء من التقديم والتأخير هو الاعتراض. راجع قول الفراء في: معاني القرآن: ج2/ 133.

3 ينظر: روح المعاني:ج15/ 201،عند تفسيره ﴿ كِتَـٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[الأعراف: ٢]

4 ينظر: نفسه:ج15/ 201،عند تفسيره﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ ﴾[الكهف:١ – ٢]

5 ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ج1/ 244.

6 جاء هذا في موضوع باسمه بعنوان: "الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم" على الشبكة على الموقع(طريق القرآن)، لكن المثبت في كتابه (الجمل التي لا محل لها من الإعراب) هو إشارته إلى الاستقرار النسبي مطلع القرن الرابع هجري. انظر: الجمل التي لا محل لها من الإعراب: ص106. وأما إن قصد بالمعرفة التأليف فكلامه صحيح.

شواهده بعد ذلك في الباب. وربما يكون أفاد من ابن قتيبة (-276هـ) الذي وظّف المصطلح بلفظه أو بلفظ (التوسط بين الكلامين)، بما يوحي بإدراكه لمعناه.

ثم اشتهر بعد ذلك الاستعمال الاصطلاحي، وأسهم فيه بقدر كبير أهل التفسير والمعاني، كالطبري(-310هـ) والزجاج (-311هـ) وأبي جعفر النحاس (-338هـ)..وهذا لا يعني اختفاء آثار المرحلة السابقة تماما، فربما استُعمِل مرادا به (الفصل) النحوي أو اللغوي، كما كان يوظفه الطبري أحيانا، أو (التقديم والتأخير) كما عند النحاس وغيره.. وعموما فإن ملامح الاستقرار والضبط لهذا المصطلح عند البلاغيين بدت واضحة في هذه المرحلة.

3- **مرحلة الاضطراب**:

وبدأت مع قدامة بن جعفر (-337هـ)، فبعد أن رسم ابنُ المعتز الحدود والضوابط، جاء قدامة ليُحدِث فيها كسرا بجعله الالتفات اعتراضا، واستشهد بشواهد لا تعبّر جلُّها عن الاعتراض ولا عن الالتفات، فكان ذلك سببا للتداخل والالتباس بأساليب أخرى، وإن تأخّرت تسميةُ بعضها إلا أن منطلقها تلك الشواهد! ليزداد الاشتباه والخلط مع العسكري(-355هـ) حين تبنّى تعريف قدامة للاعتراض، وسمّاه حشوا، بعد أن جعله أحد ضربي الالتفات، فكان ذلك بمثابة الهزة الكبيرة التي زلزلت ما بُنِي في المرحلة السابقة! فكان الإقحام لهذه التّسمية أو المصطلح سببا في توسيع دائرة الاضطراب! فالباقلاني(-403هـ) رأى الاعتراض والالتفات والرجوع بمعنى واحد، ومثله ابن رشيق (-456هـ). وجعله الثعالبي(-429هـ) والخفاجي(-466هـ)[1] حشوا محمودا. وأمّا الزمخشري(-538هـ) فإنّ تفسيره يدلّ على أنه لم يسلَم هو الآخر من هذا الخلط، بعدِّه التذييل و التتميم والتكميل من الاعتراض، ولم يُؤثَر عنه بحثٌ ولو موجزا لهذا الفن البلاغي على نحو ما فعل مع بعض الأساليب الأخرى. وقد تبعه في فهمه هذا

---

[1] هو عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان أبو محمد الخفاجي الشاعر الأديب البليغ الشيعي الحلبي. تولى إمارة بعض ولايات حلب أيام السلطان محمود بن شبل لدولة نصر بن صالح بن مرداس الكلابي صاحب حلب. له في البلاغة كتاب (سرّ الفصاحة) وهو من أحسن ما ألف فيها، وله ديوان شعر متوسط الحجم. توفي مسموما سنة ست وستين وأربعمائة، بعد أن دسّ له الوزير ابن النحاس السم في الطعام، بعد أن توعده السلطان أنه إن لم يقتله قتله. ينظر: تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها: ص98-100.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأسلوب بعض المفسرين كالبيضاوي والنسفي وأبي السعود وغيرهم..وكذلك كان الشأن بالنسبة للرازي(-606هـ) الذي عرّفه بتعريف الحشو، وقسّمه بتقسيماته، وشواهده في الباب تدلّ على اضطراب كبير في فهمه، وعدم تحديد لضوابطه. وتبعه السكاكي(-626هـ) في مذهبه، فلم يُلمَس منه وضوحٌ في تصوّره للأسلوب؛ ليكون بعد ذلك ابن الأثير(-637هـ) طفرة في مسار دراسته، ويحذو العلوي(-750هـ) [1] حذوه، بالقول بالاعتراض باللفظ المفرد أو المركب، من غير توضيح أو تدقيق في المقصود، فيزداد بذلك احتمال دخول ما ليس منه فيه. ولم يكن ابن أبي الأصبع(-654هـ) أحسن حالا من سابقيه في معالجة هذا اللون البلاغي، فأوحى كلامُه بأن التتميم والاحتراس والتكميل والإيغال، كل ذلك من الاعتراض..

وهكذا بدا للاعتراض في هذه المرحلة، وبعد أن جلاّه ابن المعتز واضحا ناصعا بلا شبهة في المرحلة الأولى، شركاءُ متشاكسون يتجاذبونه! والغريب في الأمر أن الأساطين والأعمدة الذين أسهموا في بناء البلاغة العربية واستقرارها من أمثال العسكري والزمخشري والرازي والسكاكي وابن الأثير، هم من كان أكثر تأثيرا في إبعاد هذا المصطلح عن أصله الأول الذي عُرِف به![2]

4- مرحلة الاستقرار:

دامت مرحلة الاضطراب تلك أربعة قرون، إلى أن جاء الخطيب القزويني(-739هـ) فأعاد لهذا الأسلوب روحه وحيويته، بتخليصه مما اشتبه به من أساليب، فحدَّه بحدٍّ ضابط، وبين شرطه وفائدته والفرق بينه وبين بعض من الأساليب التي التبست به كالتتميم والاحتراس والتكميل والإيغال والتذييل.. فراحت هذه الأساليب تتّضح وتتمايز أكثر. ورُفِضَت تسميته بالحشو من قبل الحلي(-750هـ) والحموي(-837هـ). وكان الزركشي(-794هـ) بمثابة السند القويّ للقزويني في تثبيت وترسيخ جذور هذا الاستقرار من خلال توسعه في بحث الأسلوب،

---

[1] هو يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم أمير المؤمنين ببلاد اليمن من سنة 729هـ إلى سنة 749. من مؤلفاته كتاب (الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز) صاغه من أربعة كتب: (المثل السائر) لابن الأثير، (التبيان) لعبد الواحد الزملكاني،(النهاية) للرازي، و(المصباح) لابن مالك. وكتاب (الآنتصار على علماء الأمصار في تقرير المختار من مذاهب الأئمة وأقاويل الأمة) في ثمانية عشر مجلدا. توفي سنة 749هـ. ينظر: نفسه: ص 138.

[2] وإذا كان الاعتراض رديف الالتفات، فإن هؤلاء أنفسهم مَن كان لهم فضلُ إعادة الاستقرار للالتفات بعد ما أصابه ما أصاب الاعتراض بأيديهم! راجع: التمهيد من بحث :الالتفات ودلالاته في القرآن الكريم، ص01-36.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والتقعيد له. كما كانت كثرة الشروح لكتاب (التلخيص) والهوامش والحواشي عليها، عاملا آخر أسهم في ترسيم حدود هذا الفن البلاغي وتميّزه عن سواه من الفنون.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني

شرط الاعتراض والفرق بينه وبين مصطلحات أخرى

أولا: الاعتراض ومصطلحات أخرى

أدركنا من خلال الحديث عن الاعتراض وتدرجه عند علماء البلاغة أن خلطا كبيرا حدث في فهم هذا الأسلوب بالتباسه بأساليب بلاغية أخرى، دام مدة أربعة قرون، من بداية القرن الرابع، أي من حين قدامة بن جعفر(-337هـ) وإلى أن جاء القزويني(-739هـ)فأعاد إليه استقراره، وأسهم هو ومن بعد في بيان الحدود والفروق بينه وبين ما التبس به من أساليب ومصطلحات..

وفي الوقفة الآتية محاولة لبيان حدود هذه المصطلحات والفرق بينها وبين الاعتراض، بالقدر الذي يخدم موضوع البحث، ودون إطالة أو تعمق، وذلك لسببين، الأول: لأن موضوع هذا البحث هو الاعتراض لا غيره من الأساليب والمصطلحات. الثاني: لأن الوقوف عندها ببيان الحدود والضوابط والشواهد والأنواع والأقسام والتفريق فيما بينها وغيره..كل ذلك تضمنته كتب وبحوث أخرى متخصصة قديمة وحديثة بما لا يحتاج إلى زيادة. ومن هذه المصطلحات:

1-الالتفات:

وهو أول التشويش على الاعتراض، حين عرفه قدامةُ بن جعفر بتعريفه، وهو نفسه لم يسلم من الاشتباه والالتباس، وخلاصة ما عليه جمهور البلاغيين أن الالتفات من عوارض الألفاظ، لا المعاني كما عرّفه قدامةُ ومن وافقه، وأنه مرتبط بالصياغة اللفظية، فهو " **الانتقال من إحدى الطرق الثلاث: التكلم أو الخطاب أو الغيبة، إلى أخرى منها، في التعبير عن المفهوم أو المعنى الواحد**

رعاية لنكتة"[1]. وزاد عليه ابن الأثير الانتقال من فعل إلى آخر غيره في الزمان، كالانتقال من الماضي إلى المستقبل أو العكس[2]. أما الذين توسعوا في فهم الالتفات بجعله في مطلق الانتقال من أسلوب إلى آخر أو من معنى إلى آخر، كما قال بذلك العلوي[3]، فقد جانبوا بهذا الإطلاق الصواب، وصيّروا الالتفات ليس شاملا للاعتراض وحسب كما فهمه قدامة والباقلاني وابن رشيق، بل لأغلب الأساليب البلاغية! وربما ناسب هذا الفهم الأسلوبيين الذين يقولون بالانزياح ويعبرون به عن كل عدول أو خروج عن مقتضى الظاهر..

وقد تمايز الأسلوبان بعد فترة الخلط التي دامت قرنين من الزمان، ليستقرّ الالتفات على المفهوم الذي اشتهر فيما بعد بتعريف الجمهور، أرسى قواعد ذلك الاستقرار الزمخشري والرازي وابن الأثير وغيرهم..فإذا قال ربيعة ابن مقروم مثلا:(بانت سعادُ فأمسى القلبُ مَعمُودا * وأخْلفَتكَ ابنةُ الحُرِّ المواعيدا) كان في الانتقال إلى الخطاب في (أخلفتكَ) التفاتا من التكلّم، إن كان ضمير الخطاب عائدا إلى المتكلِّم، ومن الغيبة إن كان عائدا إلى (القلب)، فأين هذا الالتفات من الاعتراض؟ وإذا قال كثير عزة: (لو أنّ الباخلين وأنتِ منهم * رأوكِ تعلموا منكِ المِطالا) كان الضمير في الجملة المعترَض بها (وأنتِ منهم) وفي باقي الكلام المخاطَب به واحداً، ولم يكن فيه تعبير عن معنى واحد بضميرين مختلفين، فأين الاعتراض من الالتفات؟ ولذلك انتقد السجلماسي الخلط بين الأسلوبين ، واعترض على من جعل الاعتراض من الالتفات، وخطّأ من جعلهما شيئا واحدا[4]. اللهم إلا أن يحمل الالتفات على المعنى الأسلوبي –أي بمعناه الواسع المطلق كما ذهب إليه العلوي والصفدي- فيشمل كل انحراف أو تحول غير متوقَّع في الكلام،

---

[1] راجع: الالتفات ودلالاته في القرآن الكريم: ص3-24، وفيه الحديث عن هذا الأسلوب وما اشتبه به من أساليب بلاغية أخرى في نظرة تاريخية نقدية مركزة. وأصل التعريف عند ابن المعتز في كتابه: البديع، ص58-59.

[2] ينظر: المثل السائر: ج2/ 171.

[3] ينظر: الطراز: ج2/ 131-132.

[4] المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع: أبو محمد القاسم السجلماسي، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، ط1/ 1980، ص442. وقد سمىّ ما أطلق عليه كثيرون اعتراضا في باب الالتفات اعتمادا وجعله قسيم الالتفات، تحت النوع الأول الذي أسماه الانفتال، من الجنس التاسع الذي عنون له بالاثنناء، وذكر أن الاعتماد لم يكن معروفا فكان بسمى باسم قسيمه. وأما الاعتراض فدرسه تحت النوع الثاني من الجنس نفسه، وأسماه التتمة، وجعل الاستدراك قسيمه. ينظر نفسه: ص442-456.

فحينها يكون الاعتراض من الالتفات الأسلوبي أو بالأحرى من الانحراف أو الانزياح[1]، وهو ما خلُص إليه **خالد بسندي** فقال:" **فالاعتراض جزء -كما أرى- من ضمن الالتفات في معناه الواسع، وهو التحول أو الانحراف عن المألوف من القيم أو الأوضاع أو أنماط السلوك، فهو تحول أسلوبي أو انحراف -غير متوقع- على نمط من أنماط اللغة"**[2].

وفي الخلاصة قول ابن **الأثير الحلبي**(-737هـ):"**والفرق بين هذا الباب المسمى بالاعتراض، وبين الالتفات الذي هو من بعض أنواع شجاعة العربية المتقدم ذكرها،أن الالتفات هو انتقال من غيبة إلى حضور أو عكسه، كما تقدم شرحه، والاعتراض هو الجملة الزائدة المعترض بها في الكلام بين فعل وفاعل، أو بين صفة وموصوف أو مبتدإ وخبر، فهذا هو الفرق بينهما"**[3].

2-الحشو:

وهو ثاني مصطلح بعد الالتفات يدخل بحث الاعتراض، وسُمّيَ به حتى صار من أشيع ما التصَقَ به، وكان **العسكري**(-395هـ) أوّل من سمّاه به، وقسّمه إلى مذموم ومحمود[4]. وعرّفه **قدامة**(-337هـ) بالقول: "**أن يُحشى البيتُ بلفظ لا يُحتاجُ إليه لإقامة الوزن**"[5]. وجعله **الثعالبي** (-429هـ) ثلاثة أضرب: رديء مذموم، أوسط، وحسن لطيف، ونقل تسمية الأخير بحشو اللوزينج[6]. وإلى محمود ومذموم أيضا قسّمه **الخفاجي** (-466هـ)، وجعل الاعتراض من المحمود، ورأى أن الأصل في الحشو أن يكون المقصود به إما إصلاح الوزن أو قصد السّجع وتأليف الفصول[7]. وربط **الجرجاني**(-471هـ) الحمد والذمّ للحشو بالفائدة، والاعتراضُ عنده

---

[1] ينظر: أسلوب الالتفات في البلاغة العربية: حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، د/ ط، 1998، ص11.

[2] تعدد المصطلح وتداخله: د. خالد بسندي، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد 98، حزيران 2005، ص40.

[3] جوهر الكنز: تلخيص (كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة) لعماد الدين إسماعيل بن أحمد بن سعيد: نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي، تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د/ ط-ت، ص130، مع ملاحظة أنه حصر الاعتراض في الجملة!

[4] ينظر: كتاب الصناعتين: ص49.

[5] نقد الشعر: ص206.

[6] ينظر: فقه اللغة وسر العربية: ص287-288.

[7] ينظر: سر الفصاحة: ص 146.

من المحمود[1]. وعرّف **الرازي**(-606هـ) الحشو الذي هو الاعتراض عنده بالقول: **"هو أن تُدرِج في الكلام ما يتمّ الغرضُ دونه"**، وجعله أقساما ثلاثة كما فعل الثعالبي[2]. وكذلك فعل **ابن الأثير**(-637هـ) فعرّف الاعتراض بتعريف الحشو، وقال:**"كل كلام أُدخِل فيه لفظٌ مفردٌ أو مركّبٌ لو سقَطَ لبقي الأوّلُ على حاله"**، وربط المحمود منه بالفائدة[3]، وتبعه العلوي[4].

وقصر **القزويني**(-739هـ) الحشو على عدم الفائدة ورآه من عيوب الإطناب فقال: **"الحشو ما كان زائدا عن أصل المعنى لغير فائدة"**، ورآه قسمين: إما أن يكون هذا الزائد غير المفيد مفسدا للمعنى أو غير مفسد[5]. ورأى **ابن الأثير الحلبي**(-737هـ) أن الذين سَمَّوا الاعتراض بالحشو لم يُنصِفوه بهذه التّسمية، إذ الحشو إنما هو فضلة في الكلام يُستَغنى عنها، بخلاف الاعتراض[6]. ورفض كلٌّ من **الحلِّيّ**(-750هـ) **والحموي**(-837هـ)تسمية الاعتراض بالحشو، وأن الحشو إنما يأتي لإصلاح الوزن والقافية لا غير. ونقل الحموي تسمية المقبول منه بحشو اللَّوْزينج[7].

وبهذا يتبيّن أن البلاغيين في فهمهم للحشو باعتبار الفائدة فريقان، الأول: يرى ألاّ فائدة ولا زيادة معنوية أو دلالية فيه، غير إصلاح الوزن والقافية أو السجع، ومن هؤلاء قدامة بن جعفر والخطيب القزويني وصفي الدين الحلِّي وابن حجّة الحموي. والثاني: قسّمه إلى مقبول ومردود،

---

[1] ينظر: أسرار البلاغة: ص14.

[2] ينظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ص172.

[3] ينظر: المثل السائر: ج5/ 40.

[4] ينظر: الطراز: ج2/ 167 وما بعدها.

[5] ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ص139-142.

[6] ينظر: جوهر الكنز: ص 128.

[7] ينظر: شرح الكافية البديعية: ص320-321، وخزانة الأدب: ج2/ 280. قال الثعالبي:" حشو اللوزينج يضرب مثلا للشيء يكون حشوه أجود من قشره وأفضل، وذلك أن حشو اللوزينج خير منه، وقيل هو نادر جدا في كلام العرب، ومن أشهر ذلك قول عوف بن محلم: (إن الثمانين وبلغتها*قد أحوجت سمعي إلى ترجمانْ)، فقوله(وبُلِّغْتَها) حشو مستغنى عنه، ومعنى الكلام يتمّ بدونه، ولكنه أحسن من جملته. وجعلوا في مقابل حشو اللَّوْزينج حشو الأكر، لأنها تحشى بكل شيء ساقط لا قدر له، قال جحظة: أنشدت لأبي الصقر شعرا لي فقال: يا أبا الحسن،لا تزال تأتينا بالغرر والدرر إذا جاءنا غيرك بحشو الأكر" ينظر: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط1/ 1965، ج1/ 608-612. وقال عنه الفيومي: "من الحلواء، يشبه القطائف، يؤدم بدهن اللوز." المصباح المنير قي غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، د/ ط-ت، ج2/ 560.

والمقبول(وهو المحمود أو الحسن اللطيف) ما كان فيه فائدة تُزيِّن الكلام، وتُضفي عليه حسنا وجمالا. والمردود(وهو المذموم والأوسط) ما لا فائدة فيه، ويمكن إسقاطه، بل وربما كان إسقاطه خيرا من إبقائه. وعلى هذا جمع من البلاغيين منهم العسكري والخفاجي والجرجاني والرازي والسكاكي وابن الأثير. وربما أخطأ عبد الله بانقيب في عدِّه ابن سنان الخفاجي من الفريق الأول[1]، وقد يكون مستنده قول **الخفاجي** :" **الأصل في الحشو أن يكون المقصود به إصلاح الوزن أو قصد السجع وتأليف الفصول**"[2]، لكنّ ما بعده من تقسيم للمحمود والمذموم، وتحليل للشواهد، يبيِّن المراد ويوضِّح القصد. كما أن إدراج خالد بسندي مصطلح الحشو تحت عنوان "الاعتراض وما يرادفه" قد يوهم بكون المصطلحين بمعنى واحد[3]، والحقيقة غير ذلك! ويمكن التفريق بينهما في النقاط الآتية:

1- من حيث الغرض والوظيفة: لا بدّ في الاعتراض من تحقّق الفائدة، وأن يكون مجيئه في الكلام لنكتة تزيد في غرض المتكلِّم أو النَّاظم. أمّا الحشو فإنه لا يكون إلا بغرض إصلاح الوزن والقافية أو تحسين السجع.

2- من حيث الحكم: لا يكون الاعتراض إلا مقبولا محمودا، وأما الحشو فمنه المقبول المحمود ومنه المردود المذموم.

3- من حيث التأليف أو التركيب: لا يرتضي البلاغيون الاعتراض بأقل من جملة، بينما يكون الحشو بالكلمة وبالجملة، أو باللفظ المفرد وباللفظ المركب كما قال ابن الأثير.

4- من حيث الموقع: يأتي الاعتراض في أثناء الكلام الواحد أو بين كلامين متصلين معنى. أما الحشو فيأتي في الكلام الواحد أو في البيت الواحد كما قال ابن قدامة.

وقد لا يمنع البعض من تسمية الاعتراض حشوا محمودا ما دام فيه فائدة، وما دام قد قال به الأوّلون! ولكن الأولى وقد تمايزت الأساليب والمصطلحات بعد القزويني ألاّ يُرتَضى ذلك، دفعاً

---

[1] ينظر: مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز من الرماني إلى عبد القاهر الجرجاني: عبد الله عبد الرحمان أحمد بانقيب، رسالة دكتوراه (غير مطبوعة)، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2007-2008،ص259.

[2] سرّ الفصاحة: ص 146.

[3] ينظر: تعدد المصطلح وتداخله: مجلة التراث العربي، ص39.

للإيهام، وتضييقا لدائرة التداخل والاشتباه بين المصطلحات، وقد يكون هذا الدافع وراء تشدّد الفريق الأول، واعتبار الغرض من الحشو عروضيا لا يتجاوز إصلاح القافية والوزن، أو تحسينيا بإقامة السجع في النثر.

وإطلاق مصطلح الحشو فيما هو له من منظوم أو منثور لم يُنكَر، وإن اختلف فيه، ولكن الأكثرين على كراهية وإنكار إطلاقه في كتاب الله، وهو الأحوط، لما تحمل الكلمة من معنى الزيادة والإقحام والإدراج، والذي قد يعني استدراك النقص أو وقوع المحشو في غير محلّه أو غيره مما لا يليق، تأدُّبا مع الله ومع كتابه المنزّه عن كلِّ نقص. وقد ذكر **الزركشي**، في الباب السادس والعشرين في بحثه لمسألة(الزيادة)، تحت الأسلوب الأول من أساليب القرآن، ضمن النوع السادس والأربعين، أن الزيادة واللّغو من عبارة البصريين، والصّلة والحشو من عبارة الكوفيين، ونقل قول سيبويه في (ما) من قوله-تعالى-: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ﴾[المائدة: ١٣] بأن (ما) لغوٌ. وقال: **"والأولى اجتناب مثل هذه العبارة في كتاب الله-تعالى-، فإن مراد النحويين بالزائد من جهة الإعراب لا من جهة المعنى"**[1].وقال **الرافعي**:" **وعلى هذا يجري كلّ ما ظُنَّ أنه في القرآن مزيد: فإن اعتبار الزيادة فيه وإقرارها، إنما هو نقص يجلُّ القرآن عنه، وليس يقول ذلك إلاّ رجل يعتسف الكلام ويقتضي فيه بغير علمه أو بعلم غيره..فما في القرآن حرف واحد إلا ومعه رأي يسنح في البلاغة، من جهة نظمه أو دلالته أو وجه اختياره، بحيث يستحيل البتة أن يكون فيه موضع قلق أو حرف نافر أو جهة غير محكمة أو شيء مما تنفذ في نقده الصنعة الإنسانية من أي أبواب الكلام إن وسعها منه باب"**[2].

3-**التتميم والاحتراس والتكميل:**

هذه الثلاثة من أكثر المصطلحات وأشدِّها تقاربًا في المعنى، حتى إنه ليقول بعض البلاغيين بصعوبة ودقّة التفريق بينها، ففي الوقت الذي يرى البعض أنها بمعنى واحد، يرى آخرون أن الاحتراس والتكميل بمعنى يغاير معنى التتميم، بينما يخصُّ فريق ثالث كلاًّ بمعنى. وفي تأكيد

[1] البرهان في علوم القرآن: ج3/ 72.

[2] إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، د/ ط، 2005، ص159.

هذا المعنى نقل **السيوطي** عن عبد الباقي اليمني قوله:" **لا يكاد البديعيون يحرِّرون ثلاثة أشياء: التتميم والتكميل والاحتراس**"[1].

جعل قدامة **بن جعفر** التتميم من نعوت المعاني وقال عنه:" **وهو أن يذكر الشاعر المعنى فلا يدع من الأحوال التي تتمُّ بها صحّته وتكمل معها جودته شيئا إلا أتى به**"، ومثّل له بجملة أمثلة منها قول طرفة: (فسقَى ديارَك غيرَ مفسِدِها * صوبُ الربيعِ وديمةٌ تَهمِي)[2].

وعند **السيوطي** التكميل والاحتراس بمعنى واحد، إذ وبعد أن نقل محاولة البعض التفريق بينهما قال:" قلت: **لا يكاد يتبيّن لي الفرق بين الاحتراس والتكميل**"[3]، وعرّف التتميم بالقول:" **أن يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة لنكتة كالمبالغة**"، ومثّل له بقوله–تعالى–: ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ ﴾ [الإنسان: ٨] أي: مع حبّه، أي الطعام، يعني: اشتهائه، فإن الإطعام حينئذ أبلغ وأكثر أجرا. وعرّف التكميل قائلا:" **أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يرفع ذلك الوهم**"[4].

وفرَّق **ابن أبي الأصبع** بين الثلاثة فقال:"**إن المعنى قبل التكميل صحيح تام ثم يأتي التكميل بزيادة يكمل بها حسنه، إما بفنٍّ زائد وإما بمعنى. والتتميم يأتي ليتمِّم نقص المعنى ونقص الوزن معا، والاحتراس لاحتمال دخل على المعنى، وإن كان تاما كاملا، ووزن الكلام صحيحا**"[5].

والسيوطي في تعريف التتميم وفي جعل التكميل والاحتراس بمعنى واحد يوافق القزويني إن لم يكن ناقلا عنه. وقد استشهد الخطيب للتكميل بقول طرفة السابق، وبقوله–تعالى–: ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [المائدة: ٥٤][1].

---

[1] شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان: ص75.

[2] ينظر: نقد الشعر: ص144.

[3] السابق: ص75.

[4] ينظر التعريفان في المصدر نفسه: ص74، وبتعريفه للتكميل عرّف غيرُه الاحتراس.

[5] ينظر: تحرير التحبير: ص245.وقال في الصفحة 362 في التفريق بين التكميل والتتميم: "والتتميم لا يكون إلا في المعاني دون الفنون ، أعني بالمعاني معاني النفس لا معاني البديع التي هي أنواعه،وأعني بالفنون أغراض المتكلم ومقاصده،والتكميل يكون فيهما معا،هذا إذا لم يرد بالتتميم تتميم الوزن كما قدمت "

وبناء على كون التتميم فضلة، أي أنه لا يكون جملة ولا ركنا أساسا في الجملة، لأن الفضلة لا تكون كذلك، وبناء على قول من رأى عدم اشتراط الجملة في الاعتراض، فإن الاعتراض يشمل التتميم، سواء كان الاعتراض في كلام واحد أو بين كلامين متصلين معنى.

وأما على قول الجمهور المشترط كون الاعتراض جملة في حدِّه الأدنى، لا محلّ لها من الإعراب، فلا يكون التتميم منه في شيء، لأن الفضلة ليست جملة ولها محلّ أو ارتباط إعرابي بما قبلها أو بما بعدها[2]. أضف إلى ذلك أن التتميم يكون لجبر النقص الحاصل في الكلام، أما الاعتراض فإنما يجيء في الكلام التام غير الناقص، لأجل نكتة قيَّدها البعض بأن لا تكون دفع التوهّم، ورأى الجمهور الإطلاق فيها من كلِّ قيد.

وتفريقا بين الاعتراض والتكميل أو الاحتراس يمكن القول:

إن الاحتراس أو التكميل، على مذهب من رآهما أمرا واحدا، إذا وقع في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى، وكان جملة لا محلّ لها من الإعراب أو أكثر، وعلى القول بعدم تقييد الاعتراض بغير دفع التوهم كنكتة فيه، مثلما هو عليه عند أغلب البلاغيين، فإنه يكون من الاعتراض. ويختلف الاحتراس أو التكميل عن الاعتراض في كونه يأتي أول الكلام وأثناءه وآخره، ولا يكون الاعتراض إلا في أثناء الكلام، أو آخره عند من يجوزه، أو بين الكلامين المتصلين معنى فيكون في حكم ما في الأثناء.

وأما إذا نظرنا إلى الثلاثة على أنّ لكلٍّ مفهومه كما ذهب إليه ابن أبي الأصبع، و مِن زاوية المعنى لا ما تعلّق بالقافية والوزن، لأنه سبق وأن بُيِّن أن ما جاء بغرض إصلاح الوزن والقافية أو رعاية السجعة هو من الحشو، ولا علاقة له بواحد من الثلاثة، إذا نظرنا من تلك الزاوية فإن التكميل الذي جاء بزيادة تُحسِّن المعنى التام أصلا وتُكَمِّله، سيكون من الاعتراض ما دام في أثناء

---

[1] ينظر: التلخيص في علوم البلاغة: جلال الدين القزويني، ضبط وشرح: عبد الرحمان البرقوقي، دار الفكر العربي، د/ م-ط-ت، ص230-231. وقد استشهد ابن سنان الخفاجي ببيت طرفة في مدح قتادة بن مسلمة الحنفي، وكان أصاب قومه جدب فبذل لهم، لِمَا أسماه التحرّز ممّا يوجب الطّعن، وهو الاحتراس أو التكميل عينه. ينظر: سرّ الفصاحة: ص273-274.

[2] ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ص161، والجملة المعترضة في القرآن: مواضعها ودلالاتها: ص64-65.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الكلام. ومثله الاحتراس الذي يجيء لدفع ما يُحتَمل أو يتوهَّم من دخل على المعنى، والمعنى تامٌّ في الأصل. لكنّ التتميم الذي يأتي لجبر النقص يختلف عن الاعتراض الذي يجيء بزيادة لا تفهم من الكلام بدونه وإن كان الكلام تاما غير ناقص في الأصل.

4- الإيغال[1]:

اختُلِف في معناه، فمن البلاغيين من رآه مختصًّا بالكلام المنظوم[2]، بأن يُختَم البيتُ بما يفيد نكتة يتمُّ المعنى بدونها، كما في قول الخنساء:(وإنّ صخرا لتأتمُّ الهداةُ به * كأنّه علمٌ في رأسه نارُ)، فهي لم تكتفِ بتشبيهه بالجبل المرتفع بل أضافت النار في رأسه مبالغة. وتخصيصه بالشعر هو الأصل الأول الذي عرف به. ومنهم من لا يخصّه بالنظم، ويجعل منه قوله –تعالى-: ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [يس: ٢١]، وعرّفه بالقول:" **هو الإتيان في مقطع البيت وعجزه أو في الفقرة الواحدة بنعت لما قبله مفيد للتأكيد والزيادة**"[3].

وقال **ابن أبي الأصبع** في سبب التسمية:" **سُمِّي هذا النوع إيغالا لأن المتكلّم أو الشاعر أوغل في الفكر حتى استخرج سجعة أو قافية تفيد معنى زائدا على معنى المتكلِّم**"[4].

ويكاد هذا الفن من البلاغة لا يشتبه بالاعتراض إلا عند من جوّز الاعتراض آخر الكلام، فيكون في ذلك شبيها بالتذييل، غير أن التذييل يكون للتوكيد بجملة هي في معنى التي قبلها.

5- التذييل[5] :

عرّفه **القزويني** قائلا: "**هو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد. وهو ضربان: ضرب لا يُخرَج مخرج المثل لعدم استقلاله بإفادة المراد وتوقُّفه على ما قبله**، كقوله–تعالى-:﴿ **ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴿١٧﴾** ﴾ [سبأ: ١٧]، إن قلنا: إن المعنى: وهل **نجازي ذلك**

---

[1] الإيغال أو التبليغ كما يسميه الحاتمي ومن وافقه. ينظر: العمدة: ابن رشيق، ج1/ 279، ج2/ 57.

[2] ينظر: نقد الشعر: ص 168، وكتاب الصناعتين: ص380.

[3] البلاغة والتطبيق: أحمد مطلوب– حسن البصير، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، ط2/ 1999، ص207–208.

[4] تحرير التحبير: ص 232.

[5] جعله ابن سنان الخفاجي اسما للإطناب، يفهم ذلك من تعريفه له، وأحد أقسام دلالة الألفاظ على المعاني (المساواة– التذييل– الإشارة). ينظر: سرّ الفصاحة: ص 219.

الجزاء؟[1]... وضرب يُخرَج مخرج المثل، كقوله-تعالى-: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ ﴾ [الإسراء: ٨١]. واجتمع الضربان في قوله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَۖ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾[الأنبياء: ٣٤ – ٣٥]"[2].

ويتبيّنُ بذلك أن الاعتراض الذي عليه الجمهور مُبايِنٌ للتذييل من أوجه، الأول: أنه يكون في أثناء كلام واحد أو بين كلامين متصلين معنى، وأما التذييل فلا يكون إلا في آخر الكلام. الثاني: أن الاعتراض يأتي لأغراض كثيرة- كما سيأتي- بينما لا يكون التذييل إلا للتوكيد. الثالث: أن التذييل لا بد أن يتحقق لفظه ومعناه أو معناه فقط فيما يسبقه من كلام، وليس ذلك شرطا في الاعتراض، إذ يكفي أن يرتبط بالكلام المعترَض فيه بوجه من أوجه الارتباط المعنوي.

6- الاستئناف[3]:

الاستئناف في اللغة هو الابتداء، وقد جمع ابن هشام بين الابتداء والاستئناف ورآهما بمعنى واحد، وجعل الجملة الاستئنافية نوعين، الأول: الجملة المفتتح بها النطق كقولك ابتداء: زيد قائمٌ. والثاني: الجملة المنقطعة عمّا قبلها، نحو: مات فلانٌ، رحمه اللهُ[4].

ورأى غيره التفريق بينهما، فاعتبر النوع الأول عند ابن هشام في الجملة الابتدائية، والثاني في الجملة الاستئنافية[5]. فتكون كل جملة ابتُدِئ بها الكلام للتعبير عن معنى مستقل لم يكن الذهن مشغولا به ابتدائية، سواء تقدم الكلام عليها أو لم يتقدم، ومن ذلك قوله-تعالى-: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾ ﴾ [الرحمن: ١ – ٥]، فالجملتان: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ ﴾ و﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾ ﴾ ابتدائيتان، الأولى لافتتاح الكلام بها، والثانية لانقطاعها عما قبلها في المعنى، وافتتاح التعبير بها عن معنى لم يكن في

---

[1] ويكون بمثابة المثل إن أريد به الحكم الكلي، فيكون من الضرب الثاني.

[2] الإيضاح في علوم البلاغة: ص154-156. وينظر في ذلك أيضا: الجامع الكبير: ص 74.

[3] الاستئناف والفصل والاعتراض النحوي مصطلحات أخرى وإن لم يقف عندها البلاغيون، كما يظهر من تتبع هذا الأسلوب عندهم، إلا أن الناظر في هذا الموضوع في القرآن سيجدها تشتبه أحيانا بالاعتراض البياني، ولذاك وجب بيان الفرق بينها وبينه.

[4] ينظر: مغني اللبيب: ص 500.

[5] ينظر: إعراب الجمل وأشباه الجمل: فخر الدين قباوة، دار الفكر العربي، حلب، سورية، ط5/ 1989، ص38.

الذهن قبل ورودها[1]. وكل جملة في أثناء الكلام منقطعة عما قبلها صناعيا، معبَّرٍ بها عن معنى جديد له صلة بمعنى سابق شُغِل الذهنُ به، مصدّرةٍ برابط يظهر تلك الصلة أو مجرّدة عنه، هي جملة مستأنفة. فهي إذن لا بدّ أن تكون مسبوقة بكلام تام[2].

أما الاستئناف البياني، وهو المقصود، فقال عنه ابن هشام:" **ويخصُّ البيانيون الاستئناف بما كان جوابا لسؤال مقدّر، نحو قوله –تعالى-:﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾** [الذاريات: ٢٤ – ٢٥]**، فإن جملة القول الثانية جواب لسؤال مقدر تقديره: فماذا قال لهم؟**.. ومن **الاستئناف البياني أيضا قول: (زعمَ العواذلُ أنّني في غمرةٍ * صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي)، فإن قوله (صدقوا) جواب لسؤال مقدّر تقديره: أصدقوا أم كذبوا؟"**[3]. وقال التنوخي:" **هو الإتيان بعد تمام كلام بقول يفهم منه جواب سؤال مقدر**"[4].

وإذا عرف معنى الاستئناف البياني عرف الفرق بينه وبين الاعتراض، فقد يشتبه به أحيانا كما سيأتي في بعض الشواهد القرآنية، ولذلك قال قباوة:" **والجدير بالذكر أن الفصل بين الاستئناف وغيره أمر دقيق عسير أحيانا، لا يغني فيه الاعتماد على ظاهر العبارة، وما فيها من روابط لغوية، ولا بد من الاحتكام إلى المعنى الذي تتضمنه العبارة**"[5].

وعليه فإن الاستئناف جواب لسؤال ناشئ عن كلام تام قبله، فما لم يتصوّر السؤال لم يكن في الكلام استئناف بياني، وما لم يكن الأول تامّا لم يكن كذلك. أما الاعتراض فإنه يأتي في أثناء الكلام، أي بين جزئيه يطلب أحدهما الآخر، فيكون في هذه الصورة قبل تمام الكلام؛ أو بين كلامين متصلين معنى، وهذا الذي يمكن أن يشتبه به الاستئناف، ويكون الضابط حينها هو تصور السؤال وإمكان كونه جوابا له، وإلا فالاحتكام حينها إلى المعنى.

---

[1] ينظر: الجملة المعترضة في القرآن: مواضعها ودلالاتها: ص31.

[2] ينظر: إعراب الجمل وأشباه الجمل: ص38، والجملة المعترضة في القرآن: مواضعها ودلالاتها، ص32.

[3] مغني اللبيب: ص501 ، وانظر أيضا: البلاغة: فنونها وأفنانها: فضل حسن عباس، دار العرفان، الأردن، ط4/ 1997، ص415، وقد تحدث عنه في باب (الفصل والوصل) كما فعل الجرجاني، ينظر: دلائل الإعجاز: ص 235.

[4] الأقصى القريب: ص68، نقلا عن: معجم المصطلحات البلاغية : ج1/ 101.

[5] إعراب الجمل وأشباه الجمل: ص41.

7-الاعتراض النحوي والاعتراض البياني:

الاعتراض النحوي" **أن تعترض جملة بين شيئين متلازمين لتوكيد الكلام أو توضيحه أو تحسينه**"[1] أو" **أن تتخلّل جملةٌ صغرى جملةً كبرى على جهة التأكيد**" أي بغرض التأكيد بأن لا تدلّ على معنى زائد على الكلام الذي وردت فيه أو التشديد بأن تضيف معنى إلى المعنى الأصلي[2]؛ أو أن تفيد الكلام تقوية وتسديدا وتحسينا، كما هو تعبير ابن هشام[3]؛ وشرطها أن تكون ذات علاقة معنوية بالكلام الذي اعترضت بين جزأيه، وليست معمولة له[4]، قال **تمام حسان:" والمقصود اعتراض مجرى النمط التركيبي بما يحول دون اتصال عناصر الجملة بعضها ببعض اتصالا تتحقق به مطالب التضام النحوي فيما بينها. والجملة المعترضة في كل أحوالها أجنبية عن مجرى السياق النحوي، فلا صلة لها بغيرها ولا محلّ لها من الإعراب**"[5].

فإذا كان الاعتراض كذاك عند النحاة أمكن القول بأنهم والبيانيين يتفقون في كون المعترض به مستقلا لفظا، لا يرتبط من جهة الإعراب بأي جزء من أجزاء الكلام الذي وقع فيه. كما يتفقون في اشتراط الصلة المعنوية بين المعترض به والمعترض فيه، وأن لا يكون الكلام المعترض به أقلّ من جملة، اللهم إلا ما ذهب إليه ابن الأثير ووافقه فيه العلوي مخالفَين جمهور البلاغيين من القول بالاعتراض بالمفرد أو ما كان دون الجملة. ويبدو أن هناك من المعاصرين من يقول بقولهما، فها هو **خالد بسندي** يقول: " **وكما بيّنا فيما سبق أن الاعتراض هو أن يأتي في مجرى الكلام كلمة أو جملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة بلاغية**"[6]. وترى كاهنة دحمون ذلك أيضا، فبعد أن أوردت تعريف العسكري للاعتراض، قالت معلّقة عليه:"إنه يعتمد أساسا على **تحريك الألفاظ من**

---

[1] الكافية في النحو: ج2/ 257.

[2] ينظر: البرهان في علوم القرآن: ج3/ 56.

[3] ينظر: مغني اللبيب: ص255.

[4] ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د/ ط-ت: ج1/ 247.

[5] البيان في روائع القرآن: دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1/ 1993، ص183.

[6] تعدد المصطلح وتداخله: مجلة التراث العربي: ص46.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أماكنها الأصلية التي وضعت فيها أو إبعاد عنصرين من حقهما الاتصال ليفسح المكان لعناصر أخرى جديدة بينهما، يمكن أن تكون مفردة أو مركبة تلفت الانتباه إلى أمر آخر له بعدٌ دلاليٌّ في الخطاب الأدبي، يكون مرهونا بإدراك موقفها الإيصالي وموقعها فيه"[1]، والغريب في الأمر أن بحثها كلّه مبني على الاعتراض بالجملة معتمدة تعريف الزركشي والقزويني، بل إنها قالت عقيب النص السابق: **"فالاعتراض يأتي جملة فيما يفيد، مما جعل البلاغيين والنحاة يرصدون مقامات تسمح بدخول المعترض به بهدف تقوية المعنى وتسديده وتحسينه"**[2].

وأما أوجه الاختلاف بينهما فتكمن في:

1-أن الاعتراض النحوي لا يكون إلا في الكلام الواحد، أي بين أجزائه، أما الاعتراض البلاغي أو البياني فإنه كما يكون في الكلام الواحد يكون بين الكلامين المتصلين معنى، أو في آخر الكلام الواحد الذي لا يليه كلام أو يليه كلام غير متصل به معنى، كما هو مذهب البعض.

2-أن النحويين يجعلون الفائدة من الاعتراض في التأكيد والتسديد والتوضيح، وهي عند البلاغيين أوسع، فتشمل هذه وغيرها، والضابط في ذلك هو السياق.

3-يخالف البيانيون النحاة في تسمية التكميل والتتميم في بعض صورهما اعتراضا، وكذا التذييل عند بعضهم.

8-**الفصل النحوي والاعتراض البياني:**

يقول **تمام حسان** في بيان المراد من الفصل النحوي والفرق بينه وبين الاعتراض: **" الفصل النحوي يأتي بوضع لفظ بين لفظين آخرين في الجملة ينتمي أحدهما إلى الآخر، كأن يكونا متلازمين أو بينهما أي صورة من صور التضام، من ذلك مثلا أن يفصل بالمفعول بين الفعل**

---

[1] الجملة الاعتراضية: بنيتها ودلالتها في الخطاب الأدبي، دراسة في ضوء النظرية التداولية: كاهنة دحمون،منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة تيزي وزو، دار الأمل، الجزائر، 2012، ص26-27. وقد اختارت كميدان للدراسة كتاب(الإشارات الإلهية) لأبي حيان التوحيدي، ورواية (مرايا متشظية) لعبد المالك مرتاض.

[2] نفسه: ص27.

وفاعله. والفرق بين الفصل النحوي والاعتراض أن الفصل يكون بالمفرد وإن افتقر إلى ما يكمله أو بجزء الجملة، وأن الاعتراض يكون بالجملة الكاملة"[1].

ومن أمثلة الفصل التي أوردها قوله -تعالى-:﴿ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ ﴾ [الأنعام: ٧٠]، ففصل بالجار والمجرور وصلته (بما كسَبَتْ) بين النفس وصفتها. وقوله-تعالى-:﴿ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ﴾[الأنعام: ١٥٨]، إذ فصل بالمفعول (نفْسًا) بين الفعل والفاعل، وبالفاعل (إيمانُها) بين المفعول وصفته[2].

والحديث هنا عن الاعتراض النحوي الذي لا يكون بأقلّ من الجملة، وهو لا يختلف في ذلك عن الاعتراض البلاغي إلا في إمكان كون هذا الأخير بأكثر من جملة، في الكلام الواحد أو بين كلامين متصلين معنى. كما أن الجملة المعترضة في النحو أو في البلاغة مستقلة لفظا عن الكلام الذي وقعت فيه، ولا محلّ لها من الإعراب، وأما الفصل النحوي فلا بد أن يكون مرتبطا نحويا بالكلام الذي هو فيه.

وأما على مذهب ابن الأثير، والذي وافقه فيه العلوي، المجيز للاعتراض بالمفرد أو المركب مما دون الجملة، خلافا لما عليه الجمهور، فيكون حينها والفصل النحوي بمعنى واحد. وكذلك إن كان التتميم والاحتراس أو التكميل مما وقع في الكلام الواحد بأقل من جملة، كما في قوله-تعالى: ﴿ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فيكون عند من سمّى ذلك اعتراضا من الفصل النحوي[3].

---

[1] البيان في روائع القرآن: ص390.

[2] ينظر: نفسه: ص390.

[3] يراجع التتميم والاحتراس والتكميل والفرق بينها وبين الاعتراض، ص54-57 . وربما كان استعمال سيبويه لمصطلح الفصل بمعنى الاعتراض، واتباع بعض النحويين كابن الأنباري أبي البركات له في ذلك، سببا في الخلط، بالقول بالاعتراض في بعض المواضع من القرآن حيث لا اعتراض، منها قوله-تعالى-:﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فقد رأى ابن عطية قوله (على حبِّه) اعتراضا بليغا، وإنما هي في العرف النحوي فصل! ولذلك ردّ عليه أبو حيان الأندلسي قائلا:" فإن كان أراد بالاعتراض المصطلح عليه في النحو فليس كذلك، لأن شرط ذلك أن تكون جملة، وأن لا يكون لها محلّ من الإعراب، وهذه ليست جملة ولها محلّ من الإعراب. وإن أراد بالاعتراض فصلا بين المفعولين بالحال فيصحّ لكن فيه إلباس، فكان ينبغي أن يقول فصلا بليغا في أثناء القول". ينظر: تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز): أبو محمد عبد الحق بن عطية، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت،

ثانيا: شروط الاعتراض:

إذا كان الاعتراض هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بكلام لا محلّ له من الإعراب، يتمّ الغرض الأصلي بدونه ولا يفوت بفواته، لنكتة[1]؛ فإن شرطه:

1 - أن يكون الكلام المعترض فيه، وكذلك المعترض به، كلاما تامّا مفيدا إفادة يحسن السكوت عليها؛ وهو أولى من التقييد بالجملة، لأنه أعمّ، فيشمل الجملة التي أفادت بالمسند والمسند إليه فقط، كما يشمل التركيب الإسنادي الذي احتاج إلى غيره من المتعلقات والفضلات والتوابع في إتمام الفائدة، وسواء كانت هذه الجملة بسيطة أو مركبة[2]. والقول بكونه كلاما أولى من من القول بوقوعه بين متقاضيين أو متطالبين، كاقتضاء المبتدإ خبرا، والفعل فاعلا، والصفة موصوفا، والشرط جزاء وهكذا.. وهذا قد يجرّ إلى الفهم بعدم وقوعه بين غير المتقاضيين، كأن يكون بين الفعل وما تعلق به من مفعول أو جار ومجرور أو ظرف، أو غير ذلك من المتعلقات والفضلات.

2 -أن يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى، فما ليس في الأثناء لا يكون اعتراضا، ويخرج بذلك الاحتراس أو التكميل الذي يمكن أن يقع أوّل الكلام أو آخره، كما يخرج التذييل والإيغال لأنهما لا يقعان إلا في آخره.

ط1/ 2001،ج1/ 243، وتفسير البحر المحيط: أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي،تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1993، ج2/ 07.

[1] ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ص158، والبرهان في علوم القرآن: د3/ 56.

[2] ينظر: الجملة المعترضة: مواضعها ودلالاتها: سامي عطا حسن عبد الرحمن السدة، رسالة ماجستير(غير منشورة)، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، 1993، ص39. وقد خالف الدكتور نزيه عبد الحميد فراج في ذلك فرأى أن الجملة أعمّ من الكلام، واستدل بالقول بأن النحويين يقولون: جملة الشرط وجملة الجواب وجملة الصلة، وهي غير مفيدة، فليست بكلام. ينظر: من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي، ص117. والناظر في المسألة يعلم أنه وإن أطلق النحويون على الشرط أو الجواب أو الصلة جملة لفظا، فهي جزء من جملة وليست جملة تامة حقيقة، لأن ذلك كله من قبيل الجملة المركبة من جزأين، لا يتمّ الكلام إلا بهما. والنحويون الذين يسمون كل جزء منهما جملة، هم أنفسهم من يقولون جملة الشرط والجواب، وجملة الصلة والموصول، وجملة القسم وجوابه، وهكذا.. وعليه فإنه وإن تمّ الاعتراض في أحد جزئيها، كأن يقول:(إن عادَ والعودُ أحمدُ زيدٌ فأكرِمه) فإن الشرط المعترض فيه لا يتمّ معناه إلا بجوابه، ولذلك فإن اشتراط التمام هو باعتبار الكلّ لا الجزء، وما التسمية إلا من باب إطلاق اسم الكلّ على الجزء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وأما الاتصال المعنوي بين الكلامين فكأن يكون أحدهما سببا أو تعليلا أو بيانا أو نتيجة للآخر، أو غيرها من أوجه الاتصال. ولكن البعض لم يشترط ذلك، كما سبق بيانه، فأجاز وقوعه آخر كلام لا يليه كلام، أو يليه كلام لا يتصل به معنى، فيشمل بذلك كثيرا من الأساليب الأخرى كالتتميم والتكميل والتذييل والإيغال وغيرها، ما لم يكن بأقل من جملة. ومن هؤلاء من المفسرين الزمخشري والنسفي والبيضاوي وأبو السعود والألوسي، كما يظهر من تفاسيرهم[1].

3-أن يكون الكلام المعترض به:

أ- جملة أو أكثر: فأقلّ ما يعترض به جملة مفيدة، ويخرج بذلك ما كان لفظا مفردا، أو ما كان بأقل من جملة كما في قوله-تعالى- (على حبِّه) من قوله:﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، أو فصلا نحويا، شأنه في ذلك شأن المفرد..

وقد فهم نزيه فراج من عدم إشارة ابن هشام إلى أي خلاف بين النحويين في اشتراط الجملة في الاعتراض أن ذلك دليل على كونه موضع إجماع عندهم[2]، وهو إن صحّ عند النحويين لم يصحّ تعديته إلى البلاغيين بدليل وجود المخالف، كابن الأثير والعلوي اللذين يقولان بالاعتراض بالمفرد وبالمركب وإن كان أقل من جملة. و قد نقل القزويني الخلاف في المسألة في الإيضاح[3].

وجمهور البلاغيين على جواز أن يكون الاعتراض بأكثر من جملة، ولم يخالف إلا من نحا نحو أبي علي الفارسي فيما نُسِب إليه من قصره على الجملة الواحدة[4]. وأبو علي نحوي، ومن أشهر تلامذته ابن جني، ولم ينقل عنه ذلك، بل إنه على القول بالاعتراض بأكثر من جملة، ولو ثبت عن شيخه ما نسب إليه لذكره. وقد ناقش **ابن جني** البيت الذي زعم ابن هشام أن أبا علي قد ردّ الاعتراض فيه لكونه بجملتين، وهو قول القائل: (أراني ولا كفرانَ لله أيّةً * لنفسي لقد طالبت غير مُنِيل)، وقال معلقا عليه: **"ففي هذا اعتراضان، أحدهما، (ولا كفران لله) والآخر قوله:(أية)،**

[1] ينظر هذا الحكم أيضا في: الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم: حقائق وأوهام: شاكر سبع نتيش الأسدي، مجلة آداب ذي قار، كلية الأداب، جامعة ذي قار، العدد الثاني، المجلد الأول،كانون الأول، 2010، ص34.

[2] ينظر: من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي، ص117.

[3] ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ص161.

[4] ينظر: مغني اللبيب: 514-515، والبرهان في علوم القرآن: ج3/ 61.

أي: أويتُ لنفسي أيّةً. معناه: رحمتُها ورفقت بها"[1]، ولم يذكر أبا علي، ولو ثبت عنده عنه شيء في ذلك لأورده، وهو الذي يستشهد بقوله عقب تعليقه على هذا البيت في أكثر من موضع في باب الاعتراض نفسه. وقد نقل طلال يحي إبراهيم عن عبد القادر البغدادي (-1093هـ) ، شارح أبيات المغني، أنه لم ينقل في هذا الباب خلاف في ذلك لا عن أبي علي ولا عن غيره، وخَلُص إلى القول بعدم دقّة من قال بمنع النحاة الاعتراض بأكثر من جملة[2].

والذي يعنينا في هذا الباب هو البحث البلاغي، فإن الاعتراض بأكثر من جملة شائع ومعروف عند البلاغيين، بل وعند العرب، ووجوده في القرآن غير خاف على الناظر، وجمهور المفسرين على القول به، وخالف أبو حيان الأندلسي الذي كان نحويا أكثر منه بلاغيا في فهمه للاعتراض، متمسّكا بما نسب إلى الفارسي[3]. قال عنه **الألوسي** لما وجده يردّ الاعتراض في الآيات [الزمر:45-49]، قال:**"والفارسي محجوج بما ورد من كلام العرب في ذلك"**[4].

ب- مستقلا لفظيا عمّا قبله وعمّا بعده، بأن لا يرتبط به نحويا من جهة صنعة الإعراب، فلا يكون عاملا فيه ولا معمولا له.

ج- أن تكون له علاقة معنوية بالكلام الذي وقع فيه، والقول بإمكان إسقاطه كما يعبِّر به البعض لا يعني عدم ارتباطه به، أوأنه لا أثر له في الكلام! فإذا كان الاعتراض لا يجيء إلا لنكتة، بأن يضيف معنى لا يفهم إلا به، فلا شك أن فواته سيفوِّت ذلك المعنى، ومن ثَمَّ كان الارتباط الدّلالي سمة من سمات الكلام المعترض به. يقول رابح بومعزة: **"وإن وجودها-** يقصد الجملة

---

[1] الخصائص: ج1/ 338.

[2] ينظر: الجمل التي لا محل لها من الإعراب: ص131. وقد نقل الألوسي عن السمين الحلبي القول بأن الخلاف إنما هو في الجمل غير المتعاطفة، أما المتعاطفة فلا لأنها كالشيء الواحد. ينظر: روح المعاني: ج5/ 45-46.

[3] هو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل،أحد أئمة العربية، ولد في فسا (من أعمال فارس)،دخل بغداد سنة 307هـ، وقدم إلى حلب سنة 341هـ، ثم عاد إلى فارس. توفي ببغداد سنة 377هـ . ينظر: البلغة في تاريخ أئمة اللغة: ص61،والقراءات القرآنية : ص 63.

[4] روح المعاني: ج24/ 12. ومن ذلك اعتراض ابن مالك عليه كما في: المغني: ص516، بقول زهير:

لعمري والأنباءُ تنمي ❋ وفي طول المعاشرة التقالي

لقد باليتُ مظعَنَ أمِّ أوفى ❋ ولكنْ أمُّ أوفى لا تبالي

الاعتراضية- يثير الانتباه ويضيف إلى التركيب الإسنادي الموظفة فيه معنى جديدا ما كان ليكون لولا وجودها. ومن ثم فلا يمكن إغفال هذه الجملة عند تحليل هذه التراكيب الإسنادية"[1].

وقد كان من منهج **الزمخشري** في تفسيره أن يجتهد في بيان الصلة بين الكلام المعترض به والكلام الذي وقع فيه، إذا كانت هذه الصلة غير ظاهرة من القراءة الأولى[2]. يقول في تأكيد وجوب هذا الاتصال في معرض تفسيره للآيات [العنكبوت: 16-22]:**"فلا تقول: مكّةُ –وزيدٌ أبوه قائمٌ- خير بلاد الله.."**[3].

ومن هنا يُعلَم أن ما خلصت إليه **كاهنة دحمون** في خاتمة بحثها للجملة الاعتراضية في الخطاب الأدبي، من " أن **الجملة الاعتراضية باعتبارها مكوِّنا خارجيا لا تملك وظيفة تركيبية ولا وظيفة دلالية، إلا أنها تملك وظيفة تداولية يخولها لها المقام والوضع التخابري"**[4] كلام غير دقيق، ذلك لأنه إن وُوفِقَت على أن ليس للجملة الاعتراضية وظيفة تركيبية باعتبارها مستقله عن الكلام الذي وقعت فيه، فلا هي عاملة ولا معمولة لأحد أجزائه، وأنّ لها وظيفة تداولية لما لها من أثر في عملية التواصل، فإنه لا يمكن أن توافَقَ على ألاَّ وظيفة دلالية لها، وهي بهذا القول تقع فيما انتُقِد لأجله ابن الأثير في تعريفه للاعتراض حين قال بأن إسقاط المعترَض به يُبْقي الكلام الأول على حاله! وما لا دلالة له في الكلام يُعَدُّ من قبيل الحشو لا من قبيل الاعتراض! ثم كيف يكون المعترض به ذا وظيفة تداولية من غير أن تكون له وظيفة دلالية؟!

وهذا الذي خلصت إليه يتعارض مع ما ذكَرته في معرض حديثها عن الاعتراض التذييلي- وهي ترى التذييل من الاعتراض مخالِفة بذلك ما أقرّته في أول بحثها من تعاريف للجملة الاعتراضية تقضي بكونها في أثناء الكلام لا في آخره- حين جعلت له وظيفة دلالية وتركيبية بالتبعية أو بالإرث- كما قالت- لا بالأصالة![5]

---

[1] الجملة في القرآن: صورها وتوجهها البياني: رابح بومعزة، دار مؤسسة راسلان للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، 2008، ص96.

[2] ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية: محمد أبو موسى، ص379-380.

[3] الكشاف: ج4/ 542.

[4] الجملة الاعتراضية: بنيتها ودلالتها في الخطاب الأدبي: ص120.

[5] ينظر: نفسه: ص98.

د- غير أصل في الكلام، بمعنى أن لا يتوقف عليه فهم الغرض الأصلي الذي سيق لأجله الكلام، بحيث لو أسقط بقي ناقصا فلم يتمّ، وفات الغرض. وها هنا مسألتان:

الأولى: مسألة الاعتراض بالشرط، وهي من المسائل التي يجب التوقف عندها، إذ لا يمكن بحال اعتبار ما كان قيدا في الكلام لا يتمُّ إلا به اعتراضا! فهو يخالف روح الأسلوب، وشرط التمام في الكلام المعترض به واستقلاليته، فأنت إن قلت: (الطالبُ إن يجتهد ناجحٌ) لم يكن الشرط من قبيل الاعتراض بين الحكم والمحكوم عليه، لأنه قيدٌ تعلّق به النجاح، لو أُسقِط تغيّر المعنى وأصبح محكوما على الطالب بالنجاح من دون تعليق بشيء، وفرق بين هذا وذلك! وهو في الأصل هكذا:(إن يجتهد الطالب ينجح) أو (إن يجتهد الطالب فهو ناجح)، وهذا هو المتبادر إلى الفهم، فنجاح الطالب مرتبط بشرط الاجتهاد، ولا يتبادر الاعتراض فيحتاج إلى تقدير جواب أو الصيرورة إلى القول بدلالة الكلام عليه، مما يُعَدُّ تكلُّفا وركوبا للصعب مع إمكان السهل الذي لا تكلف فيه!

أما إن كان المعترض به شرطا بجوابه، أي إن الإفادة قد تحققت بها معا، فكان كلاما تاما، فلا إشكال، ومن ذلك قوله -تعالى-:﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴾[البقرة: ٨٥]، فعلى القول بكون جملة ﴿ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ ﴾ اعتراضا فهي بين فعل الإخراج وحكمه الذي هو التحريم، أو بين الحال ﴿ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴾ وصاحبها، وهو الضمير في (تُخرِجون) أو (فريقا) أو هما معا[1].

ولذلك ومن منظور المعنى والدلالة رُدّ في كثير من المواضع في القرآن القول بالاعتراض إن كان شرطا، نذكر من ذلك للتوضيح قوله-تعالى-:﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ ﴾ [الواقعة: ٧٥ – ٧٧]، فالمشهور القول بالاعتراض في قوله

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج1/ 152، وروح المعاني: ج1/ 313.

(لو تعلمون) بين الصفة والموصوف[1]. وذهب البعض إلى أنه لا اعتراض على اعتبار أن جملة الشرط تخلّلت الجواب، والتقدير:(لو تعلمون إنه لقسم عظيم) أو (إنه لقسم عظيم لو تعلمون)، ومن هؤلاء بومعزة رابح، وقد قال:" **لذلك فإنه لا يُعَدُّ التركيب الإسنادي فاصلا بين جزأين الأصل فيهما التلازم، وهذان الجزآن يرتبطان بالجملة الفاصلة ويتعلقان بها تعلق المعمول به، ولا يسمى مثل هذا التركيب الإسنادي جملة اعتراضية، وذلك كالتركيب الإسنادي بين المنعوت ونعته في قوله–تعالى–:﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾، الذي ذهب بعضهم إلى أنه جملة اعتراضية**"[2].

وقد جعل **طلال** يحي إبراهيم مثل هذه التراكيب من "الاكتناف" أو ما نقل تسميته بـ "الترتيب الشرطي المتقاطع"، وذلك أن يأتي على النمط: (الجواب + الأداة + الشرط + بقية الجواب). ومثّل له بقوله تعالى–:﴿ وَقَالَ ٱدْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ [يوسف: ٩٩][3]، وقوله –تعالى–:﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ ﴾ [النساء: ١٠٢]، وقال:"**ولعلّ هذا التقدير** –يقصد الاكتناف أو الترتيب الشرطي المتقاطع– **أسلم من القول بالاعتراض، إذ لو قلنا بالاعتراض كما فعل النحاة فسنضطرّ إلى تقدير جواب محذوف للشرط، أما لو عُدَّ هذا التركيب من أنماط الجملة الشرطية فسيسلم الكلام من التقدير، وسيكون الكلام موجّها إلى الكشف عن الجوانب البلاغية والدلالية لهذا النمط بدل العناية بالتقدير الذي هو خلاف الأصل، كما أن من الجمل الشرطية التي حكموا باعتراضها ما لا يترجح فيها ذلك، لكون الشرط فيها هو مناط الكلام ومرتكز الحكم**"[4].

وهذا الذي ذكره طلال يحي إبراهيم هو عين المقصود من القول السابق: إنه يتوافق مع المتبادر إلى الذهن، ويدفع التكلف في تقدير الجواب، ويسهم في تبسيط المعاني وائتلافها والمباني.

---

[1] ينظر: تفسير النسفي: ج4/ 212، تفسير أبي السعود: ج8/ 199، روح المعاني:ج27/ 153، فتح القدير: ج5/ 159–160، المثل السائر:ج2/ 173، والتبيان في أقسام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، دار الفكر، د/ م–ط–ت، ج1/ 137–138.

[2] الجملة في القرآن الكريم: صورها وتوجهها البياني: ص 95.

[3] والتقدير :(إن شاء الله ادخلوا مصر آمنين) أو (ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله).

[4] الجمل التي لا محل لها من الإعراب: ص128–129

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد يلحق بهذه المسألة اجتماع الشرط والقسم معا، كقولك: (لعمري إذا أتيتني لأكرمنَّك)، وقولك: (إن أتيتني يمينُ الله أكرمتُك)، فقد ذهب فاضل صالح السامرائي إلى أن الشرط معترض في الأولى بين القسم وجوابه، وفي الثانية القسم هو المعترض بين الشرط وجوابه[1].

والمتأمِّلُ في المثالين يجدهما من حيث الصنعة المعنوية متقاربين إن لم يكونا بمعنى واحد، ذلك أن في قولك: (لعمري إذا أتيتني لأكرمنَّك) تجد الإكرام متعلّقا بالإتيان، والقسم واقع على المتعلّق وما تعلّق به، أي على الشرط وجوابه، فيكون الجواب جوابا للشرط لا للقسم، والشرط وجوابه هو المقسم عليه. وفي الثاني (إن أتيتني يمينُ الله أكرمتُك) الإكرام أيضا متعلّق بالإتيان، إذ لا يتصوَّرُ إكرام بغير إتيان، فهو جواب له، وما القسم إلا تأكيد لذلك، فهي من هذا الوجه كالأولى في المعنى، فقد أقسمت على الإكرام بعد الإتيان، ولا يُفهَم غير ذلك من الأولى.

و أما ما يمكن أن يكون فرقا دقيقا بين التعبيرين فهو الاعتبار الذي لأجله قُدِّم القسم في الأولى وأُخِّر في الثانية! فربما لأن المتكلِّم، في الأولى، يستبعد الإتيان من المخاطَب أو أنه يراه متردِّدا فيه فأقسم له إن أتى ليكرمنه، أو أنه يراه، بالإضافة إلى استبعاد الإتيان أو التردد فيه، يستبعدُ أو ينكِرُ أن يكرمه، أو أنه ينزله منزلة المستبعد المتردد، فهو يقسم حثًّا له وترغيبا في الإتيان من جهة، وتأكيدا لإكرامه إن أتى من جهة أخرى! وأما في الثانية فإن التردّد أو الاستبعاد المتصور إنما هو في الإكرام، فلذلك كان القسم لدفعه!

الثانية: وهي مسألة مرتبطة بالأولى ، مسألة التقديم والتأخير، فكثيرا ما يختلف في الموضع الواحد، إذ في الوقت الذي يقول فيه البعض بالاعتراض، يذهب آخرون إلى أن الأمر مرتبط بالتقديم والتأخير بين أجزاء الكلام ولا اعتراض. ولعلّ الأمثلة السابقة في المسألة الأولى كلها من هذا القبيل؛ وقد يكون السبب هو ما عرِف عند النحويين والبلاغيين وأهل التفسير والمعاني من

---

[1] ينظر: الجملة العربية: تآليفها وأقسامها: أ.د فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، عمان، الأردن، ط2/ 2007،ص198.

أن الأوائل كانوا يعبِّرون عن الاعتراض بالتقديم والتأخير، كما نسب إلى ابن عباس- رضي الله عنهما- ومجاهد، والفراء والأخفش وغيرهم[1].

والتحقيق الذي ينبغي أن يصار إليه – وقد استقرّت الأساليب وانماز بعضها من بعض- أن يعَبَّر بكلِّ مصطلح عمّا يدلُّ عليه، فالتقديم والتأخير إنما هو تصرُّف في رُتَب أجزاء الكلام لنكتة، وإلا كان لغوًا، فالأصل المقصود من الكلام ثابت قبل التصرف وبعده، وإنما جاء التقديم أو التأخير لأجل زيادة معنى إضافي إلى ذلك المقصود، من غير زيادة في البناء التركيبي للكلام، فالوحدات أو الكلمات هي نفسها من غير زيادة أو نقصان، فأنت إن قلت: (فهمتُ المسألةَ) أو (المسألةَ فهمتُ) كان الأصل في التعبيرين هو فهمُ المسألة، لكنّ التعبير الثاني أضفى زيادة في المعنى، وهي تخصيص المسألة بالفهم، إذ التعبير الأول لا ينفي إشراك المسألة غيرها في الفهم، بمعنى أن تكون فهمت المسألة وغيرها، بخلاف الثاني الذي يمحِّض الفهم ويخصّه بالمسألة تلك دون غيرها. أما الاعتراض فأمر آخر، فهو كلام تام تُدرِج فيه كلاما آخر مستقلا عنه لفظا لا معنى . وهذه الاستقلالية هي وجه الاختلاف بين الأسلوبين، فما كان عاملا أو معمولا في حال التقديم والتأخير ليس كالذي حكمُه أو شرطه الثابتُ عدم العمل والمعمولية!.

ومن هنا ينبغي تقرير أنه متى أمكن حمل الكلام على التقديم والتأخير كان أولى من القول بالاعتراض، لأن الكلام في التقديم والتأخير وفق الأصل وإن تُصُرِّف في ترتيب أجزائه، وليس فيه إقحام لبناء تركيبي من أجل إضافة معنى جديد كما في الاعتراض؛ وبمعنى آخر إذا كان توظيف الأسلوبين في موضع ما يفيد الزيادة في المعنى ذاتها، فإن إفادتها مقتصرا على ما بين يديك من صيغة وتركيب من غير أن تزيد أولى من أن تلجأ إلى الزيادة بالاعتراض[2]. وكمثال على ذلك قوله–تعالى–: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ١ قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ﴾ [الكهف: ١ – ٢]، فقد ذهب البعض إلى القول بالاعتراض بقوله–تعالى–: ﴿وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ ،

---

[1] سبقت الإشارة إلى هذا عند الحديث عن (الاعتراض وتدرجه عند علماء البلاغة)، وأما نسبة القول إلى الأخفش فقد ذكرها طلال يحي إبراهيم في: الجمل التي لا محل لها من الإعراب: ص 107 (في الهامش).

[2] في الأسلوبين كليهما عدول عن الظاهر، إلا أن في التقديم والتأخير قرباً من هذا الظاهر.

بين الحال (قيِّما) وصاحبها (الكتاب)، بينما لم ير آخرون فيه اعتراضا وحملوه على التقديم والتأخير، والتقدير:(الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا لينذر)، ونسب هذا القول إلى ابن عباس –رضي الله عنهما- ومجاهد والفراء[1].

وخلاصة القول في المسألتين أنه متى كان الكلام المفصول به قيدا في الكلام لا يتمُّ الغرض الأصلي الذي سيق لأجله بدونه لم يكن اعتراضا، وأنه متى أمكن حمل الكلام على التقديم أو التأخير كان أولى من القول بالاعتراض.

4- اتحاد المتكلّم، بأن يكون المتكلم بالكلامين المعترَض فيه والمعترَض به واحدا، وإلا لم يكن اعتراضا. وربّما لم يتكلّم السابقون من أهل البلاغة عن هذا الشرط لوضوحه لديهم وكونه ممَّا لا ينازَع فيه. ولم يظفر البحث بإشارة إليه ممّن درس موضوع الاعتراض من المتأخرين إلاّ ما كان من طلال يحي إبراهيم حين نقل، وهو يتحدّث عن معالم الجملة الاعتراضية، عن أبي حيان الأندلسي أنها لا تكون إلا بين كلامين لقائل واحد[2]، وشاكر الأسدي وهو يحلِّل شاهدا قرآنيا يردُّ فيه القول بالاعتراض لعدم تحقق هذا الشرط[3].

وفي القرآن مواضع عدّة قيل فيها بالاعتراض تجدها عند إمعان النظر قد أُسنِد الكلام فيها إلى طرفين أو ثلاث أحيانا، فهل يتحقق يا ترى إن كان المعترض به صادرا عن جهة والمعترض فيه عن جهة أخرى؟ أو كان طرفا الاعتراض كلٌّ من متكلِّم، وأثناؤه المعترض به من ثالث؟ فإن قال أحد مثلا: (إن الدِّينَ الحقَّ) ولم يُنْهِ كلامه، وقال آخر: (والإنسانُ متديِّنٌ بطبعِهِ)، ثمّ أكمل الأولُ قائلا: (هو الإسلامُ)، فلا يكون أبدا في العرف البلاغي قول الثاني اعتراضا وإن ناسب قول

---

[1] راجع القولين وأقوالا أخرى في : روح المعاني: ج15/ 201-202، والبرهان في علوم القرآن: ج3/ 278-279.

[2] ينظر: الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب: ص113. ذكر أبو حيان ذلك في البحر المحيط: ج1/ 575، عند تفسيره قوله-تعالى-: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾ [البقرة: ١٣٣]، وردِّه القول بالاعتراض فيه، لكون ما قبلها وما بعدها كلامين مستقلين.

[3] ينظر: الجملة الاعتراضية في القرآن: حقائق وأوهام: ص 35. والشاهد القرآني هو قوله-تعالى-: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [النحل: ٢٧ – ٢٨]. اعترض به بين قوله: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ﴾[النحل: ٢٧] وقوله:﴿فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [النحل: ٢٨]، والمتكلم في هذا الأسلوب أطراف ثلاثة: يسأل اللهُ تعالى أو الملائكةُ الكافرين، فيبادر الذين أوتوا العلم بالجواب، ثمّ يتكلّم الكافرون ملقين السّلم. ينظر: الكشاف: ج3/ 43، تفسير أبي السعود: ج5/ 109، وفتح القدير: ج3/ 159.

الأول بجزئيه موقعا ومعنى! وكذلك الشأن لو كان القائل للجزء الثاني (هو الإسلامُ) طرفا ثالثا، لأن فائدة الاعتراض كفنٍّ بلاغي أن ينبئ عن قوّة المتكلِّم وتفنُّنه في نظم الكلام ونسجه، وهو ما لا يتحقق والحال كذلك! ولا تُكتشَفُ تلك الطاقة والمقدرة إلا إذا كان المتكلِّم واحدا! وغاية ما يمكن أن يقال في هذا المثال وما شابهه إن قول الثاني اعتراض معجمي، أو مقاطعة للمتكلِّم الأول إذ حال الثاني بينه وبين إتمام كلامه، أو تجزئة للكلام الواحد وتقسيم له بين اثنين أو ثلاثة أطراف، فيُفهَمَ على تقدير القول! ومن أمثلة ذلك في القرآن قوله–تعالى-:﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٣٨﴾ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَۚ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾ ﴾ [إبراهيم: ٣٨ – ٣٩]، فقد اُختُلِف في جملة ﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٣٨﴾ ﴾، أهي من قول إبراهيم– عليه السلام– أم من قول الله –تعالى–؟ وذهب أبو السعود والألوسي إلى أنها اعتراض على القولين، فإن كانت من إبراهيم –عليه السلام– فهو لتحقيق وتقرير كلامه السابق:﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ ﴾، وإن كانت من الله– تعالى– فلتصديقه –عليه السلام– فيما قال[1]. ولعلّ **أبا حيان الأندلسي** قد حاول توجيه الكلام بطريقة أخرى حين وجد نفسه أمام الاحتمالين، فقال بعد ذكرهما وترجيح كون الجملة من إبراهيم– عليه السلام–: **"والظاهر أن هذه الجمل التي تكلم بها إبراهيم –عليه السلام– لم تكن في زمان واحد، وإنما حكى عنه الله –تعالى–** ما وقع في أزمان مختلفة، **يدلُّ على ذلك كون إسحاق لم يكن موجودا وقت دعائه، إذ ترك هاجر والطفل بمكة، فالظاهر أن حمده الله –تعالى– على هبة ولديه له كان بعد وجود إسحاق.."**[2]. ومعنى ذلك أنّ الله–تعالى– قال حاكيا عن إبراهيم –عليه السلام–قوله:﴿ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [إبراهيم: ٣٥] ، حتى وصل إلى﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ ﴾ فقال تعالى معترضا وملتفِتا إلى الغيبة من التكلّم: ﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾، ثمّ تابع الحكي عن إبراهيم– عليه السلام–. وفي قول أبي حيان هذا إثارة لتساؤلين اثنين: الأول: هل يُعَدُّ من الاعتراض الكلامُ الذي سبقَ

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج5/ 53، وروح المعاني: ج13/ 241.

[2] تفسير البحر المحيط: ج5/ 422.

من حيث النزول ما وقع معترِضا فيه، أو تأخَّر عنه؟ الثاني: على فرض تعدّد الأطراف وعدم اتحاد المتكلِّم في المواضع التي قيل فيها بالاعتراض في القرآن الكريم، أليس المتكلِّم بذلك كلِّه هو الله- تعالى-؟ والجواب-والله أعلم-أن يقال: إن القاعدة أن لا اعتراض إلا إذا كان المتكلِّم واحدا في الكلامين المعترَض به والمعترَض فيه، وإن استصحَبَ البعضُ أحيانا مسألة الحكي في القرآن لتوجيه بعض ما قيل فيه بالاعتراض وفي التعبير أكثر من طرف. أمّا إن كانت أجزاء الكلام متباعدة من حيث النزول بعضها عن بعض، فما دام المتكلّم واحدا هو الله –تعالى– فلا يمنع مِن القول بالاعتراض، ويُستَأنسُ في ذلك بكون القرآن نزلَ أول الأمر جملة واحدة من بيت العزة إلى السماء الدنيا، ثم نزل بعد ذلك منجّما حسب الوقائع والأحداث.

5- أن يكون الاعتراض لنكتة، أي لفائدة يقصدها المتكلّم، فإن لم يقصدها كان ذلك لغوًا لا بلاغة، لأن البلاغة أن يعِيَ المتكلِّم ما ينظم وما ينسج من كلام؛ فإن لم يحمل فائدة كان حشوا مستهجنا ليس من البديع في شيء![1]. ولذلك لم يطلق البلاغيون مصطلح الاعتراض إلا على ما أفاد نكتة لا تكون بدونه، بل ويرون حسن الاعتراض في حسن الإفادة[2]. يقول **تمام حسان**: **"وللاعتراض وظيفة بلاغية مهِمَّة هي المبادرة بإبلاغ السّامع معنى لولا إبلاغه إياه في حينه لورد على الكلام بدونه ما لا يرد عليه بوجوده"**[3].

وقد أجمل النحاة الفائدة من الاعتراض في التأكيد والتسديد والتحسين[4]. ونقل الزركشي عن بعضهم أن الجملة الاعتراضية إما أن تكون مؤكِّدة أو مشدِّدة، فإن لم تدل على معنى زائد على ما دلّ عليه الكلام فهي مؤكِّدة، وإن دلّت على معنى زائد فهي مشدِّدة[5].

وانقسم البلاغيون في تكييفهم للفائدة، فحصرها بعضهم في التوكيد فقط، وعلى رأس هؤلاء **الزمخشري** إذ يقول:**" والاعتراضات في الكلام لا تساق إلا للتوكيد"**[1]، وفي موضع آخر: **"ومن**

---

[1] ينظر: أنوار الربيع في أنواع البديع: ابن معصوم المدني: ج5/ 136 نقلا عن: معجم المصطلحات البلاغية: أحمد مطلوب، ج1/ 246.

[2] ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ص 1685، وخزانة الأدب: ج2/ 280.

[3] البيان في روائع القرآن: ص 386.

[4] ينظر: مغني اللبيب :ج1/ 506، وهمع الهوامع: ج2/ 327.

[5] ينظر: البرهان في علوم القرآن: ج3/ 56.

حقِّ الاعتراض أن يؤكِّد ما اعترضه ويناسبه"[2]. وبمثل قوله قال النسفي[3]. غير أن الناظر في تفسير الزمخشري يجده يقول بنكت وفوائد أخرى، ما يدعو إلى القول بأنه يرى الغرض الأساس للاعتراض هو التأكيد، أو أنّ كلَّ غرض مهما كان إلاّ ومؤدَّاه التأكيد، فهو عامٌّ عنده.

و أطلق الفائدة فريق آخر فلم يحصرها أو يقيدها بالتأكيد، وهو الذي عليه كثيرون، بينما اشترط البعض أن لا تكون النكتة دفع الإيهام حتى لا يلتبس الاعتراض بالاحتراس[4]. ورأى ابن قيم الجوزية أن أحسن الاعتراض ما تضمّن تنبيها أو تأكيدا أو احترازا[5].

ويمكن القول إن للاعتراض فوائد عامة وأخرى خاصة، فأما الخاصة، وهي المقصودة في التعريف، فلا يمكن حصرها، لارتباطها بالأحوال والسياقات والمقامات. وقد مثّل بعض الذين لم يقيدوها بغرض التأكيد كالخطيب القزويني[6] والزركشي[7] بجملة من الشواهد والأمثلة تنوعت فيها الأغراض والنكت، تناقلها مَن بعدهم وبخاصة شراح التلخيص، كما اعتمدها بعض المعاصرين أيضا[8]، حتى كأنه لا أغراض للاعتراض غير ها! وهما لم يذكراها على سبيل التحديد، وكلامهما في ذلك واضح وصريح. يقول ابن القيم:" **وفوائد الاعتراض تختلف بحسب قصد المتكلم وسياق الكلام من قصد الاعتناء والتقرير والتوكيد وتعظيم المقسم به والمخبر عنه ورفع توهم خلاف المراد والجواب عن سؤال مقدر وغير ذلك.."**[9].

وقد تتعدد الفائدة في الموضع الواحد كما في قوله-تعالى-:﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ [النحل:101]، فالاعتراض

---

1 الكشاف: ج2/ 406.

2 نفسه: ج2/ 37.

3 ينظر: تفسير النسفي: ج1/ 350.

4 ينظر: البرهان في علوم القرآن: ج3/ 65، والإيضاح في علوم البلاغة: ص158.

5 ينظر: التبيان في أقسام القرآن: ج1/ 138.

6 ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ص158-159

7 ينظر: البرهان في علوم القرآن: ج3/ 57-60.

8 ينظر: البلاغة والتطبيق: أحمد مطلوب: ص214-215، البلاغة فنونها وأفنانها: فضل حسن عباس: ص 501-504، بلاغة التراكيب: دراسة في علم المعاني: توفيق الفيل، مكتبة الآداب، القاهرة، د/ ط،ت، ص265-267، والجملة المعترضة: ص 45.

9 التبيان في أقسام القرآن: ج1/ 139.

بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾ **" أفاد أمورا منها الجواب عن سؤال سائل: ما حكمة هذا التبديل وما فائدته؟ ومنه أن الذي بُدِّل وأتي بغيره منزلٌ محكمٌ نزولُه قبل الإخبار بقولهم، ومنها أن مصدر الأمرين عن علمه تبارك وتعالى، وأن كلا منهما منزّل فيجب التسليم والإيمان بالأول وبالثاني"**[1].

وربّما كان مستند من حصر الفائدة في التأكيد قول **ابن جنّي**، ولعلّه أول من أشار إلى الفائدة، إذ قال:" **اعلم أن هذا القبيل من هذا العلم كثير قد جاء في القرآن وفصيح الشعر ومنثور الكلام، وهو جار عند العرب مجرى التأكيد، فلذلك لا يشنع عليهم ولا يستنكر عندهم أن يعترض بين الفعل وفاعله**، والمبتدإ وخبره، وغير ذلك **مما لا يجوز فيه الفصل إلا شاذا أو متأولا"**[2].

وأما فائدته العامة فيشترك فيها مع كثير من الأساليب كالالتفات والتجريد والتقديم والتأخير وغيرها، وهي إثارة انتباه السامع وتحريكه وهزّ نشاطه، وإبعاد السأم والملال عنه، والعرب لا تستطيب الاستمرار على أسلوب واحد أو على صيغة واحدة، وتستحسن الانتقال من أسلوب إلى آخر، ومن صيغة إلى أخرى، ومن ضمير إلى آخر[3]. ذلك أن الاعتراض عدول عن مجرى الكلام، وخروج عن مبدإ الخطية وتسلسل الجمل[4] **" للتعبير عن خاطر طارئ يضيف معنى جديدا من دعاء أو قسم أو قيد بشرط أو نفي أو وعد أو أمر أو نهي أو تنبيه إلى ما يريد المتكلم أن يلفت إليه انتباه السامع"**[5]. وهذا العدول هو المسمّى عند الأسلوبيين بالانزياح أو الانحراف[6]. وفي هذا الغرض العام اهتمام بالمتلقي ومراعاة وتيقظ لحاله، يقول تمام حسان:**"الأصل في الجملة أن تتصل أجزاؤها لتتضح فيها الرتبة والاختصاص والعلاقات الأخرى، ولكن الأغراض الأسلوبية ربما**

---

[1] نفسه: ج1/ 140

[2] الخصائص: ج1/ 335.

[3] أشار إلى هذا حازم القرطاجني وهو يتحدث عن الانتقال بين الضمائر. ينظر: منهاج البلغاء و سراج الأدباء: حازم بن محمد أبو الحسن القرطاجني، تقديم و تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3/ 1986، ص348.

[4] ينظر: الجملة في القرآن: صورها وتوجهها البياني: ص96.

[5] البيان في روائع القرآن: ص 183.

[6] ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص: د.صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون ولآداب، الكويت، رقم164، أغسطس 1992، ص81.

أباحت العدول عن هذا الأصل بواسطة اعتراض مجرى الكلام بجملة يتطلبها الموقف تسمى الجملة المعترضة"[1].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن في الاعتراض بيانا لقوة الفصاحة والتمكُّن من اللغة، والقدرة على تلوين الخطاب ورصِّ المعاني، يقول **ابن جنِّي**: **"والاعتراض في شعر العرب ومنثورها كثير وحسن، ودالٌّ على فصاحة المتكلِّم وقوّة نفْسه وامتداد نفَسه"**[2]. وقد جمع المعنيين الزمخشري وهو يتحدث عن الالتفات ، وهو كالاعتراض في كونهما خروجا عن مقتضى الظاهر، فقال:" **وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نُقِل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد"**[3]. ولهذه الدلالة عدّه ابن الأثير من شجاعة العربية، ودرسه إضافة إلى أساليب أخرى كالالتفات والتقديم والتأخير تحت هذا النوع[4].

فإذا عُرِف ألّا اعتبار لاعتراض إلا إذا حقّق فائدة، أو معنى إضافيا يزيد في بلاغة وحسن نظم الكلام، وإلّا كان حشوا مذموما، فهل يمكن أن يكون الغرض من اعتراض ما رعاية الفاصلة، كما ذهب إلى القول به تمام حسان في بعض المواضع من القرآن؟ ومن هذه المواضع قوله-تعالى-: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥۖ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، فقد جعل قوله-تعالى-: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ اعتراضا الغرض منه رعاية الفاصلة[5]. ومنها أيضا قوله -تعالى-: ﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ

---

[1] البيان في روائع القرآن: ص386.

[2] الخصائص: ج1/ 341.

[3] الكشاف: ج1/ 120.

[4] ينظر: الجامع الكبير: ص117.

[5] وقد جعله خامس الاعتراضات في الآيتين [الأنعام:151-152]، ورأى الثالث أيضا للفاصلة وهو قوله-تعالى-:﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. ينظر: البيان في روائع القرآن: 188-189.

لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾ ﴾ [النحل: ٤٥ – ٤٧]، فقد رأى في جملة ﴿ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ اعتراضا للتنبيه إلى قدرة الله– تعالى– ولرعاية للفاصلة[1].

ويبدو أن القول برعاية الفاصلة كغرض من الأغراض التي تُتَقصَّد من الاعتراضات في الكلام لم يقل به غير تمام حسان، إذ لم يجده الباحث فيما توفّر بين يديه من مراجع عند سواه، وهو قول مؤدّاه الحرص على إقامة الفاصلة كالحرص على إقامة القافية والسجعة! وقد سبق ذكر عدم استحباب الكثيرين استعمال لفظ الحشو وما يشبهه في القرآن، هذا إن كان المحشو لأجل غرض بلاغي يُحمَد به الكلام، فكيف إذا تمحّض الاعتراض للفاصلة؟ فيكون حينها حشوا محضا كما في رعاية الوزن والقافية في الشعر أو السجع في النثر! بل حتى وإن حمل هذا القول على أنه يريد بالاعتراض التذييل، فإن التذييل يأتي أصالة للتوكيد لا لرعاية الفاصلة. وقد أنكر **السيوطي** على من يتكرر على لسانه القول: "**خُتِم بكذا** مراعاة **للفاصلة في الآي**"، **أو قوله " قُدِّم وأُخِّر مراعاة لفواصل الآي" وقال: "**وفي هذا بإطلاقه نظر، **إذ القرآن قائم على مراعاة المعنى مع إعجاز اللفظ، والظاهر أن ختم الآي بفاصلة** معينة، والتقديم والتأخير **فيها ليس لمجرّد مراعاة فواصل الآي، إنما لأمر معنوي آخر، فإن امكن الباحث** مراعاتها(أعني المناسبة **اللفظية والمعنوية) دون إخلال فبها، وإلاّ فإن إظهار الجانب المعنوي مقدَّم في القرآن العظيم**"[2].

وعليه فإن القول برعاية الفاصلة، كغرض مستقل من أغراض الاعتراض، يخالف روح هذا الأسلوب الذي انماز عن الحشو بعد طول خلط واشتباه بينهما، ولم يعد مقبولا العودُ إلى ذلك الخلط بأي صورة من الصور، بعد أن صفا وتبيّن أن مجيئ الاعتراض إنما يكون لنكتة بلاغية!

---

[1] ينظر: نفسه، ص 185.

[2] علم المناسبات في السور والآيات، ويليه: مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع: جلال الدين السيوطي، تحقيق:د. محمد بن عمر بن سالم بازمول، المكتبة المكية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1/ 2002، ص56.

المبحث الثالث

أنواع الاعتراض

بعد النظر في أسلوب الاعتراض عند البلاغيين، ومتابعته في القرآن الكريم، يمكن القول إن تحديد أنواعه وأقسامه متوقف على الاعتبار أو الزاوية التي ينظر منها إليه، والزوايا والاعتبارات مختلفة ومتعددة .

1- باعتبار الفائدة:

تحدّث عن هذا بعض البلاغيين منهم ابن الأثير، فقسّم الاعتراض قسمين: ما كان لفائدة وما كان لغير فائدة. فأما المفيد فما كان جاريا مجرى التوكيد، وجعل منه قوله-تعالى-: ﴿ ۞ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴿٧٧﴾ ﴾ [الواقعة: ٧٥ – ٧٧]. وأما غير المفيد فرآه ضربين: الأول: ما كان دخوله في الكلام كخروجه منه، فلا هو يضفي عليه حسنا ولا هو يؤثر فيه نقصا، كقول زهير:(سئمتُ تكاليفَ الحياةِ ومَن يعِش * ثمانين حولاً لا أبا لكَ يسأمِ). والثاني: ما أثّر فيه نقصا وفي المعنى فسادا، كقول القائل: (فقد والشّكُّ بيَّن لي عناءٌ * يوشِك فراقُهم صردٌ يصيحُ). ووجه النقص في الفصل بين (قد) والفعل (بيّن)، وبين الفعل (بيّن) والفاعل (صرد)، وبين المبتدإ (الشك) والخبر (عناء)، ورأى ابن الأثير في ذلك إخلالا وإفسادا للمعاني[1] .

وسمّى الرازي(-606هـ) قبل ابن الأثير القسم الأول اعتراضا لطيفا، وسمّى الضرب الأول من القسم الثاني وسطا والثاني مذموما[2]. وشاع هذا التقسيم خاصة في الفترة التي التبس فيها الحشو بالاعتراض[3]، وهو شامل للشعر والنثر معا، وأما القرآن الكريم فليس فيه إلا ما أفاد.

---

[1] ينظر: الجامع الكبير: ص 120.

[2] ينظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ص172.

[3] كما هي الحال عند العسكري والجرجاني والخفاجي وغيرهم. راجع مبحث الاعتراض وتدرجه عند علماء البلاغة في الفصل الأول.

2- **باعتبار اللفظ والمعنى**

وجعله بهذا الاعتبار ابن أبي الأصبع المصري ضربين[1]: ضرب في المعاني يسمّيه التمام، وهو تتميم المعنى. وضرب في الألفاظ، وهو تتميم الوزن. وهو أوّل من صرّح بهذه التقسيم، وإن كان مضمونه واردا عند غيره، ولم يجعل من الاعتراض البلاغي إلا الضرب الأول.

3- **باعتبار الموقع:**

والاعتراض بهذا الاعتبار قسمان أيضا: فإما أن يكون في أثناء الكلام الواحد أو بين كلامين متصلين معنى، وإما أن يكون في الآخر عند من أجازه ، سواء جاء بعده كلام أو لم يجئ، وسواء اتصل ما بعده بما قبله أو لم يتصل، والتذييل عندهم من القسم الثاني. ومن هؤلاء الزمخشري ومن وافقه من المفسرين، ولذلك تجدهم يقولون : (اعتراض وسط) ويقصدون به القسم الأول، و(اعتراض تذييلي) ويقصدون الثاني، ويطلقون لفظ (الاعتراض) وهو الكثير بما يشمل الاثنين.

4- **باعتبار الكمّ:**

ويقسم بحسب ما بحثه البلاغيون إلى اعتراض بجملة واعتراض بأكثر من جملة، ويمكن تسمية الأول اعتراضا أحاديا، أي بوحدة واحدة، أو ثنائيا إن كان بوحدتين، فإن زادت الوحدات عن اثنتين كان متسلسلا أو تراكميا.

ومثال الاعتراض الأحادي وهو كثير في القرآن الكريم، قوله-تعالى- حاكيا عن أهل الكتاب: ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ ﴾ [البقرة: ١١١]، فقد اعترض بقوله-تعالى-: ﴿ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ﴾ بين حكاية قولهم وما أمر الله نبيّه أن يقول، بغرض بيان بطلان قولهم وبعده[2]. ومن الثنائي قوله-

---

[1] ينظر: تحرير التحبير: ص128-129. وليراجع: مبحث الاعتراض وتدرجه عند علماء البلاغة:ص40-41.

[2] ينظر: الكشاف: ج1/ 310-311، وتفسير البيضاوي: ج1/ 384.

تعالى-: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾[البقرة: ٢٢٢] بين قوله: ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾[البقرة:٢٢٢] وبيانه﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾[البقرة:٢٢٣] [1].

وفي قوله-تعالى-: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ﴿٧﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ﴿٨﴾ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٩﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ [المطففين: ٦ – ١٠] اعتراض بثلاث جمل[2].

ومن تراكم الاعتراضِ الاعتراضُ بين القسم وجوابه في سورة الفجر، فقد رأى البعض أن جواب القسم بالفجر وما عُطِف عليه هو قوله-تعالى-: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر:14]، فتكون السلسلة المعترِضة مكونة من تسع وحدات. أما إن قدِّرت الآية تعليلا لما قبلها، وإيذانا بأن قومه- عليه الصلاة والسلام- سيصيبهم مثل ما أصاب المذكورين من العذاب فلا اعتراض[3].

ومن شديد أو طويل التراكم في الاعتراض ردُّ العطف في قوله-تعالى-: ﴿ وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُواْ خَيْرًا ﴾[الأحزاب: ٢٣ – ٢٥] إلى قوله: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ [الأحزاب: ٩]، أي بتقدير:(فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ورددنا بذلك الذين كفروا)، فاعترض بين الفعلين المتعاطفين بخمس عشرة آية، في سلسلة تزيد عن أربعين وحدة! [4]

ولعل أشد تراكم قيل به هو في سورة ص، فقد نقل ابن عطية مذهب الزجاج والكوفيين من أن جواب القسم ﴿ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴿١﴾ ﴾ هو قوله:﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴿٦٤﴾ ﴾، فيكون الاعتراض باثنتين وستين آية، وتمتدّ بذلك السلسلة لتتكوّن من أكثر من مائة وحدة[5]!

[1] ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة:ص159-160، وشرح عقود الجمان: ص76.

[2] بين ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ و﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ ﴾. ينظر: تفسير أبي السعود: ج9/ 126، وروح المعاني: ج30/ 72.

[3] أورد الوجهين أبو السعود في تفسيره : ج9/ 456، وقال بالتعليل الألوسي في: روح المعاني: ج30/ 126. بينما ذهب ابن عاشور إلى القول بالاعتراض في قوله-تعالى-: ﴿ هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ ﴾ [الفجر: 05] على أن دليل جواب القسم هو﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ ﴾ [الفجر:06]، كما أورد القول بكون الجواب هو جملة﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾ ﴾ وما بينهما اعتراض. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، د/ ط، 1984، ج30/ 316-317.

[4] ينظر: تفسير أبي السعود: ج7/ 99، وروح المعاني: ج21/ 174، وأورد الألوسي قولا آخر بجعل الاعتراض في قوله-تعالى-:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الأحزاب:24] فقط، أي بعطف الفعل (ردّ) على (يجزي) ومقابلِه (يعذِّب) من الآية نفسها.

[5] ينظر: تفسير ابن عطية: ج4/ 492-493، ولم يسلم هذا القول من التعقب لما فيه من بعد شديد عن القسم. ولتراجع الأقوال في: تفسير الطبري: ج23/ 119، البحر المحيط: ج7/ 367، وتفسير التحرير والتنوير: ج23/ 204-205.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

5- باعتبار البساطة والتركيب:

وهو بهذا الاعتبار بسيط وهو كثير، ومركب وهو قليل. والبسيط ما لا يتخلّله اعتراض آخر، فإن تخلّل الاعتراضَ اعتراضٌ آخر كان مركّبا، وهو الذي يعبِّر البلاغيون عنه بالاعتراض في الاعتراض، ومن أشهر ما مثّلوا به له قوله-تعالى-:﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴿٧٧﴾ ﴾ [الواقعة: ٧٥ – ٧٧]، فقد اعترض بين القسم﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ ﴾ أي: (أقسِمُ بمواقع النُّجوم)، وجوابه ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴿٧٧﴾ ﴾ بالجملة التوكيدية ﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ ﴾ ، وتوسَّط هذه الجملة المعترضة اعتراضٌ بالشرط﴿ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ بين الموصوف (قسمٌ) وصفته (عظيمٌ). والغرض من الاعتراض الأول تعظيم شأن المقسم به وتقريره في نفس السامع. وجاء الاعتراض الثاني المضمّن في الأول لتأكيد هذا التعظيم والمبالغة في تحقيق الجملة القسمية، ولذلك فقد جاء هذا الاعتراض ألطف شيء وأحسنه موقعا[1].

ومن لطيف الاعتراض المركب ما جاء في قوله-تعالى-:﴿ وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴿١٣﴾ وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ إِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿١٥﴾ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ﴿١٦﴾ ﴾ [لقمان: ١٣ – ١٦]، فقد اعترض وصيةَ لقمان لابنه التَّوصيةُ بالوالدين، فكان قوله﴿ وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ ﴾ إلى ﴿ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ معترضا بين قوله﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾ ، وقوله﴿ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ ﴾ تأكيدا للنهي عن

---

[1] ينظر: فتح القدير: ج5/ 159-160، تفسير النسفي: ج4/ 212، المثل السائر: ج2/ 173، التبيان في أقسام القرآن: ج1/ 137-138، وروح المعاني: ج27/ 153. والقول بالاعتراض بالشرط على اعتبار أن جواب (لو) إما متروك أريد به نفي علمهم ، أو محذوف ثقة بظهوره،أي (لعظمتموه أو لعملتم بموجبه). وأما إن حمل الشرط على التقديم أو التأخير، بتقدير: (ولو تعلمون إنه لقسم عظيم) أو (وإنه لقسم عظيم لو تعلمون)، فإنه لا يكون في الكلام حينها إلا اعتراض واحد من قبيل البسيط. وقد سبق مناقشة هذا الأمر عند الحديث عن شروط الاعتراض في مسألة الاعتراض بالشرط. راجع: ص68.

الشرك المقرر في مطلع وصايا لقمان. وقد تجلّى في أثناء هذا الاعتراض اعتراض آخر على أروع ما يكون موقعا ودلالة وهزًّا للنفوس وتهييجا للمشاعر في إثبات حق الأم وتصويره أحسن تصوير، فقال تعالى-: ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾ بين الوصية بالوالدين عموما بقوله ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ ﴾ وتفسيرها ﴿ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾، فكان ذلك تأكيدا لتخصيص الأم بالتوصية وتذكيرا بعظم حقّها على ولدها[1].

قال ابن الأثير مبيِّنًا جمال وحسن هذا الاعتراض: **"ألا ترى إلى هذا الاعتراض الذي طبق مفصل البلاغة، فإنه لم يؤت به إلا لفائدة كبيرة، وذلك أنه لما وصّى بالوالدين، ذكر ما تكابده الأم من المشاق والمتاعب في حمل الولد وفصاله، إيجابا للتوصية بالوالدة وتذكيرا بحقها، وإنما خصها بالذكر دون الوالد، لأنها تتكلف من أمر الولد ما لا يتكلفه الوالد، ومن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن قال له: من أبرّ؟ أمُّك ثم أمُّك، ثم قال بعد ذلك أباك"**[2].

ومن بين ما مثِّل به أيضا لهذا النوع من الاعتراض قوله-تعالى-: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [هود: ٤٤]، فقد اعترِض فيه بثلاث وحدات: (غيضَ الماءُ)، (قُضِي الأمرُ) و (استوتْ على الجُوديِّ) بين القولين ﴿ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى ﴾ و﴿ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾. وعن فائدة هذا الاعتراض نقل السيوطي عن التنوخي قوله في (الأقصى القريب) إن النكتة إفادة أن هذا الأمر واقع بين القولين لا محالة ، ولو أتى به آخرا لكان ظاهره تأخره ، فتوسطه أظهر كونه غير متأخِّر. ثم قال بتضمُّن هذا الاعتراض اعتراضا آخر هو قوله-تعالى-: ﴿ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ ، أي بين (غيضَ الماءُ) و (استوتْ على الجُوديِّ)، لأن الاستواء يحصل عقب الغيض[3].

---

[1] ينظر: تفسير البيضاوي: ج4/ 374، تفسير النسفي: ج3/ 282، تفسير الثعالبي: ج3/ 208، والإيضاح في علوم البلاغة: ج1/ 195.

[2] الجامع الكبير: ص 118. ويلحظ هنا أن ابن الأثير وتبعه في ذلك العلوي قد جعل الاعتراض في الآية بين الفعل (وصينا) ومتعلقه(أن اشكر)، وليس الأمر كذلك وإنما هو بين المفسَّر والمفسِّرعلى نحو ما بيّنا، وأمّا متعلق الفعل (وصينا) فهو الجار والمجرور (بوالديه). ينظر أيضا: من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي: ص127.

[3] ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ج2/ 201، لكن السيوطي لم يذكر الاعتراض الثاني بجملة ﴿ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ في (شرح عقود الجمان) واكتفى بالقول بالاعتراض بالجمل الثلاث. ينظر: شرح عقود الجمان: ص76، وينظر أيضا: البرهان في علوم القرآن: ج3/ 62. وفي الفوائد

والتركيب دالٌّ على سرعة الاستجابة من تلك المخلوقات العظيمة لأمر الله–تعالى–، وفي ذلك تعريض بقوم نوح –عليه السلام– الذين ما استجابوا لدعوة الله، وقد لبث فيهم وقتا طويلا يدعوهم إلى الله؛ وقد جاء الاعتراض الثاني دالا على تمام أمر الله –تعالى– وتحقُّقه، بإهلاك الكافرين جزاء كفرهم وإعراضهم[1].

ومن الاعتراض المركب قوله–تعالى–:﴿ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ ﴿٧﴾ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ ﴿٨﴾ كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ ﴿٩﴾ وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ [المطففين: ٦ – ١٠] ، إن حُمِل لفظ (كتاب) من قوله–تعالى–:﴿ كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ ﴿٩﴾ ﴾ على أنه خبر ثانٍ لـ (إنّ)، فتكون جملة ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ ﴿٨﴾ ﴾ اعتراضا بين الخبر الأول المحذوف المتعلّق بالجار والمجرور (في سجين) والثاني، متخلِّلةً الاعتراض الذي يشملها وهو قوله–تعالى–:﴿ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ ﴿٧﴾ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ ﴿٨﴾ كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ ﴿٩﴾ ﴾ بين الظرف الذي هو (يوم القيامة) وما يحدث فيه من هول وعذاب عُبِّر عنه بـ (الويل)، أو بين الظرف والتهديد به إن حمل لفظ (الويل) على أنه للتهديد. والتركيب كلّه دالٌّ على الوعيد الشديد لأولئك الفجار المكذِّبين. وأما إن حُمِل لفظ (كتاب) على أنه خبر لمبتدإ محذوف بتقدير (هو كتاب مرقوم) فيكون الاعتراض بقوله ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ ﴾ بين المفسَّر (كتاب الفجار) والمفسِّر (كتاب مرقوم)، وهو من قبيل البسيط[2].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والنكت في هذا التركيب ومجيئه بصيغة البناء للمفعول راجع: تفسير التحرير والتنوير: ج12/ 78 وما بعدها، فقد جمع فيه ما جادت به قريحة الزمخشري وفكر السكاكي وزاد عليهما.

[1] ينظر: الجمل التي لا محل لها من الإعراب: ص138–139، وتجدر الإشارة هنا إلى أن طلال يحي إبراهيم قد سبق إلى تسمية هذا النوع بالاعتراض المركّب، وجعله قسمين، الأول: أن يعترض بجملتين مستقلتين يتخلّل الثانية منهما تركيب الأولى، بحيث يبدو الاعتراض للوهلة الأولى وكأنه بجملة واحدة لشدة التلاحم والتناسق بينهما، ومثّل له بقوله–تعالى–:﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ ﴾. والثاني: أن يكون بأكثر من جملتين، بحيث ترِد إحدى هذه الجمل في سياق الاعتراض الأصلي، ومثل له بالجمل الثلاث في سورة هود﴿ وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّ ﴾ الواقعة اعتراضا معترَضا بجملة ﴿ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾.

[2] أورد الألوسي القولين ورآهما خلاف الظاهر، ووافق غيره في كون الاعتراض بسيطا لا مركّبا هو في قوله–تعالى–:﴿ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ ﴿٧﴾ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ ﴿٨﴾ كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ ﴿٩﴾ ﴾. ينظر: روح المعاني: ج30/ 72، تفسير أبي السعود: ج9/ 126، فتح القدير: ج5/ 400، وزاد المسير في علوم التفسير: عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3/ 1404، ج9/ 55.

6- **باعتبار الاستقلالية أو التّعدّد:**

قد يكون الاعتراض بأكثر من جملة فيكون متسلسلا أو تراكميا، ولكنه يبقى اعتراضا واحدا، لا يصلح أن يشكِّل بعض أجزائه اعتراضا مستقلا عن باقي الأجزاء. وهناك نوع آخر يقابل هذا المستقل، وهو المتعدِّد أو المتتابع، والتتابع ضربان: تتابع تجاور وتتابع تباعد، فأما الأول: فهو أن يأتي جملتان متتابعتان أو أكثر، بحيث يمكن أن تكون كل جملة اعتراضا مستقلا بذاته، ومن ذلك قوله-تعالى- : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ [النساء: ٢٥]، والمراد: أن الذي لم يستطع أن يتزوج الحرائر المؤمنات فله أن يتزوج من الإماء المؤمنات، ويكفي في ذلك الأخذ بظاهر الإيمان منهن، إذ لا يعلم حقيقته إلا الله-تعالى-، والمؤمنون بعضهم من بعض، بشرط إذن السَّيِّد، وقد جاء في الحديث:" أيما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر" أي: زانٍ[1].

والناظر في الجملتين﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ﴾ يجدهما معترضتين بين الإذن بالزواج من الإيماء وشرطه، لكنّ كلّ واحدة منهما يمكن أن تكون اعتراضا مستقلا، فلو قُدِّر وجود الأولى ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ ﴾ من دون الثانية كان المعنى: انكحوا الإماء المؤمنات، واكتفوا بالظاهر في ذلك، إذ ربّ أَمَة أفضل إيمانا من كثير من الحرائر، فالله وحده أعلم بذلك. وكان المعنى قائما بذاته. وكذلك الشأن إن قُدِّر وجود الثانية ﴿بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ﴾ من دون الأولى، ويكون المعنى: تزوَّجوا الإماء إن لم تقدروا على نكاح الحرائر المؤمنات، ويكفيكم في ذلك إيمانهن، والمؤمنون بعضهم من بعض. هذا إن نظر إلى التناسب بين الجملة وما قبلها من جهة الإيمان، وقد ينظر إليها من جهة النسب فيكون المعنى : فكلُّكم من آدم، ولا تفاضل بينكم إلا بالتقوى، فيكفي وصف الإيمان في إباحة الزواج منهن. فهما إذن اعتراضان تتابعا، خدم كلٌّ منهما الغرض نفسه

[1] ينظر: تفسير ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار الثقافة للنشر، الجزائر، ط1/ 1990م، ج1/ 476.

وهوالتسرية عن المؤمنين وتأنيسهم بنكاح الإماء واستنزالهم من رتبة الاستنكاف عنه، ببيان أن مناط التفاضل والتفاخر هو الإيمان، لا الأحساب والأنساب، ولذلك كان الثاني تأكيدا للأول[1].

ومن التجاور في تتابع الاعتراض قوله –تعالى– وفي أحكام الأسرة دائما–:﴿ وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ وَإِن تُحۡسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ١٢٨ ﴾ [النساء: ١٢٨]، فقد جاءت الجملتان ﴿ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ ﴾ و﴿ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ ﴾ معترضتين مستقلتين[2]؛ والآية عموما في بيان كيفية معالجة النشوز من جانب الرجل إن رأت المرأة بوادره وأعراضه منه قبل أن يستفحل الأمر ويصل إلى الطلاق[3]، فقد تجد المرأة من زوجها جفوة أو رغبة عنها، فهداها الإسلام إلى ما يمكن أن يكون سببا في الحفاظ على العشرة الزوجية والإبقاء على رباطها، بأن تتنازل لزوجها عن بعض حقوقها المادية أو الحيوية، كحقها في مؤخر مهرها أو في النفقة أو عن بعضه، أو عن حقها في الفراش لضرتها إن كان لها ضرّة، فرفع عنها وعن زوجها الجناح في ذلك، وأسماه القرآن صلحا، وحكم بخيريته، إذ هو خير من الطلاق أو الفرقة أو الاستمرار على الشقاق، ونبّه إلى مجاهدة النفس ومغالبة شحِّها وأثرتها، وختم بالدعوة إلى الإحسان والتقوى، ومن الإحسان الصبر على المرأة وعدم إلجائها إلى مثل هذا الصلح وإن كان جائزا، ويرغِّب في إبقائها واتقاء الله فيها، من غير إكراه لأي طرف على إبقاء الرابطة أو فكِّها؛ فالعلاقة مبنية على الحرية والاختيار ومسايرة الفطرة الإنسانية، وإنما منهج الإسلام الترغيب في الأحسن..[4]

فقوله–تعالى–:﴿ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ ﴾ اعتراض تضمّن ترغيبا في الحلّ المبَيَّن، فهو خير من الفرقة وسوء العشرة أو الخصومة، لو اكتُفِي به من دون الجملة الثانية التي تليه، لكان متضمِّنا معناها، إذ هو خير من كل ما يمكن أن تسوِّل به النفسُ وتزيِّنُه، من تعالٍ على الآخر، وإيثار للمال وبخل به

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج2/ 167، روح المعاني: ج5/ 09، وفتح القدير: ج1/ 450.

[2] ينظر: الكشاف: ج2/ 167، تفسير النسفي: ج1/ 252، وتفسير أبي السعود: ج2/ 239.

[3] وقد بيَّن الله –تعالى– في السورة نفسها كيفية علاج النشوز إن كان من جانب المرأة فقال –سبحانه–: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤ ﴾ [النساء: ٣٤].

[4] ينظر هذا المعنى في : في ظلال القرآن: سيد قطب، دار الشروق، بيروت– القاهرة، ط12/ 1986، ج2/ 768–769.

وحرص عليه، واستحضار لصور الخصومة والشقاق وغيرها، هذا من جانب المرأة. كذلك الحال من جانب الرجل، فقد تحدِّثه نفسه بالنظر إلى غيرها، أو بتعاليه عن أخذ المال منها أو قبول تنازلها له عن مؤخر مهرها..

والشأن نفسه بالنسبة للجملة الثانية، فلو كان الكلام على هذا النحو: (فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا) لكان المعنى الأول، وهو خيرية الصلح، مفهوما من الكلام، فحينما يدعو الله –تعالى– إلى الصلح، ثم يبيِّن حرص النفس وشحها، وعدم تنازلها عن حقها بسهولة ويسر، فمعنى ذلك أنه لا ينبغي الاستجابة لتسويل النفس والانجرار وراء هذا الحرص، لأنه حبل إلى ما ينافي الصلح من فرقة وخصومة، والعقل سيحكم عند الموازنة بأفضلية الصلح وخيريته، ويؤكِّد هذا المعنى الدعوة إلى الإحسان بعد ذلك.

وقد ذهب البيضاوي والألوسي إلى القول بالاعتراضين، وأن الأول للترغيب في المصالحة، والثاني لتمهيد العذر في المماسكة والمشاقة، لكنهما قالا بعدم التناسب المعنوي بينهما، بمعنى ألا ارتباط بينهما من جهة المعنى[1]! وربما كان الصواب في غير مذهبهما، إذ المقصود بتتابع الاعتراض الاستقلال اللفظي بين الوحدات المتتابعة وعدم ارتباطها نحويا، وإمكان استقلال كل اعتراض بذاته دون الحاجة إلى الآخر، أي أن لا يتوقف معنى أحدهما على الآخر، وهو لا يعني اشتراط الاستقلال المعنوي، فقد يكون بينهما ارتباط بوجه من الوجوه، ولذلك فإن قوله ﴿ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ ﴾ مرتبط معنى بقوله ﴿ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٌۗ ﴾، وإن استقلّ عنه لفظا، فإذا كان الصلح المرغَّب فيه هو التنازل من المرأة لزوجها عن بعض حقوقها المادية والحيوية، فإن الشّحّ المُحَذَّر منه ضمنا هو ما يمكن أن يكون عائقا في وجه تحقق الصلح، من حرص على المال وبخل به، أو عدم قدرة عن التنازل عن الليلة، أو تعالٍ من جهة الرجل.. فكيف لا يكونا مرتبطين معنى؟!

وقد يبدو أن المغَلَّب في ﴿ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ ﴾ هو الجانب المالي، خاصة وأنه المتبادر الذي ينصرف إليه الذهن، وقد يُسنده السياق سباقا، فقد تُحُدِّث قبل هذه الآية عن الحق الواجب

[1] ينظر: تفسير البيضاوي: ج2/ 262، وروح المعاني: ج5/ 162.

للنساء في المهر، وما ينبغي ليتامى النساء من ذلك، ووجوب القيام لليتامى بالقسط[1]، ولكن اللحاق، وهو قوله-تعالى-: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ ﴾ [النساء: ١٢٩] ، يقرِّر أن الجانب المعنوي والحيوي له وزنه وقيمته في العلاقة الزوجية، ولذلك أوجب الاجتهاد في العدل الظاهري بين الزوجات في أمر النفقة والمبيت، وأما الميل القلبي فقد بيّن –سبحانه– أنه ليس إلى الرجل، فقد لا يقوى على العدل في المشاعر وإن حاول! ولذلك فإن الشحّ قد يكون بالمشاعر أيضا، لا بالمال وحسب!

ومثال ثالث على تتابع الاعتراض المتجاور قوله- تعالى-: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ ﴾ [المائدة: ٣]، فقد ذهب الزمخشري وتبعه غيره في جعل قوله-تعالى-: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ ﴾ متّصلا بقوله ﴿ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِٱلْأَزْلَٰمِ ﴾، وأنّ ما بينهما اعتراض، وهو من المتسلسل التراكمي، إذ يتكون من سبع وحدات، والغرض منه بيان ما يوجب الحكم[2].

لكن طلال يحي إبراهيم رأى رأيا آخر، فقد ذهب إلى أن بداية الاعتراض هي قوله-تعالى-: ﴿ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ ﴾، الغرض منه بيان نعمة الله والحثّ على الثبات على الدِّين واتباع ما أحلّ الله وتجنّب ما نهى عنه، وهو تأكيد لمعنى التحريم. وانتقد الزمخشري والرازي في عدّهما جملة ﴿ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ﴾ من الاعتراض، محتجّا بكونها أشدَّ ارتباطا بالجملة الأصلية منها

[1] وذلك في قوله-سبحانه-: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ فِى يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾ ﴾ [النساء: ١٢٧]

[2] ينظر: الكشاف: ج2/ 196–197، تفسير البيضاوي: ج2/ 294–295، تفسير أبي السعود: ج3/ 07، روح المعاني: ج6/ 61، وفتح القدير: ج2/ 11.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بالجمل المعترِضة[1]. والصواب -والله أعلم- أن تُجعَل الجملة الأولى اعتراضا مستقلا، والستّ الأخرى اعتراضا مستقلا، من قبيل التجاور في التتابع، والإجراء يؤكِّد ذلك، فإنّنا لو اعتبرنا الجملة الأولى فقط، من دون البقية، لكان التقدير: (وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق فمن اضطرغير باغ..)، ولاستقام الكلام ، وإن نقص معنى هو في الاعتراض الثاني؛ والفسق خروج عن الطاعة، فمن ارتكب تلك المحرمات فقد خرج عن طاعة الله، أي عن دين الله الحق، وفعل فعل المشركين والكفار. وكذلك لو اعتبرنا الاعتراض الثاني، من غير الأول، لاستقام الكلام، وكان من ارتكب تلك المحرمات قد خالف ما رضيه الله للمسلمين دينا وأتمّ به نعمته عليهم، على ألاّ يكون الخوف من المشركين والكفار مدعاة للمخالفة..

وبهذين الاحتمالين يتبيّن وثاقة الارتباط بين الاعتراضين، وإن كان كلّ منهما مستقلا عن الآخر، قائما بنفسه، ويُعلَم أنّ القول بارتباط جملة ﴿ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ﴾ بالجملة الأصلية أشدُّ منه بما بعده، وأنه ليس من الاعتراض، قولٌ غير سديد، كما أن القول بجعل الكل اعتراضا واحدا، وإن كان ممكنا، ليس في درجة وقوة جعله اعتراضين.

وأما الضرب الثاني من ضربي التتابع فهو تتابع التباعد، فالمقصود به أن يتوالى اعتراضان أو أكثر في السياق الواحد، يفصل بين كلّ اثنين وحدة أو وحدتين أو أكثر.. ومنه قوله-تعالى-:﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ﴾ [المدثر: ١١ – ٢١]، فقد ذهب الزمخشري إلى أن قوله-تعالى-:﴿ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ﴾ معطوف على ﴿ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴾، والدعاء بينهما اعتراض[2]. وقد قال الطاهر بن عاشور قبل هذا الاعتراض باعتراض آخر في قوله-تعالى-﴿ سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا ﴿١٧﴾ ﴾ بين ﴿ إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ ﴾ و﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴾،والغرض منه تعجيل الوعيد والمساءة له، وتعجيل المسرة للنبي –صلى الله عليه وسلم–، وأن جملة ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ

---

[1] ينظر: الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب: ص 135. وانظر قولي الزمخشري والرازي في: الكشاف: ج2/ 197، وتفسير الفخر الرازي: ج11/ 143.

[2] ينظر: الكشاف: ج6/ 257، وانظر أيضا: روح المعاني: ج29/ 123-124.

﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا ﴾، فكأنها بيان لها[1]. فيكون على مذهب الطاهر بن عاشور الاعتراض بجملة في الموضع الأول وبجملتين في الموضع الثاني، وليس بينهما إلا قوله ﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴾، فكان التباعد بجملة واحدة.

وكذلك في قوله –تعالى–: ﴿ قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾ فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [يونس: ١٠١ – ١٠٣]، فقد ذهب أبو السعود إلى القول بثلاثة اعتراضات في هذا النص، الأول: في قوله –سبحانه–: ﴿ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ ، والنذر: الرسل والمنذرون، وسواء كانت (ما) نافية أو استفهامية إنكارية، ولم ينفِ احتمال كون الجملة حالية. والثاني: في ﴿ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴾ بين متعاطفين، الأول فعل (ننجي)،والثاني مقدّرٌ يدلّ عليه قول ﴿ مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ ﴾، دلالته المسارعة إلى التهديد والمبالغة في تشديد الوعيد، كأنه قيل: (أهلكنا الأمم ثم نجّينا رسلنا..). وأما الثالث: ففي الجملة التذييلية ﴿ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ﴾، ومحله جملة ﴿ حَقًّا عَلَيْنَا ﴾ بين العامل (الكاف الذي هو بمعنى مثل) والمعمول (الجملة الفعلية الواقعة خبرا)، والتقدير: (مثلُ ذلك الإنجاء حقّ علينا حقّا ننج المؤمنين)، والتذييل لتقرير ما قبله[2].

ومثال ثالث هو في قوله –تعالى–: ﴿ ۞ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟

[1] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج29/ 306–307.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ج4/ 478. ولم يثبت الزمخشري إلا الاعتراض الأخير، ون كان قد قال بالعطف على مقدر كما أثبته أبو السعود، ووافقه في ذلك النسفي. ينظر: الكشاف: ج3/ 177، وتفسير النسفي: ج2/ 143.

وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ [الأنعام: 151-152]، فقد ذهب تمام حسان إلى القول بخمسة اعتراضات في الآيتين[1]:

الأول: في قوله-تعالى-: ﴿ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ ، للدلالة على أن النهي عن الشرك لا يعني عدم الإحسان إلى الوالدين. الثاني: في قوله-تعالى-: ﴿ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ ، وهو عهد من الله بإنزال الرزق لدعم النهي عن قتل الولد. الثالث: في ﴿ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ، رعاية للفاصلة. الرابع: في ﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ ، لبيان أن الأمر بالقسط إنما هو بحسب طاقة المقسط. الخامس: في ﴿ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ .

وتمام حسان قد اجتهد في القول بهذه الاعتراضات وبيان دلالاتها، لكنّه لا يُوافَق على ذلك، اللهم إلاّ في الاعتراض الرابع، كونه وقع بين أمرين بالعدل، الأول في الميزان والثاني في القول[2].

وأما جعل الثالث والخامس للفاصلة فهذا ما لم يقل به أحد، والله أعلم، وقد سبقت مناقشة المسألة في الفائدة من الاعتراض؛ وأقلّ ما يمكن أن يردَّ به هذا القول الاحتراز من جعل الاعتراض حشوا أو شبيها به، كون الحشو يأتي لرعاية الوزن والقافية.

وأما الأول فالظاهر أنه عطف على ما قبله، والتقدير: (ولا تشركوا بالله وأحسنوا إلى الوالدين إحسانا) أو (وأن تحسنوا بالوالدين إحسانا) ، وما المجيء بالمصدر النائب عن فعله، وتقديم الجار والمجرورالمتعلق بالفعل المحذوف إلا للتخصيص والمبالغة في بيان وجوب الإحسان إليهما والاهتمام بهما.

وأما الثاني، فإنه وإن كان قد قال به الطاهر بن عاشور أيضا، لكن الظاهر أنه تعليل لما قبله، أي: (لاتقتلوهم خشية الفقر لأن رزقكم ورزقهم بأيدينا)، فكأن فيه إبطالا ونقضا للعلة التي لأجلها يقتلون أولادهم، وإظهارا وتأكيدا بطريق القصر للعلة الحقيقية في حياة الآباء والأبناء

[1] ينظر: البيان في روائع القرآن: ص388-389.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ج3/ 199، وخالف الألوسي أبا السعود فذهب إلى أن الجملة استئناف، بينما عدّها الطاهر بن عاشور من الاحتراس أو التذييل للجمل التي قبلها. ينظر: روح المعاني: ج8/ 55-56، وتفسير التحرير والتنوير: ج8/ 165-166.

جميعا. أو أن يكون استئنافا بيانيا، فكأن سائلا يسأل: ولِمَ لا يقتلونهم وهم يخشون الفقر وعدم القدرة على النفقة عليهم؟ فجاء الجواب ببيان السبب[1].

وبذلك يتبيّن أنه لا يسلَمُ واحد من الاعتراضات الخمسة التي قال بها تمام حسان من المعارضة[2]، وما المجيء بها هنا إلا بقصد التمثيل للتتابع والتباعد، فقد فصل بين الأول والثاني بجملة، وبين الثاني والثالث و بين الثالث والرابع بجملتين ، وبثلاث جمل بين الرابع والخامس.

7- باعتبار الجلاء أو الخفاء:

وهو بهذا الاعتبار نوعان: جليٌّ وخفيٌّ. فأمّا الجليُّ فما لا يحتاج إلى جهد أو عناء نظر للوقوف عليه، ولعلّ كثيرا من الشواهد والأمثلة السابقة من هذا القبيل. وأما الخفيُّ فهو ما احتاج إلى نظر واجتهاد في معرفة المناسبة بينه وبين الكلام الذي وقع معترِضا فيه، ومن ذلك قوله-تعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠ ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، فالآية في تحريم الربا والتحذير منه، وقعت في أثناء سرد أحداث قصة غزوة أحد والتعقيب عليها[3]، وقد تباينت آراء المفسرين في تحديد مناسبة مجيئها في ثنايا القصة! فقد توقف **ابن عطية** في ذلك وقال:" **هذا النهي عن أكل الربا اعتراض أثناء قصة أحد، ولا أحفظ في ذلك سببا مرويا**"[4].

وربط بعضهم العلاقة بكون الربا من المعاصي، ولعلّه من أعظمها إذ أُعلِنت الحرب عليه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٧٨ – ٢٧٩]، فكأنه يقول:" **إن لم تتقوا الربا هُزِمتم وقُتِلتم، فأمرهم بترك الربا لأنه كان معمولا به عندهم والله أعلم**"[5].

[1] ينظر: روح المعاني: ج8/ 54.

[2] لم يقُل تمام حسان بالاعتراض في وقوله -تعالى-: ﴿ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰٓ ﴾، مع أن القول به أقرب من القول بالاعتراضات: الأول، الثالث، والخامس، لأن الجملة حالية، ويحتمل أن تكون معترضة. ينظر: الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل: بهجت عبد الواحد صالح، دار الفكر، د/ م، ط1/ 1993، ج3/ 360.

[3] امتدَّ التعقيب على أحداث الغزوة من الآية 121 إلى الآية 180.

[4] تفسير ابن عطية: ج1/ 506.

[5] تفسير القرطبي: ج2/ 202، وقد قال بالاعتراض ونقل قول ابن عطية السابق، وبمثل قوله قال الثعالبي في تفسيره: ج1/ 309.

ورأى **الألوسي** الجملة ابتداء كلام ولم يقل بالاعتراض، وفي العلاقة قال:" **ولعلّ إيراد النهي عن الربا بخصوصه هنا: لما أن الترغيب في الإنفاق في السراء والضراء الذي عمدته الإنفاق في سبيل الجهاد متضمن للترغيب في تحصيل المال، فكان مظنة مبادرة الناس إلى طرق الاكتساب، ومن جملتها بل أسهلها الربا فنُهُوا عنه...وقيل إنه تعالى شأنه لما ذكر أن له التعذيب لمن يشاء والمغفرة لمن يشاء وصل ذلك بالنهي عما لو فعلوه لاستحقوا عليه العقاب، وخصّه بالنهي لأنه كان شائعا إذ ذاك ، وللاعتناء بذلك لم يكتف بما دلّ على تحريمه في سورة البقرة ، بل صرّح بالنهي وساق الكلام له أولا وبالذات إيذانا بشدة الحظر**"[1].

وبالاستطراد[2] قال**ابن عاشور**، ونقل أقوالا منها قول ابن عطية، ورأى ألا حاجة لاطراد المناسبة، بمعنى أنه ليس ضروريا أن تكون هناك علاقة بين الكلام المعترَض به –أو المستطرد به على رأيه– وبين ما وقع فيه، وعلّله بالقول:" **إن مدة نزول السورة قابلة لأن تحدث في خلالها حوادث ينزل فيها قرآن فيكون من جملة تلك السورة، كما بيناه في المقدمة الثامنة، فتكون هاته الآية نزلت عقب ما نزل قبلها فكُتِبَت هنا، ولا تكون بينهما مناسبة إذ هو مُلحَق إلحاقا بالكلام**"[3].

---

[1] روح المعاني: ج4/ 54-55، وبالابتداء قال الشوكاني أيضا ونقل القول بالاعتراض. ينظر: فتح القدير: ج1/ 380-381.

[2] عرّف العلوي الاستطراد بالقول: " أن يشرع المتكلم في شيء من فنون الكلام، ثم يستمرّ عليه إلى غيره، ثم يرجع إلى ما كان عليه من قبل، فإن تمادى فهو الخروج، وإن عاد فهو الاستطراد". ينظر: الطراز: ج3/ 11-12. وبمثل هذا التعريف قال ابن رشيق قبله. ينظر: العمدة: ج2/ 39. وليراجع في ذلك : معجم المصطلحات البلاغية: ج1/ 130 وما بعدها، فقد نقل أقوالا في الاستطراد وبعض نماذجه، ومنها رأي العلوي بكونه قريبا من الاعتراض، وأن الفرق بينهما يكمن في أن الاعتراض منه ما يقبح ، ويحسن، ويتوسط، بينما لا يكون الاستطراد إلا حسنا كلُّه. والاعتراض وإن كان خروجا ثم عود بعد ذلك، إلا أنه مقيد بشرطه، أما الاستطراد فهو خروج من غير شرط أو قيد، بل إن منهم من رآه في مطلق الخروج كي لا يمل القارئ أو السامع، كالجاحظ مثلا كما ذكر أحمد مطلوب في الموضع نفسه.

وفي محاولة للتفريق بينهما قال سامي عطا:" فالاستطراد فن من فنون البلاغة يستعمله الفصحاء لشرح لفظ من الألفاظ، أو الاستشهاد على معنى من المعاني، ثم يعود بعد ذلك إلى موضوعه الأول، وليس كذلك الاعتراض، إذ يؤتى به لتوكيد المعنى أو توضيحه أو تحسينه كما أسلفنا" ينظر: الجملة المعترضة في القرآن: ص64.

وأهم ما يمكن ملاحظته في الاعتراض وثاقة ارتباط ما بعده بما قبله، حتى كأنه لا يتم الكلام إلا بهما معا، هذا إذا كان بين متصلين معنى، أما في الكلام الواحد فأمر التطالب والتقاضي بينهما أو التعالق عموما واضح، لكنك في الاستطراد قد تنهي المعنى وتخرج إلى غيره، ثم تعود إلى ما يرتبط بذلك المعنى من غير إلحاح في الارتباط.

[3] تفسير التحرير والتنوير: ج4/ 84-85.

فواضح أن خفاء وجه الارتباط بين الآية والكلام الذي جاءت في أثنائه هو السبب ليس فقط في الاضطراب في تحديد هذا الوجه، بل وفي طبيعة الأسلوب أيضا بين قائل بالاعتراض، وقائل بالابتداء، أو حاكم بالاستطراد.. والآية بجملتيها اعتراض لا محالة لتحقق شرطه، ولا ينبغي أن يكون خفاء المناسبة سببا في العدول عن القول به إلى قول آخر تبريرا للوجه المختار!

والذي يمكن أن يكون جوابا شافيا لمن سأل عن المناسبة هو أن غزوة أحد التي انهزم فيها المسلمون، كان سبب الهزيمة فيها هو معصية الرماة أمر رسول الله-صلى الله عليه وسلم- بألاّ يغادروا الجبل الذي نصبهم عليه مهما كانت نتيجة المعركة أسفله، وقد ذكّرهم أميرهم(عبد الله بن جبير الأنصاري) بذلك فلم يسمعوا؛ هذه المعصية الباعثُ عليها والباعثُ على الربا واحد هو الطمع! فالطمع في جمع المال وتكثيره بغير جهد هو أصل الربا والدافع إليه، وكذلك كانت حال الرماة حين عصوا أمر رسول الله، فقد غلب عليهم حينها الطمع في تحصيل الغنائم وجمعها، وقد رأوا المشركين منهزمين مولين الأدبار في المرحلة الأولى من المعركة، فنزلوا فحدث الذي حدث! ويبدو هذا التوجيه في تحديد العلاقة الأوجه والأنسب بالمقام.

وكذلك قوله-تعالى-: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ ﴾[البقرة: ٢٣٨]، فقد جاء في سياق الحديث عن أحكام الأسرة من خطبة وزواج وطلاق وعِدد وغيرها.. والناظر في الآية الكريمة إن لم يدقِّق ويمعن النظر أشكل عليه أمر الوقوف على العلاقة بين الآية وسياقها! وقد حاول الطاهر بن عاشور ذلك، بعد أن بيّن كما سبق أن ليس من الضروري أن تكون هناك علاقة أو مناسبة، وأن النزول قد يكون هو الداعي لذلك الترتيب، أي أنه كان الحديث عن الطلاق والعدد لسبب داع إلى ذلك، ثم حدث ما يدعو إلى المحافظة على الصلاة فنزلت الآية ووقعت موقعها؛ فرأى في محاولته أن الآية مرتبطة بالتذييل في الآية قبلها وهو قوله-تعالى-: ﴿ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، أي: لما كان التنازل عن بعض الحقوق الزوجية مما يعسُر على النفس، المعروفة بالشّح، كان العلاج

من الله بدوائين، الأول دنيوي عقلي في﴿ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾، المذكِّر بأن العفو يقرِّب البعيد، ويصيِّر العدوّ صديقا، والثاني أخروي روحاني هو الصلاة الناهية عن الفحشاء والمنكر[1].

وذهب **أبو حيان الأندلسي** في بيان العلاقة، بعد أن ذكر جملة من الأقوال، أن الحديث عن الأسرة بأحوالها المختلفة من وطء وإيلاء وطلاق ورجعة وإرضاع ونفقة وكسوة وعدّة وخطبة ومتعة وصداق وغيرها من التكاليف، في حالة الاجتماع وفي حالة الفرقة، قد يشغل عن العبادة، فوجّه إلى المحافظة على الصلاة التي هي عنوانها، وقال:" **فكأنه قال: لا يشغلنكم التعلق بالنساء وأحوالهن** عن أداء **ما** فرض الله **عليكم، فمع تلك الأشغال العظيمة لا بد من المخافظة على الصلاة ، حتى في حالة الخوف فلا بد من أدائها رجالا وركبانا**"[2].

فهي إذن أقوال في محاولة الوقوف على وجه التعلق والارتباط ، وتبقى الاجتهادات اجتهادات، تقرب من الصواب أو تبعد، ولكن الذي يبدو، والله أعلم، أن وجه المناسبة هو في الدلالة على تكامل الحياة في جوانبها المختلفة، فالذي شرع هذه الأحكام الأسرية وأمر بالتزامها هو-سبحانه -مَن شرع الصلاة وأمر بالمحافظة عليها؛ فكما أن الصلاة عظيمة ومقدسة في نفوس المؤمنين يظهرونها ويحافظون عليها، ويلزمون مساجد الله لأدائها، فكذلكم الأحكام الشرعية المنظِّمة للحياة الاجتماعية، فيجب إطاعة الله فيها والتزامها كإطاعة الله في الصلاة والتزامها.

8- باعتبار المتحدَّث عنه أو الجهة موضوع الخطاب :

قد يكون المتحدَّث عنه واحدا في الكلام، المعترَض به والمعترَض فيه، وهو الأصل الموافق لشرط الاعتراض،كما في الآيات:﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾ [الأنعام:٧٤-٧٦]، فعلى القول بالاعتراض لا العطف في﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ فإن المتحدَّث

[1] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج2/ 463-464.

[2] البحر المحيط: ج2/ 248.

عنه في القصة وفي الكلام المعترض به واحد هو إبراهيم –عليه السلام–. كما قد يكون المعترَض به عاما يشمل المتحدَّث عنه وكلّ من يصلح له الخطاب،كالاعتراض في أثناء وصية لقمان لابنه[1].

ولكن قد نصادف أحيانا اعتراضا المخاطبُ فيه غيرُ المتحدّث عنه في المعترض فيه، ما يُشعِر بتحوّل في خطية الخطاب؛ ولعلنا أشرنا من قبل عند مناقشة شرط الاعتراض إلى مسألة شبيهة بهذه، وهي مسألة اتحاد المخاطَب، وخلصنا حينها إلى أن ذلك شرط في تحقق الاعتراض في كل كلام منظوم أو منثور، بخلاف القرآن الكريم الذي ينظر فيه إلى مسألة الحكي، وأنه ما دام الحاكي أو المتكلم هو الله –تعالى– ، فإنه حتى وإن ظهر اختلاف في جهة صدور الكلام يمكن أن يتوجَّه الاعتراض.. وهنا أيضا فحتى وإن ظهر أحيانا في القرآن الكريم عدم اتحاد بين المعترِض والمعترَض من حيث الجهة المتحدَّث عنها، فإنه قد يحكم بالاعتراض، والمثالان الآتيان يوضحان ذلك:

الأول: في قصة إبراهيم–عليه السلام– مع قومه في قول–عزّ وجلّ–:﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ۖ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ۖ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴿٢١﴾ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يَئِسُوا۟ مِن رَّحْمَتِى وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٣﴾ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [العنكبوت: ١٦ – ٢٤]، فقد اختُلِف في قوله:﴿ وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ﴾ إلى قوله:﴿ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ ، أهو من كلام إبراهيم –علييه السلام– فيكون متصلا بما قبله وبما بعده، ولا اعتراض حينها، والأمم المتحدث عنهم قوم شيث وإدريس ونوح وغيرهم.. أم يكون من قول الله–تعالى– مخاطِبا به أهل

[1] راجع ص 82-83 من هذا البحث.

مكة على جهة الاعتراض، ما دام الحاكي للسابق واللاحق والمتخلّل في الأثناء هو -سبحانه-، وهو الذي عليه جمهور المفسرين[1]، تذكيرا وتحذيرا للمشركين، وتنفيسا وتسرية عن المؤمنين؟.

الثاني: الاعتراض بقوله-تعالى-: ﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [البقرة: ٤٥ – ٤٦] إن كان الخطاب موجها للمؤمنين لا لبني إسرائيل[2]، اعترض به بين خطابين موجهين إلى بني إسرائيل، فيهما أمر بذكر نعم الله عليهم، الأول في قوله: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٤٠﴾ ﴾ [البقرة: ٤٠] إلى قوله: ﴿ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [البقرة: ٤٤]، والثاني: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [البقرة: ٤٧].

وهذا الاعتراض في المثالين شبيه بالالتفات عند من نظر إليه من جهة المعنى [3]، إذ الالتفات عند الجمهور" **من عوارض الألفاظ لا من التقادير المعنوية**"[4]، وفي المثال الأول خروج عن حكاية قصة إبراهيم -عليه السلام- وهو معنى، إلى مخاطبة مشركي مكة وهو معنى آخر، ثم العود إلى إتمام قصة إبراهيم مع قومه، والعلاقة التشابه بين حالي إبراهيم ومحمد -عليهما السلام- مع قوميهما.. وكذلك في المثال الثاني الذي خرج فيه الخطاب عن مخاطبة بني إسرائيل إلى مخاطبة المؤمنين بالأمر بالاستعانة بالصبر والصلاة، ثم الرجوع إلى مخاطبة بني إسرائيل مرة أخرى، فهو معنى تخلّل آخر، والارتباط أيضا واضح، وهواشتباه الحالين في الحاجة إلى الصبر والصلاة..

---

[1] ينظر: تفسير الطبري: ج20/ 140، الكشاف: ج4/ 542، تفسير النسفي: ج3/ 254، تفسير البيضاوي: ج4/ 311، تفسير القرطبي: ج13/ 336-337، وفتح القدير: ج4/ 198 ، عير أنه رأى بداية الاعتراض قوله -تعالى-: ﴿ قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴾. أما الإمام البغوي، فلم يره إلا في الآية 23، أي في ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحْمَتِى وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾. ينظر: تفسير البغوي (معالم التنزيل): أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، تحقيق: خالد العك، ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ط2/ 1407هـ-1987، ج3/ 464.

[2] ينظر: تفسير الفخر الرازي المعروف بالتفسير الكبير: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الفكر، د/ م، ط1/ 1981، ج3/ 51، وتفسير التحرير والتنوير: ج1/ 477-478، وقد أوردا القولين ورجّحا كون الخطاب لبني إسرائيل، وهو قول الزمخشري في: الكشاف: ج1/ 261.

[3] كقدامة بن جعفر والعسكري في أحد ضربي الالتفات عنده. راجع: الالتفات ودلالاته في القرآن الكريم : ص 08-09.

[4] العبارة لأبي حيان الأندلسي في البحر المحيط: ج1/ 142.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فمن هذه الجهة، جهة التشابه، يمكن تسميته اعتراض تشابه، أي تشابه حال المتحدَّث عنه في المعترض به بحال المتحدَّث في المعترض فيه.. ومن جهة الانتقال من معنى إلى معنى فهو شبيه بالالتفات المعنوي كما أشرنا، والذي أصله قول الأصمعي (- 216هـ) حين سأل إبراهيم بن إسحاق الموصلي عن التفاتات جرير في قوله: (أتذكر إذ تودِّعنا سليمى * بفرع بشامة سُقِيَ البشامُ): ألا تراه مقبلا على شعره ثم التفت إلى البشام فدعا له[1].

9- باعتبار الاستقلالية أو الحاجة إلى أسلوب آخر في الدلالة على المراد:

قد يكتفي الاعتراض بنفسه في الدلالة على المراد، أي على المعنى الزائد عن المعنى الأصلي، وهو كثير، كما في ثاني اعتراض في سورة البقرة بجملة ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ من قوله-سبحانه-: ﴿ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩ يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ ﴾ [البقرة: ١٩ – ٢٠]، وهي جملة في أثناء المثل المضروب للمنافقين، وتصوير حالهم وحيرتهم في أمر دينهم، ومعاناتهم النفسية والعقدية، وفيها تنبيه على أن ما يصنعون من سدٍّ للآذان بالأصابع لا يغني عنهم شيئا، ومبالغة في تتميم المقصود من التمثيل، بل لكأن هذه الإحاطة هي المغزى من التمثيل كلِّه[2]. وعلى بساطة الجملة وقد حملت معنى عظيما اكتفت بتركيبها في الدلالة عليه، من غير حاجة إلى غيره في خدمة هذا المعنى.

وقد لا يستغني الاعتراض بنفسه، فيحتاج إلى ما يسنده في خدمة المعنى المراد،وأشهر الأساليب التي تأتي داعمة له، حسبما توصّل إليه البحث، هي الالتفات، التكرار، والتقديم والتأخير، وهي تلتقي معه في كونها أساليب عدولية معروفا عنها قوتها في خدمة المعاني وكثرة ورودها في القرآن[3].

ومن أمثلة التقوية بالالتفات قوله-عزّ وجلّ-: ﴿ وَلَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمۡ نَصۡرُنَاۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ وَلَقَدۡ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٣٤ ﴾ [الأنعام: ٣٤]، فجملة﴿ وَلَا

---

[1] ينظر: كتاب الصناعتين: ص 392. وربما كان من جهة ثالثة شبيها بالاعتراض الخفي، وإن كانت المناسبة هنا غير خافية.

[2] ينظر: الكشاف: ج1/ 207، تفسير أبي السعود: ج1/ 54، روح المعاني: ج1/ 174، والجمل التي لا محل لها من الإعراب: ص121.

[3] قد يتقوى الاعتراض بأساليب أخرى كالقصر مثلا أو التوكيد باختلاف طرقه البلاغية، وقد يكون الإسناد والدعم بأكثر من أسلوب.

مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ معترضة لتقرير ما قبله من إتيان نصره –سبحانه– إياهم، والمراد بكلمات الله ما ينبئ عنه قوله –سبحانه–: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [الصافات: ١٧١ – ١٧٣] وقوله: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ﴾ [المجادلة: ٢١] من المواعيد السابقة للرسل –عليهم السلام– الدالة على نصرة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أيضا؛ فقوله ﴿ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ منبئ بتحققها وعدم تخلفها لا محالة متى صبر الرسل وأتباعهم على أذى أقوامهم وأعدائهم. وواضح في الجملة الالتفات إلى الغيبة بإظهار الاسم الجليل، من التكلم بنون العظمة في (نصرُنا)، وذلك تقوية للاعتراض، إذ فيه إشعار بعلّة الحكم، فإن الألوهية من موجبات ألا يغالبه أحد في فعل من الأفعال، ولا يقع منه –سبحانه– خلف في قول من الأقوال[1].

وإذا كانت أعظم فائدة في التكرار هي التأكيد فقد أفاد الاعتراض منه في خدمة أغراضه، ومن ذلك قوله –عزّ وجلّ–: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُۥ كَانَ لِءَايَٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ ﴾ [المدثر: ١٦ – ٢٥]، وقد سبق معالجة هذا الشاهد[2]، والتكرار في الاعتراض واضح، وقد قال الزمخشري بعد أن أثبت الاعتراض بالجملتين ﴿ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾، وأن الغرض منهما الدعاء، قال: **"فإن قلتَ: ما معنى (ثم) الداخلة في تكرير الدعاء؟ قلت: الدلالة على أن الكرة الثانية أبلغ من الأولى، ونحوه قوله: ألا يا اسلمي ثم اسلمي ثمت اسلمي.."**[3]. وهذه المبالغة في التأكيد لم تكن لتستفاد لو اكتُفِي بالصيغة الأولى فقط.

وأما التقديم والتأخير وهو من أجل الأساليب البلاغية في تجلية المعاني والتعبير عما في النفس، فإنه لم يبخل هو الآخر على الاعتراض متى احتاج إلى مساندته، ويمكن التوضيح بمثال أو مثالين، يقول –تعالى–: ﴿ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾ ﴾ [التوبة: ٩٨]، فقد جاءت جملة ﴿ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ﴾ معترضة بالدعاء على

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج3/ 128، وروح المعاني: ج15/ 112–113.

[2] راجع: ص89.

[3] الكشاف: ج6/ 257.

أولئك الأعراب، الذين يعدُّون ما ينفقون من مال رياء أو تقيّة غرامة وخسرانا لا قربة عند الله، بمثل ما أخبر عنهم من تربصهم بالمؤمنين الدوائر، وهي النوائب وعواقب الزمان، فقد كانوا يأملون أن تنقلب الأمور على المسلمين فيحللوا من الإنفاق، والدعاء عليهم هنا كالدعاء في قوله: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ ﴾ [المائدة: ٦٤][1].

ولك أن تنظر في تقديم الجار والمجرور على متعلَّقه، فبإفادته التخصيص صوّر لنا وكأن السوء ودائرته مقصور عليهم وحدهم، إضافة إلى ما يدل عليه الجار من معنى الفوقية، فكأنك تنظر إلى القوم محشورين في زاوية معزولين عن غيرهم ، وقد وقع عليهم السوء جملة واحدة فأهلكهم.

وانظر أيضا إلى اللمسة البيانية التي أضفتها إضافة (الدّائرة) إلى (السَّوء) ، و(السَّوْء) بالفتح مصدر أطلق على كل شرٍّ أو ضرر، وأمّا بالضَّمّ(السُّوء) فهو العذاب، فتكون من باب إضافة الموصوف إلى صفته، وصفت في الأصل بالمصدر ثم أضيفت إلى صفتها، وفي ذلك من المبالغة ما فيه[2]. ولتوازن هذا التعبير بقولك (الدائرة السيئة عليهم) لتعرف الفرق!

وبمثل ذلكم النظر وتلكم الموازنة للنَنْظُر إلى قوله-تعالى-:﴿ وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦١﴾ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ [الزمر: ٦١ – ٦٣]، فعلى القول بالاعتراض في الجمل ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[3] فهو من المتسلسل بين جزاءين متقابلين، جزاء المتقين وجزاء الكافرين، والغرض منه الدلالة على أن الله مهيمن على المكلفين مطّلع على أفعالهم مجازٍ عليها، وفي تغيير النظم، كما قال البيضاوي[4]، إشعار بأن العمدة في فلاح المؤمنين فضل الله، وفي هلاك الكافرين أن خسروا أنفسهم.

---

[1] ينظر: الكشاف: ج3/ 84ن تفسير البيضاوي: ج3/ 167–168.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ج4/ 96، روح المعاني: ج11/ 05.

[3] ينظر: الكشاف: ج5/ 318، تفسير البيضاوي/ ج5/ 76. وقد رأى الطاهر بن عاشور أنه استئناف لا اعتراض، وجوّز الاعتراض في الجملة الرابعة﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج24/ 53.

[4] ينظر: تفسير البيضاوي: ج5/ 76.

وتلكم الهيمنة الشاملة والقدرة التامة على التحكّم في السموات والأرض لم يكن ليستفاد اختصاصُ الله- تعالى- بها لو جاء التعبير على النحو: (الله خالق كلِّ شيء، وهو وكيل على كلِّ شيء، مقاليد السموات والأرض له)!

وقد ازدان الاعتراض وتقوى من وجهين آخرين هما: تكرار لفظ (كلّ شيء)، لتأكيد إحاطته المطلقة بالموجودات، والاسمية في الجمل الثلاث بما يزيد في تأكيد الهيمنة والقدرة..وانظر أيضا إلى الكلام من دون الوجهين، وكيف تتأثر جاذبيته وقابليته في النفس، كأن تقول مثلا: (الله خلقَ كلَّ شيء، وتوكَّلَ عليه، ومقاليد السموات والأرض له)!

10- **باعتبار الحكم:**

والغالب على هذا الاعتبار هو الجانب النحوي، وقد سبق أن النحاة يقسمونه إلى جائز وغير جائز، وقد أشار إلى ذلك بعض البلاغيين أيضا كابن الأثير[1] والعلوي[2]. وليست الدراسة النحوية هي موضوع هذا البحث، لذلك لم يركز عليها، ولكن يمكن أيضا أن نحكم على الاعتراض بالجواز أو عدمه، فما كان لنكتة بلاغية ووافق الاصطلاح واستوفى الشروط فهو الجائز المقبول، وما يأتي لغير فائدة أو اختل شرطه فهو المذموم غير الجائز.

ونؤكد هنا أن كل اعتراض في القرآن هو واقع موقعه، بل وأحسن موقع، فهو الأصل الذي يرجع إليه النحو فيستقي منه قواعده وأحكامه، وترجع إليه البلاغة للتأسيس في بحث هذا الفن، ومحاكمة رصيدها وما ينضاف إليه بخصوصه، فالاعتراض القرآني بهذا الاعتبار حاكم لا محكوم!

كانت هذه جملة من الاعتبارات التي ينظر من خلالها في بيان وتحديد أنواع أوأقسام الاعتراض، ولكنك قد تصادف أحيانا وأنت تبحث هذا الموضوع في القرآن الكريم بعض الأقوال من بعض المفسرين أو غيرهم تفرّدوا بها، تحاول تخريجها على شرط الاعتراض أو نوعه فلا تهتدي، فتكون بمثابة الغريب أو المتشابه، ومن هذا القبيل ما ذهب إليه الزمخشري من أن

---

[1] ينظر: المثل السائر: ج3/ 41، والجامع الكبير: ص117.

[2] ينظر: الطراز: ج2/ 167.

قوله- تعالى-:﴿ فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَلِرَبِّكَ ٱلۡبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلۡبَنُونَ ﴿١٤٩﴾ ﴾ [الصافات: ١٤٩] معطوف على قوله في أول السورة:﴿ فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَهُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَم مَّنۡ خَلَقۡنَآۚ ﴾ [الصافات: ١١]، ولم يصرّح بطبيعة ما بينهما: أهو اعتراض أم استطراد أم ماذا؟ مع تصريحه بتباعد المسافة بينهما[1] وقد حمل الزركشي قوله على إرادة الاعتراض، ووراه من بدع التفاسير[2]!

ومن غريب ما قيل أيضا ما ذهب إليه ابن كثير بالحكم بالاعتراض في قوله-تعالى-:﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلۡقُرُونِ ٱلۡأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ ﴾ [طه: ٥١ – ٥٢]، بين قوله:﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدٗا ﴾ [طه: ٥٣] وقوله:﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ ﴾ [طه: ٥٠][3]، مع أنه داخل في الحوار بين موسى- عليه السلام- و فرعون، ووصل﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدٗا ﴾ بقوله:﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ ﴾ هو الموافق للظاهر الذي لا يمنع منه مانع!

وانظر إلى ما رآه **تمام حسان** اعتراضا – ولم يقل به غيره والله أعلم- في قوله –تعالى-:﴿ وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا ﴿٣١﴾ ﴾[مريم: ٣١]، في أثناء ما تكلم به عيسى-عليه السلام- وهو في المهد: ﴿ قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا ﴿٣١﴾ وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمۡ يَجۡعَلۡنِي جَبَّارٗا شَقِيّٗا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا ﴿٣٣﴾ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمۡتَرُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾[مريم: ٣٠ – ٣٤]، وقال:" **أي: (وجعلني مباركا أين ما كنت وبرًّا بوالدتي)، وجاء الاعتراض بجملة تشتمل على تكاليف، قد سبقتها ولحقتها نعم الله**"[4]. فهو لم ير في الفعل (أوصاني) عطفا على (جعلني)، وعلّل القول بالاعتراض بكونه اشتمل على تكاليف بين أخبار بنعم الله؛ وعلى فرض التسليم بما قال، أليس البرّ بالوالدين تكليفا، وهو مما اتفقت عليه الشرائع كما في الوصايا العشر في سورة الأنعام[5]؟ فكان من باب أولى،

[1] ينظر: الكشاف: ج5/ 231.

[2] ينظر: البرهان في علوم القرآن: ج3/ 63.

[3] ينظر: تفسير ابن كثير: ج3/ 157.

[4] البيان في روائع القرآن: ص 185–186.

[5] الوصايا العشر مضمّنة في الآيات: 51–53

وقد ذهب إلى القول بالاعتراض، أن يجعله في التوصية بالصلاة والزكاة والبرّ بالوالدين، ويكون حينها بين الجعلين: المثبت والمنفي! وليس معنى هذا الموافقة على هذا الرأي، لأن عطف المنفي على المثبت وتكرير الفعل ممكن، فلا يبرر القول بالاعتراض.

ومما يمكن أن يكون من فرائد تمام حسان أيضا قوله بالاعتراض في جملتي: ﴿ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ ﴾ من الآية ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾ ﴾ [النور: ٣٥]، وقد رأى الغرض من هذا الاعتراض بيان أحوال إضافية للمصباح تكشف عن قوة إضاءته[1].

ويبدو أن القول بالاعتراض في هذا الموضع ليس في محلّه، ولا يتماشى وجزالة النظم القرآني، فهو يُنقِص من المبالغة المقصودة أصالة من النظم بكل وحداته، ولك أن تسقط الكلام المعترض به لترى كيف يخبو نور وإشعاع تلك المبالغة. ثم انظر إلى التكرار لكلمتي (المصباح) و(الزجاجة) المقصود في السياق وأثره في التصوير، وكأن السياق ينتقل بالسامع أو بالقارئ من درجة إلى أخرى، والتالية أعظم في الدلالة من السابقة، وإلى التشبيهين وموقعهما في النظم وقد توسَّطهما إخبارٌ مثبَت مؤكَّد عار من التشبيه. كلّ ذلك يجعل القول بالاعتراض بعيدا، وأن الكلام محمول على التفصيل ببيان بعض أحوال كلٍّ من (المصباح) و(الزجاجة) بعد الإجمال[2].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] ينظر: البيان في روائع القرآن: ص186.

[2] قال ابن فارس: "كل مصباح في القرآن فهو كوكب إلا الذي في سورة النور فإنه السراج بعينه." ينظر: أفراد كلمات القرآن العزيز: أحمد بن فارس، تحقيق: أ.د حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، ط1/ 2004، ص14. وقد جاء لفظ (المصباح) بصيغة الجمع في قوله –تعالى: ﴿ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ﴾ [فصلت: ١٢]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الملك: ٥].
ورأى ابن قتيبة أن النور في قوله (مثل نوره) مراد به نور المؤمن، واستأنس بقراءة أبيّ (الله نور السموات والأرض مثل نور المؤمن)، وأن المراد بـ(نور على نور) نورُ المصباح على نور الزُّجاجة والدُّهن. ينظر: تأويل مشكل القرآن: ص327-329.

الفصل الثاني

الاعتراض في القرآن الكريم: الموقع والدلالة

المبحث الأول: الاعتراض في أثناء القصة والحكي

المبحث الثاني:الاعتراض في أثناء المحاججة والأحكام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

الاعتراض في أثناء القصة والحكي

أولاً: في أثناء القصة

1 –بين قصتين :

الدلالة: العظة والتذكير

قال تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ﴿٢٦﴾ وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا بَٰطِلٗاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٢٩﴾ وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ ﴾[ص: ٢٦ – ٣٠]

الاعتراض واقع بين قصتي داود وسليمان–عليهما السلام–، من قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ إلى﴿ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾، قال عنه الثعالبي:" **اعتراض فصيح بين الكلامين من أمر داود وسليمان، وهو خطاب لنبينا محمد** صلى الله **عليه وسلم وعظة لأمته**"[1] . كما يدل الاعتراض من جهة أخرى على نفي المساواة بين المؤمنين والكفار في الدنيا والآخرة، لأن الحكمة والعدل اللذين قامت وتقوم عليهما السموات والأرض يأبيان ذلك، ومن عدله –سبحانه– أن يحاسب هؤلاء الكفار يوم القيامة على كفرهم وإفسادهم في الأرض، وأن يجازي المؤمنين على إيمانهم وصبرهم، ليختتم الاعتراض بالدعوة إلى التدبر والتذكر إن كان لأولئك ألباب بها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] تفسير الثعالبي الموسوم ب:الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د/ ط،ت ، ج 4 / 37

يفكرون! وقد وقع هذا الاعتراض أحسن موقع، فقد ناسب مجيئه ما قبله وما بعده من الحديث عن ملكي داود وسليمان -عليهما السلام- وحكميهما ، وكان ألصق ما يكون علاقة بقصة الخصمين وحكمهما فيها.

2- **بين أكثر من قصتين:**

الدلالة: المسارعة إلى بيان العلية

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾ [الأعراف: ٩٥ – ٩٩]

هذه الآيات وقعت ضمن سياق بين قصص جملة من الأنبياء، هم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب -عليهم السلام جميعا- مع أقوامهم، وقصة موسى- عليه السلام- المطولة، مع فرعون أولا، ثم مع قومه من بني إسرائيل ثانيا؛ وقد امتدّ هذا السياق من قوله-تعالى-: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ﴾ [الأعراف: ٩٤]، إلى قوله :﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ [الأعراف: ١٠٢]، بما يصلح اعتراضا بين القصص، جمع خلاصة أهداف تلك القصص، عُبِّر فيه عن كل قوم بلفظ القرية إفرادا وبالقرى جمعا، بما يزيد من معنى الشمولية لهم ولغيرهم ممن كان مثلهم في الصدِّ والإعراض وعدم اتباع الحق الذي يأتي به الأنبياء والرسل، وكيف أن سنن الله – تعالى- ماضية وقاضية بإهلاك المعرضين، وأنهم لو استجابوا لأنزلت لهم السماء خيراتها ولأخرجت الأرض بركاتها، ليتعجب السياق بعد ذلك مستنكرا عليهم أمنهم مكر الله، وهم يعلمون ما حلّ بمن قبلهم ممن كان مثلهم، وقد ورثوا أرضهم وديارهم وجاءهم من أخبارهم، ليُختَتَم الاعتراض بتأكيد هذه السنة، في إشارة تهديد ووعيد لكفار مكة المعاصرين للنبي -صلى الله عليه وسلم-!

لكن المفسرين ما قالوا بهذا الاعتراض، وإنما قالوا باعتراض آخر في قوله –تعالى-:﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾، قال النسفي[1]: " **وقوله (ولو أن أهل القرى) إلى (يكسبون) اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه، وإنما عطفت بالفاء لأن المعنى فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة "[2]**، على أن الخطاب إما للمذكورين سابقا والمدلول عليه بقوله تعالى:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ ﴾ [الأعراف: ٩٤] أو لأهل مكة، وقد رجَّح أبو السعود والألوسي الأخير، ورأيا فيه مسارعة لبيان العلِّيَّة على نحو ما بيّن النسفي[3].

وبالنظر إلى هذا القول عند المفسرين، وما تقرر سابقا من الاعتراض بين قصة موسى وقصص من قبله- عليهم صلوات الله وسلامه جميعا- يمكن أن يكون من قبيل الاعتراض المركب أو اعتراضا في اعتراض كما يسميه السابقون.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن طلال إبراهيم قد نقل الاختلاف بين النحاة–وقد وافقوا المفسرين في موقع الاعتراض- في عدد الجمل المعترض بها[4]: أثلاث هي أم أربع أم سبع؟ وأن سبب الاختلاف مناط الاعتبار في الجملة: أهو الإسناد أم الإفادة؟ ويبدو أنه خلاف لا ينبني عليه فقهٌ معنوي عند البلاغيين، لأن المعتبر عندهم إنما هو المعنى وتمامه، لا عدد الجمل المعترض بها.

3 – بين الفعل وما ترتب عنه:

أ– الدلالة: التأكيد وبيان الموجب

---

[1] هو أبو البركات، أحمد بن محمود النسفي حافظ الدين، إمام في جميع العلوم، كتب في الأصول و الفقه و التفسير، تفقه على شمس الأئمة الكردي. من مصنفاته: "المدارك في التفسير"و " كنز الدقائق "و "المنار في أصول الفقه " و " العمدة في أصول الدين ". توفي سنة 710هـ ببغداد .ينظر: طبقات المفسرين للأدنروي : ج1/ 263، و أبجد العلوم: ج3/ 119.

[2] تفسير النسفي: ج2/ 62، والمعنى نفسه في: الكشاف: ج2/ 479، و تفسير البيضاوي: ج3/ 43

[3] ينظر: تفسير أبي السعود ج3/ 254، روح المعاني: ج9/ 11–12

[4] ينظر: الجمل التي لا محل لها من الإعراب في القرآن الكريم: ص 137. وقد نقل ترجيح فخر الدين قباوة في إعراب الجمل وأشباه الجمل الاستئناف في قوله تعالى:(أفأمن أهل القرى) على العطف، ولا اعتراض بالتالي. راجع: إعراب الجمل وأشباه الجمل: فخر الدين قباوة: ص 16–17

قال الله -تعالى-: ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۗ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ ﴿٨﴾ وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [القصص: ٨ – ٩].

قول امرأة فرعون إنما كان بعد أن رأت الطفل وقد جيء به إلى فرعون بعد التقاطه، وجملة ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ ﴾ اعتراض لتأكيد خطئهم، قال **الزمخشري**[1]: " **جملة اعتراضية واقعة بين المعطوف والمعطوف عليه ، مؤكدة لمعنى خطئهم، وما أحسن نظم هذا الكلام عند المرتاض بعلم محاسن النظم**"[2] ؛ فقد كانوا خاطئين في كل شيء ، وليس بدعا أن فعلوا ما فعلوا من تقتيل الألوف لأجله، ثم يأخذونه ليتربى في قصر فرعون، ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون؛ أو أن (خاطئين) بمعنى مذنبين، فكانت تربيته بينهم وعلى أيديهم عقوبة لهم، فيكون الاعتراض تأكيدا للخطإ من جهة وبيانا لموجب ما ابتلوا به من جانب آخر[3].

ب- الدلالة: تقرير النزاهة

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ﴾[يوسف: ٢٤ – ٢٥]

---

[1] هو جار الله، أبو القاسم، محمود بن عمر بن أحمد، الزمخشري،كان إماما في التفسير و النحو و اللغة و الأدب، واسع العلم كبير الفضل، متفننا في علوم شتى، معتزلي الاعتقاد، حنفي المذهب، ولد بزمخشر في خوارزم سنة 467 هـ ، و توفي بقصبة خوارزم سنة 538 هـ ، وقيل بجرجانيتها. من أشهر مؤلفاته : "أساس البلاغة " و "الكشاف في التفسير" و "الفائق في غريب الحديث" و"المفصل في علم النحو". ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي: ص 120-121، و بحوث في أصول التفسير و مناهجه: أ.د. فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة، 1419هـ.، ص 152-153.

[2] الكشاف: ج4/ 485، ونقل النسفي الكلام نفسه بتعبير آخر، بقوله:" وما أحسن نظم هذا الكلام عند أصحاب المعاني والبيان". تفسير النسفي: ج3/ 228

[3] ينظر: تفسير البيضاوي:ج4/ 238

فقوله -تعالى- ﴿ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ ﴾ متصل بقوله :﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴾ وما بينهما اعتراض جيء به لتقرير نزاهة يوسف –عليه السلام-، والمعنى: **" لقد همت به وأبى هو، (واستبقا الباب) أي: تسابقا إلى الباب البراني الذي هو المخلص"1**. فلقد ترتب عما سمع ورأى منها من عزم على ارتكاب الفاحشة، تدفع إليه شهوة جامحة، أن اتجه نحو الباب فارًّا بدينه وبنفسه، مريدا الخلاص والفكاك من هذا الموقف الصعب والبلاء العظيم!!

وعن معنى الجملة المعترضة قال **الزمخشري:" (كذلك) الكاف منصوب المحل، أي: مثلَ ذلك التثبيت** ثبتناه، **أو مرفوعه، أي: الأمرُ مثلُ ذلك، (لنصرف عنه السوء) من خيانة السيد، (والفحشاء)** من الزنا. ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾: **الذين أخلصوا دينهم لله، وبالفتح، الذين أخلصهم الله لطاعته** بأن عصمهم. **ويجوز أن يريد بالسوء: مقدمات الفاحشة، من القبلة والنظر بشهوة، ونحو ذلك،** وقوله (من عبادنا)، **معناه: بعض عبادنا، أي: هو مخلص من جملة المخلصين، أو هو ناشئ منهم، لأنه** من ذرية إبراهيم الذين **قال فيهم:﴿ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾ ﴾** [ص: ٤٦]**"2**.

ج-الدلالة: الرّدُّ والإبطال

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [فصلت: ١٥].

ذهب الزمخشري إلى أن قوله -تعالى-: ﴿ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ معطوف على قوله: ﴿ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ ﴾[3] ، فيكون الاعتراض فيما بينهما، أو أن يعطف على ﴿ وَقَالُوا۟ ﴾ فيكون قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ معترضا بين قولهم المستبعدين به أن يكون أحدٌ أشدَّ منهم قوة، و بين جحودهم، وكلاهما، القول والجحود، مترتب عن الاستكبار الباعث لهم على كل سوء من قول أو فعل؛ وهذا القول أقرب من سابقه، لتماشيه مع طبيعة السرد القصصي في

[1] تفسير أبي السعود:ج4/ 267، وانظر: فتح القدير:ج3/ 18

[2] الكشاف: ج3/ 270.

[3] ينظر: الكشاف: ج5/ 376، ولم يذكر الاعتراض.

القرآن، لأن القوة مظهر أوتيته عاد قوم هود-عليه السلام- فقد زادهم الله-تعالى- في الخلق بسطة، فكانوا ينحتون من الجبال بيوتا فارهين، وكانت هذه القوة باعثا لهم على التباهي وادّعاء أن لا أحد يقدر عليهم، خاصة وأن نبيَّهم هود- عليه السلام- كان يحذرهم غضب الله وعذابه، وقد تمادوا في إنكار البعث والنشور: ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾ ﴾ [الأعراف: ٧١] ، ولذلك فإن الاستكبار والقول والجحود حلقات في سلسلة القصة، جاء الاعتراض من الله -تعالى- بالرد على أشنعها وهو ادعاؤهم التفرد بالقوة، وهو من أعطاهم إياها، الغرض منه إنكار قولهم وردّه وإبطاله[1].

4- بين الفعل وما أعقبه:

الدلالة: بيان المسارعة إلى الفعل

قال-تعالى-: ﴿ **ثُمَّ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ ﴿٤٢﴾ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴿٤٣﴾ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَىٰ كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٤٤﴾** ﴾ [المؤمنون: ٤٢ – ٤٤]

قوله -تعالى-: ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ ﴾ أي: من بعد عاد قوم هود- عليه السلام-، والقرون المنشأة هم قوم صالح ولوط وشعيب -عليهم السلام- وغيرهم، وإرسال الرسول يكون بعد وجود القرن، قال أبو السعود[2]:" **وقوله تعالى (ثم أرسلنا) عطف على (أنشأنا) لكن لا على معنى أن إرسالهم متراخ عن إنشاء القرون المذكورة جميعا، بل على معنى أن إرسال كل رسول متأخر عن إنشاء قرن مخصوص بذلك الرسول، كأنه قيل ثم أنشأنا من بعدهم قرونا**

[1] أورد القولين أبوالسعود في تفسيره: ج8/ 08 والألوسي في: روح المعاني:ج24/ 112 من غير ترجيح بينهما.

[2] هو أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، وُلِد بإحدى قرى القسطنطينية سنة 893هـ، و توفي بها سنة 982هـ. لم يكثر من التأليف لانشغاله بالقضاء و الفتوى و التدريس. من أشهر مصنفاته: تفسيره المسمى: " إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم ". ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ص 156.

آخرين قد أرسلنا إلى كل قرن منهم رسولا خاصا به، والفصل بين المعطوفين بالجملة المعترضة الناطقة بعدم تقدم الأمم أجلها المضروب لهلاكهم للمسارعة إلى بيان هلاكهم على وجه إجمالي"[1].

5- بين الفعل والاستثناء منه:

الدلالة: البيان والإشعار بالعلية

قال-تعالى-: ﴿ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٞۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلٗا ﴿٦٥﴾ ﴾ [الإسراء: ٦٤ — ٦٥]

تساءل الزمخشري عن الأوامر الموجهة إلى إبليس، والآيات في سياق الحديث عن قصته، وقد عصى ربه وأبى أن يسجد لآدم- عليه السلام-فخلى الله-تعالى- بينه وبين اختياره، وقال له: ﴿ ٱذۡهَبۡ فَمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ مَّوۡفُورٗا ﴿٦٣﴾ ﴾ [الإسراء: ٦٣]، تساءل فقال:" **فإن قلت: كيف جاز أن يأمر اللهّ إبليس بأن يتسلط على عباده مغوياً مضلاً داعياً إلى الشر صاداً عن الخير قلت: هو من الأوامر الواردة على سبيل الخذلان والتخلية كما قال للعصاة: اعملوا ما شئتم."**[2] ، والضمير في (منهم) لذرية آدم-عليه السلام-، فالأفعال الشيطانية من استفزاز وجلب ومشاركة في الأولاد والأموال ووعد لهم، تعمّ وتشمل كل ولد آدم، واستثنى الله-تعالى- من هذا العموم عباده- وهم المخلصون كما في آية أخرى- فليس له عليهم سلطان أو سبيل. وقوله-تعالى- : ﴿ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴾ اعتراض بين هذا العموم وما استثني منه، **"لبيان شأن مواعيده، والالتفات إلى الغيبة لتقوية معنى الاعتراض، مع ما فيه من صرف الكلام عن خطابه وبيان شأنه للناس، ومن الإشعار بعلية شيطنته للغرور وهو تزيين الخطإ بما يوهم أنه صواب "**[3].

[1] تفسير أبي السعود: ج6/ 135، وانظر: روح المعاني: ج18/ 34

[2] الكشاف: ج3/ 532.

[3] تفسير أبي السعود: ج5/ 184، وانظر: روح المعاني:ج15/ 112-113

وقد حذف المفعول الثاني في (عدهم) بقصد التعميم، أي عدهم بما يرغبون، **"لأن العدة هي التزام إعطاء المرغوب. وسماه وعد لأنه يوهمهم حصوله فيما يستقبل فلا يزالون ينتظرونه كشأن الكذاب أن يحترز بالإخبار عن العاجل لقرب افتضاحه فيجعل مواعيده كلَّها للمستقبل"[1].**

6- بين فعلين متفاوتين في الدركة:

الدلالة: بيان بطلان المذكور

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ ٱقْتُلُوٓاْ أَبْنَآءَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ وَٱسْتَحْيُواْ نِسَآءَهُمْ ۚ <u>وَمَا كَيْدُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ</u> ﴿٢٥﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [غافر: ٢٥ – ٢٦].

الآيتان في سياق الحديث عن قصة موسى-عليه السلام- وقد أرسل إلى فرعون وهامان وقارون، وكيف كان ردّ فعلهم حين جاءهم بالحق من عند الله، فأمروا بقتل أبناء من آمن معه واستحياء نسائهم، وهو فعل شنيع ولا شك، فليس شيء أعظم جرما عند الله – بعد الإشراك به- من قتل النفس، ولكل نفس حرمتها عند الله-إلا بحقها- وحرمة النفس المؤمنة أعظم، وكذا انتهاك العرض، وهو كلّه من الإفساد في الأرض، ولكن قتل النبي أو الرسول ،أو السعي في قتله، أشد جرما وأعظم ذنبا، وهم يعتقدون أنه بقتل صاحب الفكرة ورأس الأمر ستخمد الدعوة وينفض الناس من حولها ويعودون إلى ما كانوا عليه من العبادة والسلوك- ولكن سنة الله غير ذلك-؛ وبين هذين الفعلين، الشنيع والأشنع، اعتراض في قوله -سبحانه- :﴿ وَمَا كَيْدُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴾ أي: في ضياع وتخبط وتيه وبطلان لا يغني عنهم شيئا، وينفذ عليهم لا محالة القدر المقدور والقضاء المحتوم[2]، جيء به للمسارعة الى بيان بطلان ما أظهروه من الإبراق والإرعاد واضمحلاله، حين واجههم موسى-عليه السلام- بالحق. وقد جمّل هذا

---

[1] تفسير التحرير والتنوير: ج15/ 155.

[2] ينظر: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: إعداد نخبة من علماء التفسير،وعلوم القرآن، إشراف: أ.د مصطفى مسلم، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي،جامعة الشارقة، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، إصدار رقم:102، ط1/ 2010، المجلد:06، ص 548-549، وروح المعاني:ج24/ 62 وتفسير أبي السعود:ج7/ 273

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاعتراض إظهار لفظ (الكافرين) في موطن الإضمار، والقصر بالنفي والاستثناء الذي ما أبقى لهم سبيلا على المؤمنين، فأمر الله ظاهر، والأنبياء والرسل وأتباعهم منتصرون ولو كره الكافرون!

7- بين قولين متنازع فيهما:

الدلالة: الردّ

قال الله-تعالى-: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعۡثَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ لِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيۡبَ فِيهَآ إِذۡ يَتَنَٰزَعُونَ بَيۡنَهُمۡ أَمۡرَهُمۡۖ فَقَالُواْ ٱبۡنُواْ عَلَيۡهِم بُنۡيَٰنٗاۖ رَّبُّهُمۡ أَعۡلَمُ بِهِمۡۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِمۡ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا ﴿٢١﴾ ﴾ [الكهف: ٢١]

اختلف في قائل جملة ﴿ رَّبُّهُمۡ أَعۡلَمُ بِهِمۡ ﴾ على قولين[1]: الأول : أن القائل هم المتنازعون المعثرون المذكورون في الآية، كأنهم تذاكروا أمرهم، وتناقلوا الكلام في أنسابهم وأحوالهم ومدة لبثهم، فلما لم يهتدوا إلى الحقيقة وعجزوا عن الوصول إليها توقفوا في أمرهم، وردوا الأمر إلى الله –تعالى-. الثاني: أن يكون من كلامه –سبحانه- ردّا لقول الخائضين في أمرهم من أولئك المتنازعين في زمانهم، أو من المتنازعين فيهم على عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم- من أهل الكتاب للدلالة السابقة.[2] وقد رجّح الألوسي، وهو يرى الاعتراض على القولين، الأول مستصحبا السياق والمناسبة والانسجام في النص، واستبعد الثاني[3]. والجملة على القول بالاعتراض واقعة بين قولي الطائفتين القاصدتين تعظيم الفتية وإجلالهم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] ينظر: الكشاف: ج3/ 575، ولم يذكر الاعتراض، و ذكر الأقوال في معنى التنازع واتخاذ البناء وبين المقصود بالغالبين على أمرهم وأنهم المسلمون وملكهم. ولينظر أيضا: تفسير التحرير والتنوير: ج15/ 289، فقد أورد القولين لكن من غير احتمال كون الجملة ردا لقول المتنازعين من أهل الكتاب زمن النبي –صلى الله عليه وسلم-.

[2] ينظر: تفسير البيضاوي: ج3/ 486-487

[3] ينظر: روح المعاني:ج15/ 235-236

8- بين حكمين فُضِّل أحدُهما على الآخر:

الدلالة: تقرير الحكم وزيادة الاعتناء به

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَ ﴾[الأنبياء: ٧٨ – ٧٩].

محل الشاهد في الآيتين قوله-تعالى-: ﴿ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ﴾، وضمير الجمع في (حكمهم) إما للحاكمين والمتحاكمين، وإما لداود وسليمان-عليهما السلام- تؤيده قراءة ابن عباس-رضي الله عنهما- (لحكمهما)، وإما لإرادة التعظيم[1]، ومخاطبة الاثنين بلفظ الجمع من سنن العرب في كلامها[2]؛ اعتُرِض به بين حكمين غير مصرّح بهما في الآيتين: حكم داود- عليه السلام- المتضمَّن في قوله-سبحانه-: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ ﴾، الذي دلَّ عليه الحكم الثاني في قوله: ﴿ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَ ﴾، ووجه ذلك أن إفهام الله- تعالى- نبيّه سليمان-عليه السلام- إنما هو في هدايته للحكم الأصوب، ولا يكون الإفهام إلا إذا كان الإشكال، وتخصيصه بالإفهام بعد الجمع بينه وبين أبيه داود- عليه السلام- في الحكم، دال على ما كان من الابن من حكم هو خير مما كان من الأب، كما أن منطق أدب الابن مع الأب يجعله لا يسبق أباه في الحديث، فضلا عن أن يكون الأب والابن كلاهما نبيَّيْن، والمسألة مسألة قضاء وحكم[3]! اللهم إلا أن يأمر الله بذلك! ولعلّ في التعبير بالاسمية، وتكرار لفظ الحكم المفهوم من

---

[1] تراجع الأقوال في: روح المعاني: ج17/ 74

[2] عقد الثعالبي في كتابه(فقه اللغة وسرّ العربية): ص331، فصلا تحت قسم(سر العربية) بعنوان:فصل في إجراء الاثنين مجرى الجمع، قال فيه:" قال الشعبي، في كلام له في مجلس عبد الملك بن مروان: رجلان جاؤوني؛ فقال عبد الملك:لحنت يا شعبي، قال: يا أمير المؤمنين، لم ألحن، مع قول الله-عز وجل-(هذان خصمان اختصموا في ربهم). فقال عبد الملك: لله درّك يا فقيه العراقيين، قد شَفَيت وكفيت."

[3] والنفش الانتشار والتفرق ليلا في الحرث أو الزرع من غير راع. قال الشوكاني في فتح القدير:ج3/ 418 :" قال المفسرون: دخل رجلان على داود وعنده ابنه سليمان، أحدهما صاحب حرث، والآخر صاحب غنم، فقال صاحب الحرث: إن هذا انفلتت غنمه ليلا فوقعت في حرثي فلم تبق منه شيئا. فقال: لك رقاب الغنم. فقال سليمان: أو غير ذلك، ينطلق أصحاب الكرم بالغنم

قوله (يحكمان)، وتقديمه على متعلقه وهو خبر الناسخ، مع التعبير بنون العظمة في (كنّا)، لعل في كل ذلك دلالة على الاهتمام بالحكم والمتابعة للنطق به، بما يقوي الاعتراض. قال الألوسي[1]:"**والجملة اعتراض مقرر للحكم ، وقد يقال إنه مادح له كأنه قيل: وكنا مراقبين لحكمهم لا نقرّهم على خلل فيه، وهذا على طريقة قوله تعالى: (فإنك بأعيننا) في إفادة العناية والحفظ، وقوله تعالى (ففهمناها سليمان) عطف على يحكمان فإنه في حكم الماضي كما مضى"**[2].

9- بين الحكم والاستدراك عليه:

الدلالة: بيان قلة وعزة الشيء

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ﴿٢٤﴾ ﴾ [ص: ٢٤].

الآية في سياق قصة داود-عليه السلام- وقد تسور الخصم عليه المحراب طالبا منه أن يحكم ولا يشطط في خلاف بينه وبين أخيه، إذ كانت له نعجة واحدة ولأخيه تسع وتسعون، فسأله أن يهبه إياها وغلبه في الخطاب، فكان حكم داود- عليه السلام- على النحو المبين في الآية. وقد رأى أبو السعود في قوله-تعالى-: ﴿ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾ اعتراضا قال عنه:" **(وقليل ما هم) أي: وهم قليل، وما مزيدة للابهام والتعجب من قلتهم، والجملة اعتراض"**[3].

وقد ذكر الزمخشري الدلالة نفسها لكنه لم يقل بالاعتراض، قال: **"و(ما) في (وقليل ما هم) للإبهام، وفيه تعجب من قلتهم، وإن أردت أن تتحقق فائدتها وموقعها فاطرحها، من قول امرئ**

فيصيبون من ألبانها ومنافعها، ويقوم أصحاب الغنم على الكرم حتى إذا كان كليلة نفشت فيه دفع هؤلاء إلى هؤلاء غنمهم ودفع هؤلاء إلى هؤلاء كرمهم. فقال داود: القضاء ما قضيت وحكم بذلك".

[1] هو أبو الثناء السيد محمود شهاب الدين الألوسي، ولد في الكرخ ببغداد سنة 1217ه، نبغ في كثير من العلوم حتى صار علامة القطر العراقي. توفي سنة1270هـ ببغداد. و له عدة مؤلفات منها تفسيره "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني". ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ص 157.

[2] روح المعاني: ج17/ 74

[3] تفسير أبي السعود: ج7/ 221

القيس[1]: .....* وحديثٌ ما على قِصَرِهْ[2]. وانظر هل بقي له معنى قط."[3] ؛ بينما ذهب الطاهر بن عاشور[4] إلى كونه تذييلا[5]، واعتبره الألوسي اعتراضا تذييليا[6]. وحتى لو استصحبنا مذهب أبي السعود الذي يرى التذييل من الاعتراض، وأمعنا النظر في الجملة لوجدناها قد وافقت شرط الاعتراض، غير بعيدة عن قول القائل: (وَاعْلَمْ فَعِلْمُ المَرْءِ يَنْفَعُهُ * أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِّرَا)[7]،ولا يبدو بينهما فرق سوى أن الاعتراض في البيت في كلام واحد، وهو في الآية بين كلامين متصلين معنى.

10- بين المفسِّر والمفسَّر:

أ-الدلالة: تقرير ما قبله والتمهيد لما بعده

-قَالَ تَعَالَى: ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٤٥﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا عَالِينَ ﴿٤٦﴾ فَقَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [المؤمنون: ٤٥ – ٤٧].

---

[1] هو ابنُ عمر ابنُ الحارث الكندي، مِن بَنِي آكِلِ المرار، أشهرُ شُعراءِ العَربِ على الإطلاق، وُلد بنجدٍ واشتهر بِلَقَبِه، واختلف المؤرخون في اسمه فَقِيلَ حندج، وقيل مليكة، وقيل عُدَي. و امرؤ القَيسِ مِن فُحولِ شُعراءِ الجاهليّةِ من الطبقة الأولى، سَبَقَ الشُعراءَ إلى أَشياءَ ابتَدعَها فاستَحسَنها العَربُ واتَّبَعتهُ عليها الشعراءُ، فكان أميرَهم في العَصر القديمِ. وُلد عام 130 ق.هـ، وتوفي عام 80 ق.هـ. ينظر: طبقات فحول الشعراء: ص 15- 19.

[2] صدر البيت: وحديث الركب يوم هُنا انظر: التحرير والتنوير:ج23/ 237

[3] الكشاف: ج5/ 260

[4] هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين بتونس و شيخ جامع الزيتونة و فروعه. ولد بالمرسي ضواحي مدينة تونس شهر سبتمبرمن عام 1879م،وتوفي سنة 1973 ودفن بمقبرة الزلاج بتونس. خلّف أكثر من أربعين كتابا مطبوعا، من أشهرها تفسيره" التحرير و التنوير" و " مقاصد الشريعة الإسلامية" و " موجز البلاغة". ينظر: بيان موقف شيخ الإسلام الطاهربن عاشور من الشيعة من خلال تفسيره" التحرير و التنوير": خالد أحمد الشامي، مركز إحياء تراث آل البيت، تونس، الطبعة الأولى، 1425هـ-2005م: ص 17-33.

[5] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج23/ 237

[6] ينظر: روح المعاني: ج23/ 182

[7] ذكر واضع الحواشي على كتاب الإيضاح "إبراهيم شمس الدين" أن البيت جاء بلا نسبة في بعض كتب النحو منها: مغني اللبيب، همع الهوامع، شرح شواهد المغني، شرح ابن عقيل، معاهد التنصيص، والمقاصد النحوية. ينظر: الإيضاح: ص 159.

في قوله –عز وجل-:﴿ وَكَانُواْ قَوْمًا عَالِينَ ﴾اعتراض ينبئ عن عادة القوم وصفتهم وهي العلو والتكبر والتمرد المستمرة معهم ، وليس فقط حين جاءهم موسى وهارون –عليهما السلام- بالحق، قُرِّر به ما قبله من استكبار، وهو صفة أخرى للقوم هي فيهم أيضا، ولكن السياق القرآني أرادها هنا حين عرض عليهم موسى وهارون –عليهما السلام-دعوتهما، ومُهِّد به لما بعده من قول فَسَّر ذلك الاستكبار، حقيقة هذا القول شبهة أرادوا بها تبرير إعراضهم وعدم استجابتهم[1] .

ب- الدلالة: تخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمر علق بهما

قَالَ تعَالَىٰ:﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾ ﴾ [لقمان: ١٣ – ١٦].

في الآية الكريمة اعتراضان، الأول:بالتوصية بالوالدين في أثناء وصية لقمان- عليه السلام- ابنه، والثاني: بتخصيص الأم بالتوصية في أثناء الوصية بالوالدين، بقوله–سبحانه-:﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾ بين قوله:﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ ﴾المجمل وبيانه أو تفسيره:﴿ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ....تَعْمَلُونَ ﴾، وعنه قال ابن الأثير[2]: **"ألا ترى إلى هذا الاعتراض الذي طبق مفصل البلاغة، فإنه لم يؤت به إلا لفائدة كبيرة، وذلك أنه لما وصى بالوالدين، ذكر ما تكابده الأم من المشاق والمتاعب في حمل الولد وفصاله، إيجابا للتوصية بالوالدة وتذكيرا بحقِّها،**

[1] ينظر: تفسير الفخر الرازي : ج23/ 102 ، وتفسير أبي السعود: ج6/ 136، وروح المعاني: ج18/ 36

[2] هو أبو الفتح، ضياء الدين نصر الله بن محمد بن الأثير الجزري،ولد سنة 558 هـ بجزيرة "ابن عمر" و نشأ بها ، ثم انتقل إلى الموصل مع والده، فحفظ القرآن، و حصّل كثيرا من العلوم، كالحديث و النحو و اللغة وعلم البيان، وله كثير من الأشعار.توفي ببغداد سنة 637 هــ من أهم تصانيفه الدالة على غزارة علمه : "المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر" و "الوشى المرقوم حل المنظوم" و "المعاني المخترعة في صناعة الإنشاء". ينظر: أبجد العلوم: ج3 / 62-63 ، ج2 / 116.

وإنما خصّها بالذِّكر دون الوالد، لأنها تتكلّف من أمر الولد ما لا يتكلّفه الوالد، ومن ثمَّ قال رسول الله– صلى الله عليه وسلم– لمن قال له: من أبرّ؟ أمّك ثم أمّك ثم قال بعد ذلك أباك"[1].

وأما الاعتراض الأول فإنه بين النهي عن الشرك وتعليله في قوله–تعالى–: ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ ﴾وبين بقية الوصية التي فيها تمام التعليل بقوله:﴿ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ﴾، إذ إن في هذه الآية بيانا لسعة علم الله –تعالى– ، الذي يعلم السرّ وأخفى،وإحاطته بالموجودات، وأنه سيحاسب يوم القيامة كل إنسان على عمله، وإن كان مثقال حبة من خردل أو أدقّ؛ وفي هذا زيادة تقوية لذلك التّعليل فكأن التقدير: لا تشرك بالله، إن الشرك ظلم عظيم، وسيحاسب الله عليه يوم القيامة. والاعتراض واضح في أنه مسوق لتأكيد النهي عن الشرك[2].

والاعتراضان من قبيل المركب، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك عند الحديث عن الأنواع في الفصل الأول، والمتأمل يلمس نوعا من بيان التقابل في الحقوق، فمثلما حرص الأب على الابن في نصحه وتوجيهه، وتأكيده على أعظم حق وهو عدم الإشراك بالله، كان الاعتراض بالتأكيد على واجب الأبناء تجاه الآباء، بالتوجيه إلى كونه أعظم حق عليهم بعد البعد عن الشرك بالله. كما أن في التعبير لمسة أخرى تتمثل في ذلك التناسق النظمي، فبعد افتتاح القصة بالحكي عن الأب، وهو البداية والأصل، وبيان بعض واجبه وهو النصح لولده، انتقل التعبير إلى الاهتمام بالابن وتوصيته بالوالدين، وهو الفرع الذي توسط البداية والنهاية المتمثلة في الرجوع إلى الله يوم القيامة للمحاسبة على الأعمال، فوقع بذلك هذا الاعتراض أحسن موقع!

11 – بين المعتقد وما تولد عنه من سلوك:

---

[1] الجامع الكبير: ص118، وانظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ص159. وقد جعل ابن الأثير وتبعه في ذلك العلوي الاعتراض في الآية بين الفعل (وصينا) ومتعلقه، وليس الأمر كذلك! وإنما هو بين المفسَّر (جملة ووصينا) والمفسِّر(جملة أن اشكر)، ومتعلق الفعل (وصينا) هو الجار والمجرور (بوالديه). وقد أشار إلى ذلك أيضا د. نزيه عبد الحميد فراج في: من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي: ص127. قال الثعالبي:" و(وهنا على وهن) معناه ضعفا على ضعف، كأنه قال: حملته أمه والضعف يتزايد بعد الضعف الى أن ينقضي أمده" ينظر: تفسير الثعالبي: ج3/ 208 .

[2] ينظر: تفسير البيضاوي: ج4/ ص347، وتفسير النسفي:ج3/ 282

الدلالة: الإنكار والمحاججة بطريق التذكير بأحوال السابقين

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ أَوَلَمۡ يَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَهۡلَكَ مِن قَبۡلِهِۦ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مَنۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرُ جَمۡعٗاۚ وَلَا يُسۡـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٧٨ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ فِي زِينَتِهِۦۖ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا يَٰلَيۡتَ لَنَا مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٖ ٧٩ ﴾ [القصص: ٧٨ - ٧٩]

النص في قصة قارون، وقد كان من قوم موسى- عليه السلام- فبغى وتجبّر، وفرح وطغا بما عنده من مال، غافلا عن أن ذلك من فضل الله -تعالى- وإنعامه عليه، فلما ذكّره قومه ودعوه إلى عدم الطغيان، وأن يستخدم النعمة فيما يرضي الله-تعالى- ولا يسخطه ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓ ﴾ أي: بما فُضِّلت به عليكم من علم، وبما أوتيت من حكمة في التدبير والطلب للمال[1]، فذلك هو اعتقاده الذي انبنى عليه سلوكه المعبَّر عنه بقوله -تعالى-: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ فِي زِينَتِهِۦ ﴾ المعطوف على ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓ ﴾ ، وما في البين اعتراض[2]، الغرض منه إنكار قوله ومعتقده، وإقامة الحجة عليه بتذكيره بمن كانوا قبله، وكانوا أشد منه قوة، وما حلّ بهم جزاء طغيانهم وتجبرهم!

وجملة ﴿ وَلَا يُسۡـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴾ وإن رآها بعضهم غير داخلة في حيز العلم المستفهم عنه إلا أن فيها تهديدا لأمثال قارون، قال الألوسي:" **والظاهر أن الجملة غير داخلة في حيز العلم، ولعلّ وجه اتصالها بما قبلها أنه -تعالى- لما هدّد قارون بذكر إهلاك من قبله من أضرابه في الدنيا، أردف ذلك بما فيه تهديد كافة المجرمين بما هو أشنع وأشنع من عذاب الآخرة، فإن عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يؤذن بالإيقاع به لا محالة"**[3].

---

[1] وقد نقل الزمخشري جملة أقوال في معنى العلم الذي اوتيه قارون منها: علم التوراة، وعلم الكيمياء، وعلم التجارة. ينظر: الكشاف: ج4/ 524

[2] ينظر القول بالاعتراض في: تفسير أبي السعود: ج7/ 26

[3] روح المعاني: ج20/ 121، وقد رأى الزمخشري الجملة تذييلا، وهذا لا يعني أنها غير داخلة في حيز المعترض به، فقد يأتي الاعتراض مذيلا. .ينظر: الكشاف:ج4/ 524

12- بين الواقع والمأمول:

الدلالة: بيان الحكمة والغاية من القصة

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾ **وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾** ﴾ [يوسف: ٢٠ – ٢٣]

الاعتراض المقصود في هذه الحلقة من قصة سيدنا يوسف –عليه السلام– هو في قوله– سبحانه–: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ بين ما كان يأمله ويرجوه العزيز من أن ينتفعوا بيوسف أو يتخذوه ولدا، ويوسف لا يكون منه إلا الخير، وبين ما يكرهه ، بل ويكرهه كل زوج غيور على عرضه،ولكنه حدث وكان واقعا، وكانت زوجته سببا فيه، كيف وقد تزلزلت مكانته وسمعته في المدينة بعد انتشار خبر مراودة امرأته يوسف عن نفسه وإبائه وفراره من الفتنة! وكأن الاعتراض لم يكن بين معنيين فقط، بل وبين أحداث مرحلتين من حياة يوسف–عليه السلام–، مرحلة الصبا والصغر ومرحلة الفتوة والشباب.

وقد أحسن أبو السعود تلخيص الغرض من هذا الاعتراض فقال: " **(وراودته التي هو في بيتها) رجوع إلى شرح ما جرى عليه في منزل العزيز، بعدما أمر امرأته بإكرام مثواه، وقوله تعالى: (وكذلك مكنا ليوسف) إلى هنا اعتراض جيء به أنموذجا للقصة ليعلم السامع من أول الأمر أن ما لقيه عليه السلام من الفتن التي ستحكى بتفاصيلها له غاية جميلة وعاقبة حميدة ،وأنه –عليه السلام– محسن في جميع أعماله، لم يصدر عنه في حالتي السراء والضراء ما يخل بنزاهته"**[1].

[1] تفسير أبي السعود: ج4/ 264

13- في أثناء الدعاء

الدلالة: التعريض وبيان العلية

قال تعالى: ﴿ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا (٢١) وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا (٢٢) وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا (٢٣) وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا (٢٤) مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَارًا (٢٥) وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا (٢٦) ﴾ [نوح: ٢١ – ٢٦]

النص في قصة نوح -عليه السلام- مع قومه، وقد لبث فيهم زمنا طويلا يدعوهم إلى الهدى، ولم يجد منهم إلا الصدود والعناد، فدعا عليهم بعد أن يئس منهم، والاعتراض الواقع في أثناء هذا الدعاء هو قوله: ﴿ مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَارًا ﴾ للإيذان من أول الأمر بأن ما أصابهم من الإغراق والإحراق لم يصبهم إلا لأجل خطيئاتهم التي عدّدها نوح -عليه السلام- وأشار الى استحقاقهم للإهلاك لأجلها[1]، كما أن فيه تعجيلا بتسلية رسول الله- صلى الله عليه وسلم- على ما يلاقيه من قومه[2].

وفي تقديم (مما خطيئاتهم) قصر دالّ على أن إغراقهم بالطوفان فإدخالهم النار لم يكن إلا من أجل خطيئاتهم،وأكبر خطيئة ارتكبوها هي كفرهم ومعصيتهم رسولهم الذي أرسل إليهم، وأُكِّد هذا المعنى بزيادة (ما)، وقد قرأ ابن مسعود (من خطيئاتهم أغرقوا) ، ؛ وتنكير النار إما تعظيما لها، أو أن الله أعد لهم نوعا خاصا من النار بحسب ذنوبهم وخطاياهم.

ورأى الزمخشري في قوله-سبحانه- ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَارًا ﴾ تعريضا باتخاذهم، أي قوم النبي -صلى الله عليه وسلم-، آلهة من دون الله وأنها غير قادرة على نصرهم، وتهكما بهم ، فكأنه قال: فلم يجدوا لهم من دون الله آلهة ينصرونهم ويمنعونهم من عذاب الله[3].

---

[1] ينظر: روح المعاني: ج29/ 80، وتفسير أبي السعود: ج9/ 41.

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج29/ 212.

[3] ينظر: الكشاف: ج6/ 219 ولم يذكر الاعتراض.

والظاهر أن المعني بهذا التعريض هم كفار مكة المعاصرون للنبي –صلى الله عليه وسلم–، الذين كانوا ينكرون البعث، ويزعمون أن معبوداتهم من الأصنام تجلب لهم النفع وتدفع عنهم الضر في الدنيا، فكأنه قيل: فكما لم تنفع معبودات قوم نوح عبَدَتها ولم تنصرهم، فكذلكم أنتم[1]!

ثانيا: في أثناء الحكي

1– بين الفعل وما يترتب عنه:

الدلالة: إبطال المعتقد

[1] وإلى هذا المعنى ذهب الطاهر بن عاشور. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج29/ 212–213

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِۦ عِلْمٌ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٧١﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمُنكَرَ ۖ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ﴾[الحج: ٧١ – ٧٢]

الحكي هنا عن كفار مكة،ومحلّ الشاهد قوله– تعالى–:﴿ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴾، اعتُرِض به بين ما أخبر به عنهم من عبادتهم الأصنام التي كانوا يعتقدون فيها جلب النفع لهم ودفع الضر عنهم، وبين ما كان يصدر عنهم من أفعال وأقوال، وما يظهر عليهم من علامات النفرة والكراهية والغيظ كلما رأوا أهل الإيمان أو تليت عليهم آيات الله، يدلّ عليه صيغة المضارع في (يتلى) المعبِّرة عن التجدد والاستمرار في قوله–تعالى–:﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمُنكَرَ ۖ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ﴾، فنفى بهذا الاعتراض عنهم النصير، وقوّاه بتقديم الجار والمجرور(للظالمين) المتعلق بالخبر المقدم المحذوف، بما ينبئ عن أن سبب هذا الحكم عليهم إنما هو ظلمهم بعبادتهم غير الله، كما قواه بزيادة حرف الجر (من)، بما يبطل اعتقادهم الفاسد من نفع ونصرة الأصنام لهم! [1]

2– بين الفعل وجزائه:

الدلالة: التأكيد والحصر

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۙ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾ ﴾ [محمد: ٢]

العبرة في هذا الخبر بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فيشملُ الجزاءُ وهو قوله –تعالى–: ﴿ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾ ﴾ أي: أمرهم، كلَّ مؤمن من المؤمنين الذين يعملون الصالحات، ولا يمنع من ذلك خصوص سببها، فقد قيل إنها نزلت في الأنصار، وقيل في ناس من قريش، وقيل في مؤمني أهل الكتاب. وفي تخصيصه –سبحانه– الإيمان بما أنزل على محمد –صلى الله عليه وآله وسلم– بالذكر مع اندراجه تحت مطلق الإيمان المذكور قبله تنبيه

[1] ينظر:تفسير أبي السعود: ج6/ 120، وروح المعاني: ج17/ 199–200

على شرفه وعلو مكانه، ليجيء قوله-سبحانه- ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ جملة معترضة حسنة، كما قال عنها ابن كثير[1] بين الإيمان والعمل الصالح المحكي عن المؤمنين وحكمه أو جزائه، ومعنى كونه الحق أنه الناسخ لما قبله[2].

وبالإضافة إلى التنويه بشأن الإيمان بما نزِّل عليه -صلى الله عليه وسلم- من خلال تخصيصه بالذكر، مع اندراجه فيما قبله، فإن فيه إشعارا بأن الإيمان لا يتمّ دونه، وأنه الأصل فيه، ولذلك أُكِّد بقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ لإفادة حصر الحقية فيه[3].

3- بين الفعل والرّدّ عليه:

الدلالة: تقرير ما قبله وبيان الإحاطة والتهديد

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ كَرِهُوا۟ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ ۖ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴿٢٧﴾﴾ [محمد: ٢٦ – ٢٧]

النّص في سياق الحديث عن المنافقين، وقد ابتدأه الله–تعالى- بقوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ۖ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾[محمد: ٢٠]، فقد كانوا يكرهون الخروج مع المسلمين للقتال ، ويختلقون الأعذار، ويتذرعون بالذرائع.. والمقول لهم في النّص هم اليهود من بني قريظة أو بني النضير أو مشركو مكة، وإطاعتهم في (بعض الأمر) أي: مما يساعد في تخذيل المسلمين عن القتال،بالترويج للإشاعات، والإرجاف في المدينة، وغيرها مما ليس فيه افتضاح لأمرهم، ومن ذلك تزويدهم بأخبار المسلمين وتحركاتهم، ونسوا أن الله لهم بالمرصاد، فجاء الاعتراض بقوله–تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾، أي: إخفاءهم لما يقولونه لليهود أو للمشركين،و(الإِسْرَار) على المصدر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم،وقرأ الجمهور(أَسْرَارَهم) أي: جميع أسرارهم التي من جملتها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] ينظر: تفسيير ابن كثير:ج4/ 173.

[2] ينظر: تفسير البيضاوي: ج5/ 188.

[3] ينظر: فتح القدير: ج5/ 29-30،وروح المعاني: ج26/ 37-38.

قولهم هذا، جاء مقررا لما قبله متضمنا للإفشاء في الدنيا والتعذيب في الآخرة[1]، والفاء في قوله –تعالى-: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، أي: إذا كانوا فرّوا من القتال هلعاً وخوفًا فكيف إذا توفتهم الملائكة؟، بمعنى: كيف هلعُهم ووجلُهم اللذان ارتدوا بهما عن القتال؟ وهو يقتضي أمرين: الأول: أنهم ميتون لا محالة، والثاني: أن موتتهم يصحبها تعذيب[2]. وفي الاستفهام إنكار لقولهم وفعلهم، وبيان لسفههم وضعف تفكيرهم، إذ لو كانوا يعلمون عاقبة أمرهم، وما ينتظرهم من شديد أحوال وعظيم أهوال، لما تجرؤوا على القول أو الفعل، ولاستقاموا على الطريقة.

4- بين قول الخصم والشهادة عليه:

الدلالة: استعظام القول وبيان عاقبته

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ۞ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿٢١﴾ يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٢٢﴾ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴿٢٤﴾ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ۚ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴿٢٦﴾ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ﴿٢٩﴾ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾ ﴾ [الفرقان: ٢١ – ٣٠]

رأى كل من أبي السعود والألوسي أن قوله-تعالى-: ﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ ﴾ معطوف على قوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ﴾، وما بينهما اعتراض سيق لاستعظام قولهم وبيان ما يحيق بهم في الآخرة من الأهوال والخطوب، وأن إيراده –صلى الله عليه وسلم– بعنوان الرسالة إنما هو لتحقيق الحق

[1] ينظر: تفسير ابن عطية: ج5/ 119، تفسير أبي السعود: ج8/ 100، روح المعاني: ج26/ 76، وفتح القدير: ج5/ 35 .

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج26/ 118.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والرّدّ عليهم، حيث كان ما حُكِي عنهم قدحا في رسالته -صلى الله عليه وسلم- أي قالوا: كيت وكيت ،وقال الرسول إثر ما شاهد منهم، من غاية في العتو ونهاية في الطغيان، بطريق البث إلى ربه -عز وجل- :﴿ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ﴾[1].

5- **بين الدعاء وجوابه:**

الدلالة: الاستبعاد والتيئيس

قال-تعالى-:﴿ فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ ﴿١٠﴾ يَغۡشَى ٱلنَّاسَۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١١﴾ رَّبَّنَا ٱكۡشِفۡ عَنَّا ٱلۡعَذَابَ إِنَّا مُؤۡمِنُونَ ﴿١٢﴾ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكۡرَىٰ وَقَدۡ جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مُّبِينٞ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَقَالُواْ مُعَلَّمٞ مَّجۡنُونٌ ﴿١٤﴾ إِنَّا كَاشِفُواْ ٱلۡعَذَابِ قَلِيلًاۚ إِنَّكُمۡ عَآئِدُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الدخان: ١٠ – ١٥]

يخبر الله-تعالى- عن عودة الناس إلى الله بالتضرع والدعاء يوم يغشاهم دخان السماء، ويذوقون فيه من العذاب الأليم، فيقولون:﴿ رَّبَّنَا ٱكۡشِفۡ عَنَّا ٱلۡعَذَابَ إِنَّا مُؤۡمِنُونَ ﴾، وقولهم (إنا مؤمنون) منبئ عن إقرارهم بكفرهم قبل ذلك، فيأتيهم الجواب من الله-تعالى-: ﴿ إِنَّا كَاشِفُواْ ٱلۡعَذَابِ قَلِيلًاۚ إِنَّكُمۡ عَآئِدُونَ ﴾أي: إنا نكشف العذاب المعهود عنكم كشفا قليلا، أو زمانا قليلا، إنكم تعودون إثر ذلك إلى ما كنتم عليه من العتو والإصرار على الكفر وتنسون هذه الحالة؛ وما بين الدعاء وجوابه اعتراض فيه تيئيس من إيمانهم، واستبعاد لتذكرهم بعدما جاءهم الرسول وبيّن لهم الحق، وحذّرهم وأنذرهم عقاب الله-تعالى-، لكنهم تولوا وأعرضوا بل وراحوا يفترون عليه

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج6/ 214، وروح المعاني: ج19/ 13 ، وقد رأيا في قوله-تعالى-:﴿ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِلۡإِنسَٰنِ خَذُولٗا ﴾، اعتراضا، فيكون الاعتراض مختوما بآخر، وهو في الحقيقة تذييل ذيل به الاعتراض. قال ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير: ج19/ 16-17:" وجملة ﴿ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِلۡإِنسَٰنِ خَذُولٗا ﴾ تذييل من كلام الله –تعالى- لا من كلام الظالم تنبيها للناس على أن كل هذا الإضلال من عمل الشيطان، فهو الذي يسوِّل لخليل الظالم إضلال خليله، لأن الشيطان خذول الإنسان، أي مجبول على شدة خذله. والخذل: ترك المستنجد مع القدرة على نصره، وقد تقدم عند قوله-تعالى- ﴿ وَإِن يَخۡذُلۡكُمۡ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعۡدِهِۦ ﴾ في سورة [آل عمران: ١٦٠]. فإن أعان على الهزيمة فهو أشد الخذل، وهو المقصود من صيغة المبالغة في وصف الشيطان بخذل الإنسان، لأن الشيطان يكيد الإنسان فيورطه في الضر فهو خذول".

الأباطيل، ﴿ وَقَالُواْ مُعَلَّمٌ مَّجۡنُونٌ ﴾[1]. وفي الالتفات إلى خطابهم بعد الإخبار عنهم مزيد تقريع وتوبيخ، بما ينبئ عن عدم الرضى عنهم وكمال السخط عليهم، وفي ايثار اسم الفاعل في (كاشفو) و(عائدون) دليل على التحقق لا محالة، كما أن في تكرار لفظ العذاب وإظهاره بدل الإضمار دلالة على ظهوره وشدة غشيانه لهم، وفرط تألمهم به!

6- بين الفعل وحكمه:

الدلالة: تقرير مضمون الكلام

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ مَكَانَكُمۡ أَنتُمۡ وَشُرَكَآؤُكُمۡۚ فَزَيَّلۡنَا بَيۡنَهُمۡۖ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمۡ إِيَّانَا تَعۡبُدُونَ ٢٨ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ إِن كُنَّا عَنۡ عِبَادَتِكُمۡ لَغَٰفِلِينَ ٢٩ هُنَالِكَ تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ مَّآ أَسۡلَفَتۡۚ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۖ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ٣٠ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [يونس: ٢٨ – ٣١]

النص القرآني في حكاية تخاصم المشركين وشركائهم أو الأتباع ومتبوعيهم يوم القيامة، وكيف يتبرأ بعضهم من بعض، وبعد خلوص الشركاء إلى إشهاد الله بينهم وبين شركائهم على غفلتهم عن عبادتهم إياهم، جاء الاعتراض بقوله-تعالى-:﴿ هُنَالِكَ تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ مَّآ أَسۡلَفَتۡۚ ﴾ بين هذا التخاصم ، وبين القول الفصل والحكم القاطع الذي ينهيه ويحدّه:﴿ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۖ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴾، أي: إلى جزائه وعقابه، و(الحق)الحقيق بالربوبية لا ما اتخذوه زيفا وبطلانا من أرباب، وضلّ عنهم ما كانوا يدّعون لها من أوصاف لا تكون إلا للرب الحق، كالشفاعة والنصرة واستجابة الدعاء وغيرها، بما يقطع عنهم الأمل في الرجوع أوالتدارك![2]

قال **الطاهر بن عاشور** في بيان معنى هذا الاعتراض بعدأن أثبته:" **و(تبلو) تَختبِر، وهو هنا كناية عن التحقق وعلم اليقين، و(أسلفت) قدّمت، أي: عملا أسلفته. والمعنى أنها تختبِر حالته**

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج8/ 61، وقد رأى الألوسي الاعتراض في قوله-تعالى-﴿ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾أي: بين الحدث والدعاء كفعل ترتب عليه، وما بعده استئنافا. ينظر: روح المعاني: ج25/ 119 .

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ج4/ 141.

وثمرته فتعرف ما هو حسن ونافع وما هو قبيح وضار،إذ قد وضح لهم ما يفضي إلى النعيم بصاحبه وضدّه"[1].

7- بين الخبر وتذييله:

الدلالة: الدعاء على الخصم بنحو ما يتمناه لخصمه

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾ ﴾ [التوبة: ٩٨]

وقد سبقت معالجة هذا النص في الفصل الأول عند الحديث عن أنواع الاعتراض، تحت النوع التاسع المعنون ب:(باعتبار الاستقلالية أو الحاجة إلى أسلوب آخر في الدلالة)، وكان التركيز على بيان أثر التقديم والتأخير في تقوية الاعتراض في قوله-تعالى-: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ﴾ ، وقد ضُمِّن الحديث الوقوف عند الدلالة التي هي الدعاء على أولئك الأعراب موضوع الحكي بمثل ما كانوا يتربصون به للمؤمنين ويتمنونه لهم من النوائب وعواقب الزمان، بل وكل سوء وشرّ[2]. وقد كان هذا الاعتراض بين ما أخبر به أو حُكِي عنهم من اتخاذ النفقة مغرما وتربص الدوائر بالمؤمنين، وبين تذييله وهو قوله-تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

8- بين المفسِّر والمفسَّر أو بين الفعل وسببه:

الدلالة: التعظيم

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ ﴾ [البلد: ١١ – ١٣]

قال **الألوسي** في معنى اقتحام العقبة والصورة الفنية الوارد بها في هذا النص:**" (فلا اقتحم العقبة) الاقتحام: الدخول بسرعة وضغط وشدة ، ويقال قحم في الأمر** قحوما: رمى نفسه فيه من **غير روية ، والعقبة: الطريق الوعر في الجبل وفي البحر، وهي ما صعب منه وكان صعودا، والجمع: عقب وعِقاب، وهي هنا استعارة لما فسِّرت به من الأعمال الشاقة المرتفعة القدر عند الله –تعالى-،**

---

[1] تفسير تالتحرير والتنوير: ج11/ 153

[2] راجع الشاهد وما أثبت بخصوصه في الفصل الأول: ص 98.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والقرينة ظاهرة ، وإثبات الاقتحام المراد به الفعل والكسب ترشيح 1، ويجوز أن يكون قد جعل فعل ما ذكر اقتحاما وصعودا شاقا، وذكره بعد (النجدين) جعل الاستعارة في الذروة العليا من البلاغة"2.

واقتحام العقبة تجاوزها، ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ ﴾ جملة معترضة تعظيما لشأنها، بين فعل التجاوز وسببه﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ أي: من الرّق بإعتاقها[3]، والمعنى: **"إنك لم تدرك كنه صعوبتها وثوابها"**[4].

وعن عدم تكرار (لا) في الأفعال التي جاءت أسبابا لاقتحام العقبة أو تفسيرا له قال **ابن قيم الجوزية5:"** (فلا اقتحم العقبة) **وهو فعل ماض، ولم يكرر معه (لا) إما استعمالا لأداة (لا) كاستعمال (ما)، وإما إجراء لهذا الفعل مجرى الدعاء، نحو: فَلاَ سَلِم ولاَ عَاش، ونحو ذلك، وإما لأن (العقبة) قد فُسِّرت بمجموع أمور، فاقتحامُها فعلُ كلِّ واحدٍ منها، فأغنى ذلك عن تكريرها**

---

[1] الرشح: ندى العرق على الجسد، والترشيح التهيئة والتربية للشيء. واصطلاحا: "هو أن يِؤتى بكلمة لا تصلح لضرب من المحاسن حتى يؤتى بلفظة تؤهلها لذلك"، ويشمل التورية والاستعارة والطباق وغيرها، وهو غير مختص بفن بعينه. ومثال الترشيح للاستعارة قوله-تعالى-:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾[البقرة: ١٦]، فإنه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم رشحه بما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة، فذكر الربح والتجارة يرشح حقوق المبالغة في التشبيه. يراجع: معجم المصطلحات البلاغية: أحمد مطلوب، ج2/ ص 132-134.

[2] روح المعاني: ج30/ 137.

[3] ينظر: تفسير الجلالين: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، دار الحديث، القاهرة، ط1، د/ ت،ج1/ 808.

[4] تفسير البيضاوي: ج5/ 493.

[5] هو شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن القيم الجوزي الدرعي الدمشقي الحنبلي. ولد سنة 691هـ. كان عالما بالتفسير و الحديث و التفسير و الفقه و أصول الدين و العربية و علم الكلام و غيرها من العلوم،كان محبا لشيخه ابن تيمية منتصرا له. مصنفاته كثيرة، منها: "زاد المعاد في هدي خير العباد" و " إعلام الموقعين" و "إغاثة اللهفان". توفي سنة 751هـ. ينظر: أبجد العلوم: ج3 / 138-139.

فكأنه قال: فلا فكَّ رقبةً ولا أطعمَ ولا كان من الذين آمنوا"1، وأورد قراءة من قرأ (فكَّ رقبة) بالفعل ورآها أرجح من قراءة من قرأ بالمصدر، لأن قوله -تعالى-: ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ ﴾ [البلد: ١٧] معطوف على الإطعام والفك قبله، وعطفُ الفعل على الفعل أنسب وأحسن من عطفه على الاسم، ورأى أن الغرض من هذا الاعتراض بين المفسِّر والمفسَّر هو تعظيم وتفخيم شأن العقبة[2].

9- **بين الفعل ونقيضه المترتب عليه، أو بين السبب والمسبّب**

الدلالة: التأكيد

قَالَ تَعَالَى:﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾ قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِى مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦ مِن سُوٓءِ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤٨﴾ فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ ۚ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الزمر: ٤٥ — ٤٩]

يحكي النّصُّ القرآني عن الذين لا يؤمنون بالآخرة مخبرا بوصفين مذمومين لهما وهما: اشمئزاز قلوبهم عند ذكر الله وحده، واستبشارهم إذا ذكِر الذين من دونه، وقوله-تعالى-:﴿ فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ ﴾ معطوف عليه، أي على قوله:﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ﴾، والفاء فيه لترتيب ما بعدها من المناقضة والتعكيس على ما مرّ من حالتيهم القبيحتين،

---

[1] التبيان في أقسام القرآن: ج1/ 26-27، وقد سبق الزمخشري إلى الجواب عن التساؤل عن عدم تكرر (لا) في الكلام الأفصح وهي قلّما تدخل على الماضي إلا مكررة، فقال:" قلت: هي متكررة في المعنى، لأن معنى "فلا أقتحم العقبة" فلا فك رقبة ولا أطعم مسكيناً. ألا ترى أنه فسر اقتحام العقبة بذلك". الكشاف: 6/ 378.

[2] ينظر: نفسه:ج1/ 26-27

أي إنهم يشمئزون عند ذكر الله –تعالى– وحده، ويستبشرون بذكر الآلهة، فإذا مسَّهم ضرٌّ دعوا من اشمأزوا من ذكره دون من استبشروا بذكره! وما بينهما اعتراض، وهو بأكثر من جملة[1]، مؤكد لإنكار هذا التناقض عليهم[2].

وفي بيان وجه هذا التأكيد قال **الزمخشري:" فإن قلت: حق الاعتراض أن يؤكد المعترض بينه وبينه. قلت: ما في الاعتراض من دعاء رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ربّه بأمر منه، وقوله: (أنت تحكم بين عبادك)،ثم ما عقبه من الوعيد العظيم: تأكيد لإنكار اشمئزازهم واستبشارهم ورجوعهم إلى الله في الشدائد دون آلهتهم، كأنه قيل: يا رب لا يحكم بيني وبين هؤلاء الذين يجترئون عليك مثل هذه الجراءة ويرتكبون مثل هذا المنكر إلا أنت"**[3].

وعبّر بعضهم بالقول إن الاعتراض واقع بين السبب والمسبّب[4]، و بيّن أبو حيان وجه مناسبة السببية بقوله:**"ومناسبة السببية أنك تقول: (زيد مؤمن، فإذا مسّه الضر التجأ إلى الله)، فالسبب هنا ظاهر، و(زيد كافر، فإذا مسّه الضر التجأ إلى الله)، يقيم كفره مقام الإيمان في جعله سببا**

[1] ولكونه باكثر من جملة أنكره أبو حيان، مستندا في ذلك إلى ما نسب إلى الفارسي، وأنه إذا كان لا يجيزه بجملتين فكيف يجيزه بهذه الجمل الكثيرة! ينظر: البحر المحيط: ج7/ 416. وقد سبقت مناقشة هذا الأمر عند الحديث عن شرط الاعتراض.

[2] ينظر: تفسير البيضاوي: ج5/ 71، وتفسير أبي السعود: ج7/ 258.

[3] الكشاف: ج5/ 311، وعن سبب عطف هذه الآية بالفاء وعطف مثلها في أول السورة بالواو، وهي قوله–تعالى–: ﴿ ۞ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوٓاْ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴿٨﴾ ﴾ [الزمر: ٨]، قال: " فإن قلت: ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء وعطف مثلها في أول السورة بالواو؟ قلت: السبب في ذلك أن هذه وقعت مسببة عن قوله: ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ ﴾ [الزمر: 45] على معنى أنهم يشمئزون عن ذكر الله ويستبشرون بذكر الآلهة فإذا مس أحدهم ضر دعا من اشمأز من ذكره دون من استبشر بذكره وما بينهما من الآي اعتراض".

[4] ينظر: روح المعاني: ج24/ 12، وتفسير البيضاوي: ج5/ 71.

للالتجاء، يحكي عكس ما فيه الكافر."[1]، وشرح الزركشي[2] ذلك قائلا-بعد أن ذكر الاعتراض وموضعه-:**" وتسبيب السبب مع ما في ظاهر الآية من اشمئزازهم ليس يقتضى التجاءهم إلى الله -تعالى- وإنما يقتضى إعراضهم عنه من جهة أن سياق الآية يقتضى إثبات التناقض، وذلك أنك تقول: (زيد يؤمن بالله -تعالى - فإذا مسّه الضّرّ لجأ إليه)، فهذا سبب ظاهر مبنى على اطراد الأمر، وتقول: (زيد كافر بالله فإذا مسه ضرّ لجأ إليه) فتجيء بالفاء هنا كالأول لغرض التزام التناقض أو العكس، حيث أنزل الكافر كفره منزلة الإيمان في فصل سبب الالتجاء، فأنت تلزمه العكس، بأنك إنما تقصد بهذا الكلام الإنكار والتعجب من فعله"**[3].

10- في أثناء تعداد الأوصاف:

أ- بين وصفين :

الدلالة: الحثّ والترغيب في الفعل

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ ﴾ [المطففين: ٢٥ — ٢٧]

الآيات في الإخبار ببعض ما يكرم به الله الأبرار يوم القيامة، فبالإضافة إلى نضارة وحسن وجوههم، ونظرهم إلى وجه الله-عز وجلّ-وهم على الأرائك متكئون ،أو إلى ما يبهجهم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] البحر المحيط: ج7/ 416. وأبو حيان هو أبو عبد الله، محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، الشهير بأبي حيان، ولد في إحدى قرى غرناطة سنة654هـ، و توفي في القاهرة سنة745هـ. كان من الأعلام بالنحو و اللغة والتفسير والقراءة و الحديث. من مصنفاته: " تفسير البحر المحيط" و "النهر الماد من البحر". ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ص 155-156.

[2] هو الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، الموصلي الشافعي. وُلِد سنة 745هـ، من الأعلام في التفسير والحديث و سائر العلوم. توفي سنة 794هـ. من مؤلفاته: "شرح البخاري" و "التنقيح على البخاري" و " البرهان في علوم القرآن" و " تفسير القرآن العظيم " وصل فيه إلى سورة مريم. ينظر: طبقات المفسرين للأدنروي:ج1 / ص 302 ، كشف الظنون: ج1 / ص 448.

[3] البرهان في علوم القرآن: ج3/ 60

ويسرهم في الجنان، فإن شرابهم (رحيق) ، و(الرحيق) اسم للخمر الطيبة الصافية، يُسقَونها من قبل خدم في الجنة إتماما للراحة واللذة، وختام شربه مسك، أي طعم المسك ونكهته. والوصف الثاني لهذا الرحيق كونه ممزوجا من ماء (تسنيم)، و(التسنيم) علم لعين بعينها سُمِّيت به إما لأنها أرفع شراب في الجنة، وإما لأنها تأتي من فوق، فقد رُوِي أنها تجري في الهواء متسئمة فتصب في أوانيهم[1].

وقد جاء قوله–تعالى–:﴿ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴾ معترضا بين هذين الوصفين تقريرا للسابق، وزيادة في الحثّ على الفعل والترغيب فيه[2]. يقول الألوسي:" **المتنافسون: أي الراغبون في المبادرة إلى طاعة الله –تعالى–، وقيل :أي فليعمل لأجل تحصيله خاصة والفوز به العاملون، كقوله –تعالى–: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ ۝٦١﴾** [الصافات: ٦١]**، أي فليستبق في تحصيل ذلك المتسابقون، وأصل التنافس التغالب في الشيء النفيس، وأصله من النفس لعزته"**[3].

ب–بين عدة أوصاف:

1–الدلالة: التعليل

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ۝٢٧ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ۝٢٨ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٢٩ ﴾ [المعارج: ٢٧ – ٢٩]

هذه الآيات الكريمات من بين آيات أخر في تعداد أوصاف المصلين الذين استثنوا من عموم جنس الإنسان المخلوق هلوعا، المنوع عند الخير، الجزوع عند الشّر. وقد جاء قوله– تعالى–:﴿ إِنَّ

[1] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج30/ 206–207، وتفسير أبي السعود: ج9/ 129

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج30/ 207

[3] روح المعاني: 30/ 76

عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴾ معترضا في أثناء تلك الأوصاف[1] لبيان العلية، وربما كان الظاهر تعليل ما قبله فقط، وهو قوله –تعالى-: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴾، ولكن الأولى والله-أعلم- أن يعلّل به ما ذُكِر قبله وبعده من أوصاف، يقوّيه وقوعه وسطها وهي ثمانية، بما يدلّ على وجوب الحذر الدائم، وعدم الاغترار بالطاعات وإن بالغ المصلّون في فعلها ولزومها[2]، ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٩٩ ﴾[الأعراف: ٩٩]. ولابن كثير في معنى الجملة المعترض به كلمة موجزة لطيفة، قال:" **﴿ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴾أي: خائفون وجلون، ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴾ أي: لا يأمنه أحد ممن عقل عن الله أمره إلاّ بأمان من الله –تبارك وتعالى-"[3].**

2-الدلالة: المبالغة في الوعيد

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٦١ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝٦٢ ﴾[التوبة٦١– ٦٢]

من أسماء سورة التوبة "الفاضحة" و"الكاشفة" لأنها فضحت المنافقين وكشفتهم، والآيتان في سياق طويل في حكي أوصافهم القولية والفعلية والنفسية، المنبئة عن فساد سرائرهم وضلال معتقدهم، ومن جملة هذه الأوصاف أذيتهم النبي-صلى الله عليه وسلم- وكثرة حلفهم ومسارعتهم فيه ليرضوا المؤمنين، وقد اعترض الوصفين قولُه- تعالى-: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾، قال عنه أبو السعود:" **وفي صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ما هم عليه إشعار بقبول توبتهم، كما أفصح عنه قوله –تعالى- فيما سيأتي** ﴿ فَإِن يَتُوبُوا۟ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ [التوبة: ٧٤] ، **(لهم) بما يجترئون عليه من أذيته** –صلى الله عليه وسلم- **كما ينبئ عنه بناء**

---

[1] أول وصف من تلك الأوصاف، وهي ثمانية، لأولئك المصلين هو المداومة على الصلاة، وآخرها هو المحافظة عليها، ليدل على أن الجزاء المذكور وهو قوله -تعالى-: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى جَنَّٰتٍ مُّكْرَمُونَ ۝٣٥ ﴾ لا يكون إلا لمن كان أهلا لأن يدخل تحت مسمّى (المصلين)، ولا يكون كذلك إلا إذا كان دائمها محافظا عليها، فهي عمود الإسلام وعنوان الصلة بالله.

[2] ينظر: تفسير البيضاوي:ج5/ 350، وروح المعاني: ج29/ 63

[3] تفسير ابن كثير: ج7/ 66.

الحكم على الموصول (عذاب أليم)، وهذا اعتراض مسوق من قبله -عز وجل- على نهج الوعيد غير داخل تحت الخطاب، وفي تكرير الإسناد بإثبات العذاب الأليم لهم، ثم جعل الجملة خبرا للموصول مالا يخفي من المبالغة، وإيراده -صلى الله عليه وسلم- بعنوان الرسالة مضافا إلى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتنبيه على أن أذيته راجعة إلى جنابه -عز وجل- موجبة لكمال السخط والغضب "[1].

11- في أثناء الامتنان:

الدلالة: بيان العجز وعدم القدرة من جهة، والعصمة من جهة أخرى

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ﴾ [النساء: ١١٣]

نزلت الآيات في سياق ما نزل من قرآن في التعقيب على قصة "طعمة بن أبيرق" في سرقة الدرع وما صاحبها من أحداث[2]، بدءًا من قوله-تعالى-: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ ﴾ [النساء: ١٠٥]. وقوله-تعالى-: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ ﴾ **" أي عصمته وألطافه وما أوحي إليك من الاطلاع على سرّهم ﴿ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ**

---

[1] تفسير أبي السعود: ج4/ 77-78، وانظر: روح المعاني: ج10/ 127-128

[2] والقصة أن طعمة بن أبيرق أحد بني ظفر سرق درعاً من جارٍ له اسمه قتادة بن النعمان في جراب دقيق، فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه، وخبأها عند زيد بن السمين رجل من اليهود، فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد، وحلف ما أخذها وما له بها علم، فتركوه، واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى إلى منزل اليهودي فأخذوها فقال: دفعها إلي طعمة، وشهد له ناس من اليهود. فقالت بنو ظفر: انطلقوا بنا إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وقالوا: إن لم تفعل هلك وافتضح وبرئ اليهودي! فهمّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يفعل وأن يعاقب اليهودي. وقيل: همّ أن يقطع يده فنزلت. وروي أن طعمة هرب إلى مكة وارتدّ، ونقب حائطاً بمكة ليسرق أهله، فسقط الحائط عليه فقتله. ينظر: الكشاف:ج2/ 145

مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ ﴾ من بني ظفر ﴿أَن يُضِلُّوكَ ﴾ عن القضاء بالحق وتوخي طريق العدل مع علمهم بأن الجاني هو صاحبهم، فقد روي أن ناساً منهم كانوا يعلمون كُنْهَ القصّة "[1].

وجاء قوله–تعالى–: ﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ﴾ لقصر وبال مكرهم عليهم من غير أن يصيبه –صلى الله عليه وسلم– منهم شيء، والجملة اعتراضيه، وجملة ﴿ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ ﴾ معطوفة عليها، ومحل الجار والمجرور النصب على المصدريه أي: وما يضرونك شيئا من الضرّر، وبينت الجملتان معا عصمة الله –تعالى– نبيّه–عليه السلام– من جهة، وأن ما خطر بباله إنما كان عملا منه بظاهر الحال، ثقة بأقوال القائلين، من غير أن يخطر بباله أن الحقيقة على خلاف ذلك، وعجز أولئك وضعفهم من جهة أخرى ، سواء أكان المراد المخصوصين بالذكر وحدهم أم هم وغيرهم من المنافقين، عن أن يضروه ولو بأدنى ضرر[2]. فقد جاء هذا الاعتراض إذن بين امتنانه–تعالى– على نبيّه– صلى الله عليه وسلم– بأن عصمه من إضلال أولئك و بلوغهم إياه بالضرر، وامتنانه عليه بما خصّه به من كتاب ونبوة وعلم، أكّده بقوله: ﴿ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾.

12– في أثناء[3] أو في ختام المَثَل:

الدلالة: التقرير والتنبيه

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الزمر: ٢٩ – ٣٠]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] نفسه: ج2/ 148

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ج2/ 231، وروح المعاني: ج5/ 143

[3] مثال وقوع الاعتراض في أثناء المثل قوله –تعالى–: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ ﴾ [البقرة: ١٩ – ٢٠]، ونؤجّل الحديث عنه إلى الفصل الثالث –إن شاء الله–.

هذا مثل ضربه الله -تعالى- لمن يشرك به، ولمن يوحِّده، بعد أن بالغ في شرح وعيد الكفار، بما يدلُّ على فساد مذهبهم وقبح طريقتهم، فدعا إلى النظر والتأمل في صورة رجل من المماليك اشترك فيه مجموعة من الملاَّك سيئي الأخلاق، بينهم الشقاق والخلاف، يتنازعونه ويتجاذبونه في حوائجهم، وهو حائر موزع القلب، لا يدري من يطيع، ومن يرضي! وصورةِ رجلٍ آخر لا يملكه إلا شخص واحد، حسن الأخلاق، فهو يحسن في عبادة مولاه، ولا يلقى من سيده إلا إحسانا. فهل يستوي الرجلان في الاطمئنان وراحة البال؟! فكذلك حال المشرك بالله الذي تتنازعه الآلهة الباطلة والموحِّد الذي لا يعرف إلا الله -تعالى- ربّا ومعبودا[1]، قال **الفخر الرازي2:"وهو مثل ضرب في غاية الحسن في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد"**[3].

وقد خُتِم المَثَلُ باعتراض فيه الثناء على الله- تعالى- قال عنه **أبو السعود:"وقوله تعالى:﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ تقرير لما قبله من نفي الاستواء بطريق الاعتراض، وتنبيه للموحدين على أن ماهم من المزية بتوفيق الله -تعالى- وأنها نعمة جليلة موجبة عليهم أن يداوموا على حمده وعبادته، أو على أن بيانه -تعالى- بضرب المثل أن لهم المثل الأعلى وللمشركين مثل السوء صنع جميل ولطف تام منه -عز وجل- مستوجب لحمده وعبادته"**[4]. وفي قوله -تعالى- ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ اضراب وانتقال من بيان عدم الاستواء بين الصورتين الى بيان أن اكثر الناس وهم المشركون لا يعلمون ذلك مع وضوحه وبيانه وقيام الأدلة عليه[5].

[1] ينظر: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ج6/ 496

[2] أبو عبد الله محمد بن عمرو الرازي الملقب بفخر الدين، ولد في "الري" سنة 544هـ ،و توفي في " هراة" سنة 606هـ. إمام في التفسير وعلم الكلام، وطبيب حاذق. كان يبكي و يقول : ياليتني لم أشتغل بعلم الكلام. من أشهر مؤلفاته :"مفاتيح الغيب" و"الأربعين في أصول الدين" و "عصمة الأنبياء" و"نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" و "مسائل في الطب". ينظر : طبقات المفسرين للأدنروي:ج1/ 113-114 ، طبقات المفسرين للسيوطي: ج 1/ 115، وبحوث في أصول التفسير و مناهجه: ص 154.

[3] تفسير الفخر الرازي: ج26/ 277

[4] تفسير أبي السعود: ج7/ 253

[5] ينظر: نفسه: ج7/ 253، وروح المعاني: 23/ 263

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني

الاعتراض في أثناء المحاججة والأحكام

أولا: في أثناء المحاججة والاستدلال

1. بين بعض التعليل وبعض

الدلالة: التقرير والتعريض

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِن يَمۡسَسۡكُمۡ قَرۡحٌ فَقَدۡ مَسَّ ٱلۡقَوۡمَ قَرۡحٌ مِّثۡلُهُۥۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمۡ شُهَدَآءَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمۡحَقَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾ [آل عمران: ١٤٠ – ١٤١]

وردت هذه الآيات ضمن سياق امتدّ لما يقارب الستين آية[1] في التعقيب على أحداث غزوة أحد، والتي أصاب المسلمين فيها ما أصابهم بسبب معصية طائفة منهم أمر نبيِّها! والحقيقة التي يلمسها الناظر في هذا التعقيب، والتي قد تكون محوره ومداره، هي أن ليس كون المسلمين مسلمين أن ينصرهم الله-تعالى-! بل إن للنصر أسبابا وشروطا متى التزمها المسلمون وحققوها كان النصر، ومنها، بعد الإخلاص والتجرد لله، الطاعة للقيادة. فالتعقيب كلُّه إذن كأنه جواب عن تساؤل من أولئك الذين شهدوا المعركة قبل غيرهم: لماذا لم ينصرنا الله -تعالى- ونحن مسلمون كما نصرنا في بدر؟ فضمّ ذلك السياق ألوانا عدة من الأساليب والصيغ والحجج للإقناع بتلكم القضية المحورية : النصر وأسبابه والسنن الجارية التي تحكم المسلمين.

[1] من الآية 121 إلى الآية 180

والنص القرآني أعلاه نبّه إلى أن ما أصابهم قد أصاب القوم- أي عدوّهم- مثله، والأيام دول بين الناس، ثم علّل ابتلاءه إياهم بتعليلات ثلاث من جهتهم ورابع من جهة الكفار، وقد اعتَرَض بين التعليلين والتعليلين قولُه- تعالى-:﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ تقريرا لمضمون ما قبله[1]. وفي نفي المحبة عن الظالمين كناية عن بغضهم، وتعريض بمحبته –تعالى- لمقابليهم. والمراد بالظالمين إما غير الثابتين على الإيمان: فالتقرير من حيث أن بغضه –تعالى- لهم من دواعي إخراج المخلصين المصطفين للشهادة من بينهم، وإما الكفرة : فالتقرير من حيث إن ذلك ليس بطريق النصرة لهم، وهم لا ينتصرون على الحقيقة، وإنما يُغلَّبون أحيانا استدراجا لهم وابتلاء للمؤمنين، وأنه لو كانت النصرة دائما للمؤمنين لكان الناس يدخلون في الإيمان على سبيل اليُمن والفأل! وتكرير (اللام) في (وليمحِّص) للتذكير بالتعليل بعد الفصل بالاعتراض، وفي العدول إلى إظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار إبراز لمزيد الاعتناء بشأن التمحيص[2].

2. **بين الفعل المبطل وجزائه:**

الدلالة: التأكيد وبيان الحقيقة

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾ ﴾ [النساء: ١٢٠ – ١٢١]

بعد أن بيّن الله–سبحانه- أنه لا يغفر أن يشرك به وأن الشرك ضلال بعيد بقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ ﴾ [النساء: ١١٦]، بيّن شركهم باتخاذهم الأصنام آلهة يعبدونها من دونه - عزّ وجلّ-[3] فكانوا بذلك عبدة

[1] ينظر: تفسير الفخر الرازي: ج9/ 19، والبحر المحيط: ج3/ 69.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود:ج2/ 90-91، روح المعاني: ج4/ 69-70، وفتح القدير: ج1/ 384.

[3] كانوا يسمونها إناثا، فقد كان كل حي من العرب يتخذ صنما، ويقولون عنه هذا أنثى بني فلان لما يجعلون عليه من الزينة والحلي كما تزين النسوة. ينظر: روح المعاني: ج5/ 148

للشيطان[1]، ثم راح يستدلّ على بطلان شركهم من خلال بيان حقيقة معبودهم وشيطنته، وكيف أنه قد حكم عليه بالخروج من رحمته، وقد أعلن يومها بأنه لن يخلي بين بني آدم وبين عبادة الله-تعالى-، وأنه سيحول بينهم وبين الله، بل وبين كل خير، وأنه سيتخذ منهم نصيبا مفروضا، وسيضلهم ويأمرهم بالإفساد في الأرض وبتغيير خلق الله، ويعدهم المواعيد الباطلة، ويمنيهم الأماني العاطلة! كلّ ذلك هزًّا وتحريكا لعقول هؤلاء المشركين عسى أن يتفطنوا: كيف تتبعون من كانت هذه حقيقته وهذا هدفه وذلك إصراره؟ كيف يرحمكم من لم يرحم نفسه فأخرجها من النعيم المقيم، وقد رآه بعينه، إلى عذاب الجحيم؟ فكأنه يقول لهم: إنه لا يفعل هذا إلا من كان سفيها سُلِب العقل!

وقد جاء الاعتراض بقوله-تعالى-: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ لبيان بطلان مواعيده، وكل تعلق بباطل في الحياة الدنيا إلا وللشيطان فيه وعد، **"وما يعدهم الشيطان بما يوقعه في خواطرهم من الوساوس الفارغة (إلا غرورا) يغرّهم به، ويظهر لهم فيه النفع وهو ضرر محض، وانتصاب (غرورا) على أنه نعت لمصدر محذوف أي: وعدا غرورا، أو على أنه مفعول ثان، أو مصدر على غير لفظه. قال ابن عرفة: الغرور ما رأيت له ظاهرا تحبه وله باطن مكروه"**[2].

ووقع هذا الاعتراض المؤكّد بطريق القصر لما قبله من شيطنة بين ما ذكر من إبطال للشرك وإنكار لأهلية معبودات المشركين للعبادة، وبين جزاء هؤلاء المشركين الموالين للشيطان في قوله-تعالى-: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنۡهَا مَحِيصٗا ١٢١﴾.

3. بين السنّة الجارية وتأكيدها:

الدلالة: التقرير والتأكيد

---

[1] خُلِق الإنسان عابدا بفطرته، فالذي لا يعبد الله هو عابد للشيطان لا محالة، قال-تعالى-: ﴿ ۞أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٦٠ وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ٦١﴾ [يس: ٦٠ – ٦١]

[2] تفسير أبي السعود: ج2/ 234

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [الأنعام: ٣٤]

هذه الآية في سياق الحديث عن المشركين وتكذيبهم بآيات الله وبرسالة نبيّه وبالبعث، ومحاجتة الله لهم يوم القيامة[1] ، وبيّن –سبحانه– حزن نبيِّه مما يسمع ويجد من قومه فقال: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَـٰكِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأنعام: ٣٣]، ليأتي قوله–تعالى–: ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ﴾ تسلية وتسرية عنه –صلى الله عليه وسلم–كما هو ظاهر[2]، وهو لا يمنع أن نلمس منه نبرة المحاججة والإقناع، خاصة إذا رأينا إلى الآية بعد ذلك وهي قوله–تعالى–: ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الأنعام: ٣٥]، فكأن النبي– صلى الله عليه وسلم– قد ضاق به الأمر، أن رآهم لا يؤمنون، بل يكذبونه ويؤذونه، وهم يطلبون في كل مرة المعجزة المادية لإثبات صدقه، فأخبر –سبحانه– أنهم يعلمون صدقه وحقية ما جاء به، ولكنه الجحود والتكبر! لينتقل بعد ذلك التعبير القرآني إلى القياس بتذكيره بأحوال الرسل قبله مع أقوامهم، وكيف أنهم صبروا على تكذيبهم وأذاهم حتى جاء نصر الله، فكأنه قال له: هذه سنة الله في الدعوات ولست بدعا من الرسل، ليؤكد هذه السنة أو هذا القانون الضابط لدعوات الأنبياء مع أقوامهم بقوله: ﴿ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ﴾، وهذه الجملة اعتراضية مقررة لما قبلها من إتيان نصر الله –تعالى– إياهم **"والمراد بكلماته تعالى ما ينبىء عنه قوله –تعالى–: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [الصافات: ١٧١ – ١٧٣] وقوله –تعالى–: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ ﴾ [المجادلة: ٢١] من المواعيد السابقة للرسل عليهم الصلاة والسلام الدالة على نصرة رسول الله أيضا لا نفس الآيات المذكورة ونظائرها...ويجوز أن يراد بكلماته –تعالى– جميع كلماته التي من جملتها تلك المواعيد الكريمة،**

---

[1] بدءا من قوله– تعالى–: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الأنعام: ٢٢]

[2] ينظر: الكشاف: ج2/ 340

ويدخل فيها المواعيد الواردة في حقّه -عليه الصلاة والسلام- دخولا أوليا. والالتفات إلى الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية من موجبات أن لا يغالبه أحد في فعل من الأفعال ولا يقع منه -تعالى- خلف في قول من الأقوال"[1].

وقوله-تعالى-: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ تقرير لما منحوا من النصر، وتأكيد لما أشعر به الكلام من الوعد بالنصر لرسوله-صلى الله عليه وسلم-، وأما بالنبرة السابقة فإن المعنى: هذا قصص المرسلين قصصناه عليك،هو بين يديك، فكيف يضيق صدرك وتحزن ؟ ويكون قد وقع بذلك هذا الاعتراض أحسن موقع بين القاعدة وتأكيدها، جملته المؤكدات في الأطراف وفي الأثناء، بما يقطع عنه الخاطر بالشك أو الخوف من عدم التحقق.

4. **بين التقرير بالفعل وتأكيده:**

الدلالة: الذم وبيان العلية

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾ ﴾ [الأنعام: ١٣٠ – ١٣١]

هذا النص مرتبط بقوله-تعالى-: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِيٓ أَجَّلْتَ لَنَاۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [الأنعام: ١٢٨][2]، فقد أخبر -سبحانه- عن محاجته الكفار جنّا وإنسا المذمومين بقوله: ﴿ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ والمؤمنين جنا وإنسا المحمودين بقوله: ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾ ۞ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾ ﴾ [الأنعام: ١٢٦ – ١٢٧] ، يؤكد ذلك قوله(جَمِيعًا)، ثم يقرِّرهم -سبحانه-

[1] تفسير أبي السعود: ج3/ 128، وانظر: روح المعاني: ج7/ 137، فقد نقل المعنى نفسه لكنه لم يذكر الاعتراض.

[2] استكثرتم: أي فرطتم في إغوائهم وإضلالهم، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة. واستمتع: انتفع قاله الكفار من الإنس وهم أولياء الجن الموبخين على جهة الاعتذار عن الجن. ينظر: تفسير ابن عطية: ج2/ 345

موبّخا بسؤاله إياهم ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾؟ وقيل المخاطب الطائفة المذمومة فقط، أو الجميع والمراد المذمومون[1] فيقرون مجيبين: ﴿ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ﴾، وهو كما قال **الشوكاني2**:**"إقرار منهم بأن حجة الله لازمة لهم بإرسال رسله إليهم ،والجملة جواب سؤال مقدر فهي مستأنفة، وجملة ﴿ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾ فى محل نصب على الحال أو هى جملة معترضة ﴿وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴾ هذه شهادة أخرى منهم على أنفسهم بأنهم كانوا كافرين فى الدنيا بالرسل المرسلين إليهم والآيات التى جاءوا بها"**[3].

وإلى الاعتراض بالجملتين ﴿ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴾ ذهب أبو السعود والألوسي ورأيا أن الغرض منه بيان ما أداهم في الدنيا إلى ارتكاب القبائح التي ارتكبوها وألجأهم بعد ذلك في الآخرة إلى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب، وذم لهم بذلك[4].

وعن النكتة في تكرار الشهادة على أنفسهم قال الزمخشري:**" قلت: الأولى : حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون. والثانية: ذم لهم وتخطئة لرأيهم ، ووصف لقلة نظرهم لأنفسهم ، وأنهم قوم غرتهم الحياة واللذات الحاضرة، وكان عاقبة أمرهم أن اضطروا إلى الشهادة على أنفسهم بالكفر، والاستسلام لربهم، واستيجاب عذابه، وإنما قال ذلك تحذيرا للسامعين من مثل حالهم"**[5].

5. **بين الادعاء وردّه بطلب الدليل عليه:**

الدلالة: الاستبعاد وبيان بطلان القول

---

[1] ينظر: نفسه: ج2/ 345-346

[2] هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، الفقيه المجتهد، من كبار علماء اليمن، و لد سنة 1172هـ و قيل سنة 1173هـ، كما قيل أيضا سنة 1177هـ، نشأ بصنعاء وولي قضاءها و مات حاكما بها، له مائة و أربعة عشر مؤلفا، من أشهرها:" نيل الأوطار "و " فتح القدير " و"إرشاد الفحول". توفي في شهر جمادى الآخرة سنة 1250هـ.ينظر: أبجد العلوم: ج3 / 201-205، والقراءات القرآنية:ص20.

[3] فتح القدير: ج2/ 163 .

[4] ينظر: تفسير أبي السعود: ج3/ 186، وروح المعاني: ج8/ 28

[5] الكشاف: ج2/ 397-398

قَالَ تعَالَىٰ: ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١١١ ﴾ [البقرة: ١١١]

جاءت هذه الآية في معرض الحكي عن أهل الكتاب وموقفهم من المؤمنين، وقد ذُيّلت بما يفحمهم ويثبت عجزهم وبطلان ادعائهم، بطلب المجيء بالبرهان عليه،تخلّل ذلك الاعتراض بقوله–سبحانه–: ﴿ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡ ﴾ والمعنى على حذف المضاف أي: (أمثال تلك الأمنية أمانيهم)، والغرض منه بيان بطلان ما قالوا، و(الأمنية) أفعولة، من التمني كالأضحوكة والأعجوبة. وقيل: تلك أمانيهم إشارة إلى الأماني المذكورة وهي: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾ [البقرة: ١٠٥]، و﴿ وَدَّ كَثِيرٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِكُمۡ كُفَّارًا ﴾ [البقرة: ١٠٩]، ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ ﴾[1].

6. **بين إنكار وبطلان الادعاء وتأكيده:**

الدلالة: التبكيت والتعجيز

قَالَ تعَالَىٰ: ﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗۚ قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدٗا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓۖ أَمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨٠ ﴾ [البقرة: ٨٠]

يكاد يكون هذا النّصّ شبيها بالسابق في الموضع والدلالة، غير أن فيه تقديما للسؤال المستنكر به الادعاء، وهو قوله–تعالى–: ﴿ قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدٗا ﴾ على الاعتراض بقوله: ﴿ فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓۖ ﴾، بخلاف الأول؛ فقولهم: ﴿ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗ ﴾، ادعاء آخر من ادعاءاتهم، والضمير في (قالوا) لأهل الكتاب، وجاء الأمر بالاستفهام الإنكاري تبكيتا لهم

[1] ينظر: تفسير البيضاوي: ج1/ 384، تفسير النسفي: ج1/ 65، وروح المعاني: ج1/ 359، وأورد أقوالا كثيرة في مجيء الخبر (أماني) جمعا. وقد قال الطاهر بن عاشور بالإضافة إلى هذا الاعتراض باعتراض آخر قبله في قوله– سبحانه–: ﴿ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٠٩ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ١١٠ ﴾ [البقرة: ١٠٩ – ١١٠]. ينظر: تفسيرر التحرير والتنوير: ج1/ 674.

وتوبيخا والعهد من الله–تعالى– في هذه الآية الميثاق والوعد، فيكون المعنى: هل عاهدكم الله–تعالى– على هذا الذي تدعون؟ أو هل أسلفتم عند الله أعمالا توجب ما تدعون؟ على حمل معنى (العهد) على نحو ما قال ابن عباس،أي: هل قلتم لا إله إلا الله وآمنتم وأطعتم فتدلون بذلك وتعلمون أنكم خارجون من النار؟[1] ، فكأن المعنى:فإذا أثبتم هذا العهد الذي تدّعون، فإن الله – تعالى– حاشاه أن يخلف عهده[2]! وإظهار الاسم الجليل في قوله ﴿فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ﴾ في موقع الإضمار يقوي ذلك، ويُشعِر بعلة هذا الحكم المعترض به، فإن عدم الإخلاف من خصائص الألوهية؛ وفي هذا من الإفحام والتبكيت وإثبات عجزهم ما فيه، لأنهم لا يستطيعون ولن يستطيعوا، فإذا بطل ما كان سببا أو شرطا بطلت النتيجة ![3]

قال **الفخر الرازي** عن الاستفهام في قوله(أتخذتم؟):" **ليس باستفهام بل هو إنكار، لأنه لا يجوز أن يجعل –تعالى– حجة رسوله في إبطال قولهم أن يستفهمهم، بل المراد التنبيه على طريقة الاستدلال، وهي أنه لا سبيل لمعرفة هذا التقدير إلا بطريق السمع، فلما لم يوجد الدليل السمعي وجب ألا يجوز الجزم بهذا التقدير**"[4].

ثمّ يجيء بعد ذلك قوله– تعالى–:﴿ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ تأكيدا للإنكار السابق، على أن (أم) هنا منقطعة، فهي بمعنى (بل)، أي: (بل تقولون على الله ما لا تعلمون)[5]، فيقع بذلك الاعتراض بين ادعاء أبطله الله –تعالى– بطريق الإنكار وتأكيد ذلك الإنكار.

7. بين الحكم وما استثني منه:

الدلالة: التهديد والوعيد

---

[1] ينظر: تفسير ابن عطية: ج1/ 171.

[2] وإلى هذا المعنى من تعلق قوله–تعالى–: ﴿فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ﴾ فيكونَ جواباً ذهب الزمخشري، والمعنى: أتخذتم عند الله عهدا؟ فإن اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلِف اللهُ عهدَه. أي بتقدير الشرط. ينظر: الكشاف: ج1/ 289.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ج1/ 121، وروح المعاني: ج1/ 304

[4] تفسير الفخر الرازي: ج3/ 153

[5] جوز الزمخشري في (أم) أن تكون معادلة لهمزة التسوية غير منقطعة. ينظر: الكشاف: ج1/ 289

قَالَ تعَالَىٰ: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ ﴾ [آل عمران: ٢٨]

الآية في سياق الإخبار عن أهل الكتاب ومحاجتهم، وبداية الإخبار قوله- تعالى-: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ ﴾ [آل عمران: ١٩]، وأما المحاججة فبقوله: ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾ ﴾ [آل عمران: ٢٠].

وفي الآية الكريمة نهي من الله- تعالى- عن أن يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، لقرابة بينهم أو صداقة قبل الإسلام أو غير ذلك من الأسباب التي يتصادق بها ويتعاشر، والحكم اعتقادي، إذ إن الولاء والبراء، والمحبة في الله والبغض في الله، باب عظيم وأصل من أصول الإيمان، وقوله-سبحانه-: ﴿ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ يعني أن لكم في موالاة المؤمنين مندوحة عن موالاة الكافرين فلا تؤثروهم عليهم [1]؛ وجاء قوله تعالى﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾ على صيغة الخطاب بطريق الالتفات استثناء من عموم النهي، والعامل فعل النهي، كأنه قيل: لا تتخذوهم أولياء ظاهرا أو باطنا في حال من الأحوال إلا حال اتقائكم (منهم) أي من جهتهم (تقاة) أي اتقاء، أو شيئا يجب اتقاؤه على أن المصدر واقع موقع المفعول، فإنه يجوز إظهار الموالاة حينئذ مع اطمئنان النفس بالعدواة والبغضاء وانتظار زوال المانع [2]. ويكون ما في البين وهو قوله- تعالى-: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ ﴾ اعتراضا للتهديد والوعيد، فهو ليس من ولاية الله في شيء يصحُّ أن يطلق عليه اسم الولاية، لا في قليل ولا في كثير! يقول سيد قطب :" **هكذا.. ﴿ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ ﴾ . لا في صلة ولا نسبة، ولا دين ولا عقيدة، ولا رابطة ولا ولاية.. فهو بعيد عن الله، منقطع الصلة تماما في كل شيء تكون فيه الصلات. ويرخص فقط بالتقية لمن خاف في**

[1] ينظر: الكشاف: ج1/ 544

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ج2/ 23، وروح المعاني: ج3/ 120

بعض البلدان والأوقات..ولكنها تقية اللسان لا ولاء القلب ولا ولاء العمل. قال ابن عباس-رضي الله عنهما-:(ليس التقية بالعمل إنما التقية باللسان)..".[1]

8. في أثناء الردّ على الخصم:

الدلالة: التسلية وبيان الحقية

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ [البقرة: ١٣٦ - ١٣٨]

السياق الذي وردت فيه هذه الآيات في إثبات عقيدة التوحيد التي جاء بها إبراهيم-عليه السلام- ووصى بها بنيه، فضَلَّ عنها العربُ بعبادة الأصنام، وحرّفها أهلُ الكتاب وزاغوا عنها، وراحوا يحاجُّون المسلمين بها ويدعونهم إليها بقولهم: ﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ ﴾ [البقرة: ١٣٥]، فكانت في تفصيل الردّ عليهم، بعد الإجمال في قوله: ﴿ قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [البقرة: ١٣٥]، أي: آمنا بملّة إبراهيم-عليه السلام- أبي الأنبياء، وبما جاء به كل الأنبياء من بني إسرائيل من بعده، بل وبكل نبيٍّ بعثه الله-تعالى- من غير تفريق، لأن الباعث واحد هو الله-تعالى- والدين واحد هو الإسلام، والموضوع واحد هو الدعوة إلى عبادة الله وحده بلا شريك.

وقوله -تعالى-: ﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِ ﴾ متصل بقوله: ﴿ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ فهو داخل في القول، وما في البين اعتراض، والصبغة من الصبغ، وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ، عُبِّر بها عن الإيمان بما ذكر على الوجه الذي فُصِّل لكونه تطهيرا للمؤمنين من أوزار الكفر، وحلية تزينهم بآثاره الجميلة، كما هو الشأن في صبغ الثوب. وقيل للمشاركة التقديرية فإن النصارى كانوا يغمسون

---

[1] في ظلال القرآن: ج1/ 386.

أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويزعمون أنه تطهير لهم وبه تحق نصرانيتهم. وقد جاء الاعتراض بالشرطيتين وما بعدهما اعتناء ببيان أنه الإيمان الحق الذي لا يقبل الله غيره وبه الاهتداء، ومسارعة إلى تسليته عليه الصلاة والسلام[1].

وذهب الزمخشري إلى أن ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾ منصوب على أنه مصدر مؤكد، وقوله -تعالى-: ﴿ وَنَحْنُ لَهُۥ عَـٰبِدُونَ ﴾ معطوف على ﴿ ءَامَنَّا ﴾ وهو ما يردُّ زعم من زعم أن ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾ بدل من ﴿ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ﴾ أو نصب على الإغراء، بمعنى (عليكم صبغة الله)، لما فيه من فكِّ النظم وإخراج الكلام عن التئامه واتساقه، وأن انتصابها على أنها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه ، وقال-أي **الزمخشري**- :" **والقول ما قالت حذام"!**[2]

وبناء على قول الزمخشري يكون قوله-تعالى-:﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ﴾ اعتراضا ثانيا بين تمام القول المردود به عليهم وتذييله ﴿ وَنَحْنُ لَهُۥ عَـٰبِدُونَ ﴾ ، فيكون من تتابع الاعتراض، تقريرا لما في ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾ من معنى التبجح ولابتهاج، وبيانا لأفضلية هذه الصبغة، فلا صبغة أحسن من صبغته -تعالى-. وأما إن حمل المعنى في ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾ على الإغراء فستكون حينها جملة﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ﴾ تعليلا[3].

٩. بين السبب والمسبّب:

الدلالة: تأكيد السببية

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةًۖ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْۖ هَـٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِىۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الأنبياء: ٢٤]

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج1/ 168، وذكر أن في إضافة (الصبغة) إلى الله تشريفا وإيذانا بأنها عطية منه –سبحانه– لا يستقل العبد بتحصيلها.

[2] ينظر: الكشاف: ج1/ 336

[3] ينظر: روح المعاني: ج1/ 398

الحديث هنا عن المشركين، فبعد أن حاججهم –سبحانه– بقوله: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ ۝٢١ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٢٢ لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ۝٢٣ ﴾ [الأنبياء: ٢١ – ٢٣]، ها هو يحاججهم مرة أخرى بطلب البرهان على ما يزعمون ويتخذون من آلهة، وكرّر لفظ ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ﴾ استفظاعا لشأنهم واستعظاما لكفرهم[1]!

ومحلّ الشاهد في الآية قوله– تعالى–: ﴿ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡحَقَّ ﴾، أي لا يميزون بينه وبين الباطل، وقرئ (الحقُّ) بالرفع، قال **السمين الحلبي**:**"فالعامة على نصب (الحق)، وفيه وجهان: أظهرهما أنه مفعول به بالفعل (يعلمون). والثاني: أنه مصدر مؤكد، قال الزمخشري: ويجوز أن يكون المنصوب أيضا على التوكيد لمضمون الجملة السابقة، كما تقول: (هذا عبد الله الحقَّ لا الباطل) فأكد انتفاء العلم عنهم"[2].**

وقد ذهب **الألوسي** إلى أن الجملة معترضة على قراءة الرفع، وقال:**"وقرأ الحسن وابن محيصن وحميد برفع (الحق) على أنه خبر مبتدإ محذوف، أي: (هو الحق)، والجملة معترضة بين السبب والمسبب، تأكيدا للربط بينهما"**[3]. فإعراضهم عن التوحيد واتباع الرسول إنما هو بسبب جهلهم[4]. ورأى ابن عطية أن يكون التقدير(هذا القولُ هو الحقُّ)، على أن يوقف على هذه القراءة على (لا يعلمون)، ويكون مرجع القول ما يُفهَم من مجموع محاججته –سبحانه– السابقة لهم ؛ إلا أنه

---

[1] ينظر: الكشاف: ج4/ 138، وتفسير أبي السعود: ج6/ 63.

[2] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون:أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د/ ط–ت، ج8/ 145.

[3] ينظر روح المعاني: ج17/ 32. واختار في قراءة النصبِ النصبَ على أنه مفعول به لـِ (يعلمون)، والعلم بمعنى المعرفة. وهو اختيار أبي حيان أيضا في: البحر المحيط: ج6/ 248.

[4] وعلى القول بهذه العلاقة في السببية أغلب المفسرين منهم، إضافة إلى المذكورين، الطبريُّ في تفسيره: ج17/ 15، وابنُ كثير في تفسيره: ج4/ 250.

رأى العلاقة بوجه آخر هو أنهم معرضون فلذلك لا يعلمون الحق، فيكون عنده الإعراض سببا في عدم علم الحق لا العكس [1].

ورأى الزمخشري في قراءة الرفع توكيدا، قال:**"وقرئ (الحقُّ) بالرفع، على توسيط التوكيد بين السّبب والمسبّب، والمعنى: أن إعراضهم بسبب الجهل هوالحق لا الباطل، ويجوز أن يكون المنصوب أيضا على هذا المعنى"**[2]. وتجويزه النصب على المعنى نفسه، والمثال الذي مثل له به، وهو(هذا عبد الله الحقَّ لا الباطل)، يؤكد هذا المحمل[3].

10. بين المفسِّر والمفسَّر:

الدلالة: بيان العلية

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ۚ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾ ﴾ [الإسراء: ٥٣ – ٥٤]

النص في سياق محاجة المشركين، وفيه توجيه للمؤمنين إلى كيفية معاملتهم، بأن يقولوا الكلمة التي هي أحسن ولا يخاشنوهم، لأن ذلك مدعاة لأن يهيج الشيطان بينهم المراء والشر، فتفضي بذلك المخاشنة إلى العناد وازدياد الفساد، و**" قوله–تعالى–: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ﴾ تفسير ل ﴿ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ وما بينهما اعتراض أي: قولوا لهم هذه الكلمة ونحوها، ولا تصرِّحوا بأنهم من أهل النار، فإنه يهيجهم على الشّر مع أن ختام أمرهم غيب لا يعلمه إلا الله "**[4]. وواضح ان الجملتين تعليل لما قبلهما من الأمر بقول التي أحسن.[5]

---

[1] ينظر: تفسير ابن عطية: ج4/ 78. وربما أيّد تقديرُه المحذوفَ على قراءة الرفع القولَ بالاعتراض، إلا أن اختياره في توجيه العلاقة مخالف لما عليه جمهور المفسرين.

[2] الكشاف: ج4/ 138. وقد جاء المعنى نفسه في: تفسير البيضاوي: ج4/ 89، وتفسير أبي السعود: ج6/ 63.

[3] والظاهرأنه لو قدِّر على قراءة الرفع (الواو) مع المضمر لكان أظهر في الاعتراض، أي: (وهو الحق)، وإن كان لا ينفي احتمال الحالية.

[4] تفسير البيضاوي: ج3/ 451، وانظر: تفسير النسفي:ج2/ 289–290، والكشاف: ج3/ 525

[5] انظر: روح المعاني: ج15/ 94

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

11. في أثناء الردّ بافتراض الاستجابة لطلب الخصم:

الدلالة: تقرير معنى الشرط ودفع التوهم

قَالَ تَعَالَى: ﴿ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾ وَقَالُوٓا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الأنعام: ٢٨ – ٢٩]

الآيتان في محاججة المشركين المنكرين للبعث، ضمن سياق سبقت الإشارة إليه عند الحديث عن قوله –تعالى–: ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [الأنعام: ٣٤]. وقوله–تعالى–: ﴿ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ ﴾ ردٌّ على ما طلبوا وتمنوا في قوله: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الأنعام: ٢٧]، فالمعنى: لو أنهم ردّوا من موقفهم ذلك إلى الحياة الدنيا، كما تمنوا وهم في ذلك الموقف، وغاب عنهم ما شاهدوه من الأهوال، لعادوا لما نهوا عنه من الشرك والتكذيب، ولنسوا ما رأوه بالكلية!

ويجيء قوله–تعالى–: ﴿ وَقَالُوٓا۟ ﴾ معطوفا على ﴿ لَعَادُوا۟ ﴾ داخلا في حيز الجواب ، وجملة ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ اعتراضية مسوقة لتقرير ما أفادته الشرطية من كذبهم المخصوص، ولو أُخِّرت فقيل:(ولو ردُّوا لعادوا لما نهوا عنه وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وإنهم لكاذبون) لأوهم ذلك أن المراد بالتكذيب إنكارهم البعث[1].

12. في أثناء الاستدلال على الحقيقة:

الدلالة: تحقيق السابق وترشيح اللاحق

---

[1] ينظر: فتح القدير: ج2/ 109، تفسير أبي السعود: ج3/ 124، و روح المعاني: ج7/ 130. ورأى الطاهر بن عاشور الجملة تذييلا لما قبله للدلالة على أن الكذب سجية لهم قد تطبعوا عليها من الدنيا، فلا عجب أن يتمنوا الرجوع ليؤمنوا ، فلو رجعوا لعادوا لما كانوا عليه. وجوَّز عطف (وقالوا) على (لعادوا). كما جوَّز عطفها على ﴿ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الأنعام: ٢٥]، فيكون ما بينهما اعتراضا متعلقا بالتكذيب بالقرآن. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج7/ 186–187.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الحجر: ٢٠ – ٢٢]

محور سورة الحجر الرئيس هو إبراز المصير المخوف الذي ينتظر الكافرين المكذبين، حتى إنهم ليتمنون يومها أن لو كانوا مسلمين، والسياقات التي جاءت تخدم هذا المحور عدّة منها إبراز عظمة الله وقدرته فيما يشاهد في الكون! وذلك بدءًا من قوله–تعالى–: ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ [الحجر: ١٦] إلى قوله: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الحجر: ٢٥]؛ والآيات التي بين أيدينا ضمن هذا السياق.

وقد جاء قوله –تعالى– ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ ﴾ معطوفا على قوله: ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ﴾ وما بينهما وهو قوله–تعالى–: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ اعتراض لتحقيق ما سبق من امتنان بما جعل –سبحانه– في الأرض من معايش لهم ولمن ليسوا له برازقين من عيال وعبيد وأنعام، وترشيح ما لحق في ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ ﴾ ، واللواقح جمع لاقح بمعنى حامل ، ووصف الرياح بذلك على التشبيه البليغ ،إذ شبهت الريح التي تأتي بالسحاب الماطر بالناقة الحامل، لأنها حاملة لذلك السحاب أو للماء الذي فيه. وقيل: لواقح أي ملاقح جمع ملقحة ، والمراد ملقحات للسحاب أو الشجر، فيكون قد استعير اللقح لصب المطر في السحاب أو الشجر، وإسناده إليها على الأول حقيقة، وعلى الثاني مجاز إذ الملقي في الشجر السحاب لا الريح[1].

13. في أثناء الامتنان:

الدلالة: بيان الاستحقاق وتأكيد الثناء

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ

[1] ينظر: روح المعاني: ج14/ 30–30، وفتح القدير: ج3/ 127

وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًاۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [الأنعام: ٨٣ – ٨٦]

ورد النّصّ في سياق الحديث عن قصة إبراهيم –عليه السلام– مع قومه، المضروبة مثلا للمشركين[1]، وكيف كان عاقبة إعراضهم عن نبيّهم واتخاذهم الأصنام آلهة يعبدونها من دون الله أو مع الله، ابتدئ بقوله –تعالى–: ﴿ ۞ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ ﴾ [الأنعام: ٧٤] ، وبيّن محاجة قومه له وكيف أنه حاجّهم–عليه السلام–، ليمتنّ الله– تعالى–عليه بعد ذلك بقوله: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾ وما بعده، بما هداه إليه من حجة، وبجعل النبوة في فروعه كما كانت في آبائه! وفي معرض عَدِّ من ذُكِر من الأنبياء يأتي الاعتراض بقوله –سبحانه–: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ ثم بقوله: ﴿ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ ثم بقوله: ﴿ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾، ليدلّ الأول بالإضافة إلى تقرير ما قبله، على مقابلة إحسانهم بالإحسان، وأن هذا الإحسان هو سبب ذلك الجزاء، والمعنى: جزاءٌ (وهو الهداية) مثلُ ذلك الجزاءِ نجزِي المحسنين، والتقديم للقصر. وفي الثاني ثناء عليهم بالصلاح، وهو شامل لجميع المعدودين. والثالث للدلالة على الاستغراق، أي أن التفضيل شامل لهم فردا فردا لا باعتبار المجموع، والمراد تفضيل كل واحد منهم على العالمين من أهل عصره عدا من كان أفضل منه أو مساويًا له[2].

---

[1] ليس مثلا وحسب بل ومحاجة لهم أيضا بدليل ما جاء في أواخره، وهو قوله–تعالى–: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ [الأنعام: ٨٩]

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج7/ 240–243، وتفسير أبي السعود: ج3/ 158. ورأى تمام حسان الاعتراض في قوله–تعالى–: ﴿ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ﴾ [الأنعام: ٨٤]، وقال عنه:" جاء الاعتراض للدلالة على أن الله هدى أصولا لإبراهيم كما هدى فروعه ليكون إبراهيم أوغل في الهداية أو لما بين إبراهيم ونوح من شبه في التعرض للهلاك ثم النجاة أثناء الدعوة." ينظر: البيان في روائع القرآن:184. بينما رأى الألوسي في الاعتراض الثالث–بعد إثبات الأولين– دليلا في تفضيل الأنبياء على الملائكة. ينظر: روح المعاني: ج7/ 214.

14. بين المقسم به والمقسم عليه:

الدلالة: التأكيد

قَالَ تعَـالَىَ: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢ ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ ۝٣ إِن كُلُّ نَفۡسٖ لَّمَّا عَلَيۡهَا حَافِظٞ ۝٤ ﴾ [الطارق: ١ – ٤]

محور سورة الطارق الاستلال لوحدانية الله– تعالى– ببيان بعض مظاهر قدرته البارزة، وقد أقسم الله–تعالى–بالسماء وما يطرق فيها ليلا، ثم استفهم مشوقا ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ﴾؟ وبيَّنه– سبحانه– بأنه﴿ ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ ﴾، أي الساطع المضيء بشدة في السماء، وسواء أريد به الإفراد أو المجموع مما ذلك وصفه[1]. وقوله–تعالى–: ﴿ إِن كُلُّ نَفۡسٖ لَّمَّا عَلَيۡهَا حَافِظٞ ﴾ جواب للقسم وما بينهما اعتراض لتأكيد فخامة المقسم به المستتبع لتأكيد مضمون الجملة المقسم عليها[2]. والمعنى: ما كل نفس من الأنفس إلا وعليها حافظ من الملائكة يحفظ عملها ويسجِّله، سواء أكان هذا العمل خيرا أم شرًّا[3].

[1] ينظر: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ج9/ 101

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ج9/ 140–141

[3] ينظر: السابق: ج9/ 101

ثانيا: في أثناء الأحكام

1- بين الحكم وعلته:

الدلالة: بيان الحكمة من التشريع

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّـٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ ٱلَّـٰتِى هَاجَرۡنَ مَعَكَ وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِىٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٌۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٠﴾ ﴾ [الأحزاب: ٥٠]

محلّ الشاهد في الآية قوله-تعالى-: ﴿ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِىٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُهُمۡ ﴾ الواقع اعتراضا بين ما دلّ على تخصيصه –صلى الله عليه وسلم- بإحلال نكاحه المرأة الواهبة نفسها له وهو قوله: ﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ ومتعلقها الواقع تعليلا لهذا التخصيص﴿لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٌ ﴾، قال الزمخشري عنه:" **ومعنى هذه الجملة الاعتراضية أن الله قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين في الأزواج والإيماء ، وعلى أي حد وصفة يجب أن يفرض عليهم ففرضه. وعلم المصلحة في اختصاص رسول الله** –صلى الله **عليه وسلم - بما اختصه به ففعل: ومعنى ﴿لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٌ﴾** لئلا يكون عليك ضيق في دينك: **حيث اختصاصك بالتنزيه واختيار ما هو أولى وأفضل، وفي دنياك: حيث أحللنا لك أجناس المنكوحات وزدنا لك الواهبة نفسها."**[1]. فقد أضاف هذا الاعتراض إلى قصد التوسعة المعلّل به إحلال ما أحلّ الله لنبيّه، أن ذلك إنما يتمّ بعلم الله وبما تقتضيه حكمته: فقد تكون الحكمة في التوسيع أحيانا، وقد يكون التضييق هو عين الحكمة أحيانا أخرى[2].

[1] الكشاف: ج5/ 83

[2] ينظر: تفسير البيضاوي: ج4/ 381

2– بين الحكم وتأكيده:

الدلالة: التأكيد ببيان القصور وعدم الإحاطة

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١١ ﴾ [النساء: ١١]

هذه الآية من آيات الأحكام معروفة بآية الميراث، تولى الله –تعالى– فيها إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، وختم تفصيل الأنصبة وأصحابها بقوله: ﴿ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗا ﴾ أي: **"أي لا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم في عاجلكم وآجلكم! فتحروا فيهم ما أوصاكم الله به، ولا تعمدوا إلى تفضيل بعض أوحرمانه"**[1]، وهو اعتراض توسط الحكمَ وهو قوله –تعالى– ﴿ يُوصِيكُمُ ﴾ بمعنى: يأمركم ويفرض عليكم[2]، وتأكيدَه ﴿ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ إذ موقع (فريضة) النصب على المصدرية، أي: (يفرض الله عليكم في أولادكم ..فريضةً)، الغرض منه تأكيد وجوب التزام الوصية وتنفيذها[3].

وقد رأى طلال إبراهيم أن القصد من هذا الاعتراض هو تجهيل السامع المتثاقل عن الوصية بموطن النفع[4]، وهو في معنى الأول، إذ إن من لا يعلم النفع ممن يكون: أفي مَن حُرِم أم في من أُعطِي؟ فالأولى له أن يحتاط ولا يمنع أحدا، فقد يكون المحروم أنفع ممن أعطي! فهو كما ترى دافع للالتزام والتنفيذ، وهو عين المقصود!

---

[1] تفسير البيضاوي: ج2/ 155–156، وانظر: تفسير النسفي: ج1/ 208

[2] وقد يحمل على أنه خبر في معنى الطلب أي: (ورِّثوا أولادكم).

[3] ينظر: الكشاف: ج2/ 37، وروح المعاني: ج4/ 227

[4] ينظر: الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب: ص119

ولعل في اختيار لفظ الوصية ما يخدم المعنى، كونها في الاستعمال تحمل معاني الرحمة، فالموصي محبٌّ للخير لمن يوصيه، سواء تعلقت الوصية بشيء معنوي أو بمادي، كما أنها توحي بأن الذي يوصي أحكم وأعلم في الغالب، والله –تعالى- أعلم وأحكم وأرحم بعباده فيما شرّع لهم، ولذلك فقد وقع التذييل بقوله –تعالى-: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ أحسن موقع!

3- بين الحكم وما استثني منه:

الدلالة: بيان موجب الحكم

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣﴾ ﴾ [المائدة: ٣]

الآية واضحة في كونها تَعدُّ جملة من المحرّمات، وقد سبقت معالجة هذا الشاهد عند الحديث عن أنواع الاعتراض[1]، وجاء قوله–تعالى– ﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ ﴾ متصلا بذكر تلك المحرمات كرخصة مستثناة من حكم التحريم، والمعنى كما قال البيضاوي[2]: **"فمن اضطر إلى تناول شيء من هذه المحرمات ﴿ فِي مَخۡمَصَةٍ ﴾ مجاعة ﴿ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ ﴾ غير مائل له ومنحرف إليه بأن يأكلها تلذذا أو مجاوزا حدّ الرخصة، كقوله: ﴿ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ ﴾**[البقرة: ١٧٣]، **﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ لا يؤاخذه بأكله"**[3]. ووقع قوله –تعالى-: ﴿ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا ﴾ اعتراضا بين الحكم وما استثني

[1] راجع: ص 87-88.

[2] هو أبو سعيد و قيل أبو الخير، عبد الله بن عمر، الشيرازي البيضاوي الشافعي.كان إماما مبرزا نظارا، صالحا متعبدا زاهدا. توفي بتبريز سنة 685 هـ.أشهر مصنفاته: تفسيره "أنوار التنزيل وأسرار التأويل".ينظر:طبقات المفسرين للأدنروي: ج1/ ص254، وكشف الظنون: ج 1/ ص 186.

[3] تفسير البيضاوي: ج2/ 294-295

منه، دلالته بيان ما يوجب تجنّب تلك المحرّمات والابتعاد عنها، وهو أن تناولها فسوق، وحرمتها من جملة الدين والنّعمة التامة والاسلام المرضي[1].

4- بين حكمين عُلِّق كلّ منهما على شرط:

- **الدلالة: الحثّ على التأمّل**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [التوبة: ١١ – ١٢]

الآيتان في سياق بيان أحكام التعامل مع المشركين والمعاهدين، وتوجيه المسلمين إلى الالتزام بعهودهم ومواثيقهم معهم ما استقاموا على ذلك، فإن نكثوا فلا عهد لهم، إلا أن يتوبوا، فإن تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فهم إخوانهم في الدين لهم ما لهم وعليهم ما عليهم. ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓا۟ ﴾ عطف على قوله سبحانه ﴿ فَإِن تَابُوا۟ ﴾أي: وإن لم يفعلوا ذلك بل نقضوا ﴿أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ ﴾، وطعنوا في دينكم وعابوه فقاتلوا أئمة الكفر. وجاء قوله تعالى: ﴿ وَنُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ معترضا بينهما، أي بين الحكم بأخوّتهم في الدين المعلق بشرط التوبة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والحكم بقتالهم إن نكثوا الأيمان والعهود وطعنوا في الدين، للحث على التأمل في الأحكام المندرجة في تضاعيف السياق والمحافظة عليها[2].

- **الدلالة: بيان الاختصاص**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾[الممتحنة: ١٠]

لأجل ما في الآية من الأمر بامتحان المؤمنات المهاجرات سُمِّيت السورة بـ(الممتحَنة)، لأن الغرض من ذلك الامتحان هو التأكّد بالعمل بما يغلب على الظن أنهن صادقات في إيمانهن،

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج3/ 07

[2] ينظر: الكشاف: ج3/ 17، تفسير النسفي: ج2/ 80، وروح المعاني: ج10/ 58

فيترتب عليه حكم آخر، وهو عدم حلّ إرجاعهن إلى أزواجهن الكفار، لأن الله -تعالى- لا يبيح مؤمنة لمشرك، ويروى أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يقول للتى يمتحنها: بالله الذى لا إله إلا هو ما خرجت من بغض زوج، بالله ما خرجت رغبة عن أرض الى أرض، بالله ما خرجت التماس دنيا، بالله ما خرجت إلا حبًّا لله ورسوله[1].

أما قوله- تعالى-: ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ﴾ فجملة معترضة جيء بها لبيان أن حقيقة حالهن لا يعلمها إلا الله، وأنه لم يَتعبَّد الممتحِنين بذلك، وإنما تعبَّدهم بامتحانهن حتى يَظهر لهم ما يدلُّ على صدق دعواهن في الرغبة في الإسلام[2]، وتركيب الجملة دالٌّ على القصر والاختصاص، وقد جاءت بين جملتين شرطيتين استوفتا جوابيهما، أفادت كلّ واحدة منهما حُكما عُلِّق الثاني منهما على الأول، فالأول: الامتحان عند مجيئهن، والثاني: عدم الرّدّ إلى الكفار بعد العلم بإيمانهم.

5- بين الحكم المجمَل وبيانه:

الدلالة: الترغيب في التزام الحكم والثناء على الملتزم

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢٢٣ ﴾ [البقرة: ٢٢٢ – ٢٢٣]

محلّ الشاهد في النص هو قوله-تعالى-: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ﴾. الواقع اعتراضا بين قوله-تعالى- المجمل ﴿ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ وبيانه ﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ ﴾[3]، وقد سجَّلتْ كتبُ التفسير أقوالا كثيرة في معنى التوبة والطهارة المحبَّبيْن عند الله- تعالى- ووجه ارتباطها بما وقعا اعتراضا فيه، ذكر **أبو حيان الأندلسي** كثيرا منها، ويحسن أن ننقل

---

[1] ينظر: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ج8/ 93، وتفسير أبي السعود: ج8/ 239

[2] ينظر: فتح القدير: ج5/ 215

[3] ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ص159-160، وشرح عقود الجمان: ص76.

قوله كما هو،- وإن طال- فيما رآه في ذلك، قال:"**والذي يظهر أنه تعالى ذكر في صدر الآية﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِ ﴾ودلّ السبب على أنهم كانت لهم حالة يرتكبونها حالة الحيض، من مجامعتهن في الحيض في الفرج، أو في الدبر، ثم أخبر الله-تعالى- بالمنع من ذلك، وذلك في حالة الحيض في الفرج، أو في الدبر، ثم أباح الإتيان في الفرج بعد انقطاع الدم والتطهر الذي هو واجب على المرأة لأجل الزوج، وإن كان ليس مأمورا به في لفظ الآية، فأثنى الله-تعالى- على من امتثل أمر الله- تعالى-، ورجع عن فعل الجاهلية إلى ما شرعه الله –تعالى-، وأثنى على من امتثلت أمره – تعالى- في مشروعية التطهر بالماء، وأبرز ذلك في صورتين عامتين، استدرج في ذلك الأزواج والزوجات فقال:﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ ﴾أي: الراجعين إلى ما شرع، ﴿ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ﴾بالماء فيما شرع فيه ذلك، فكان ختم الآية بمحبة الله من اندرج فيه الأزواج والزوجات، وذكر الفعل ليدل ذلك على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر، وأن لكل من الوصفين محبة من الله، يخص ذلك الوصف، أو كرر ذلك على سبيل التوكيد، وقد أثنى الله– تعالى- على أهل قباء بقوله﴿ فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وسألهم رسول الله–صلى الله عليه وسلم- عن السبب الذي أثنى الله به عليهم فقالوا: كنا نجمع بين الاستجمار والاستنجاء بالماء، أو كلاما هذا معناه"[1].**

6- بين معدودات يشملها حكم واحد:

الدلالة: التقرير و بيان العلِّية

قَالَ تَعَالَى:﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥ ﴾ [الأنعام: ١٤٥]

[1] البحر المحيط: ج2/ 179-180

يبيِّن الله -تعالى- في هذه الآية الكريمة جملة من المطعومات التي خصّها بالتحريم، وقد كانت مباحة عند المشركين، وهي: الميتة، و الدم المسفوح أي المصبوب كالدم في العروق لا كالكبد والطحال، ولحم الخنزير، و ما أهل لغير الله به وهو ما ذبح على اسم الصنم وإنما سمي فسقا لتوغله في الفسق[1].

وقد جاء قوله- تعالى-: ﴿ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ ﴾ معترضا بين متعاطفين من تلك المحرمات: لحم الخنزير وما أهل به لغير الله، وذلك لتقرير وتعليل تحريم لحم الخنزير، ومعنى﴿ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ ﴾ أنّ لحمه قذر لتعوُّده أكل النجاسات، أو أنه خبيث مخنث[2].

وذهب مكي بن أبي طالب[3] إلى أن قوله-تعالى-:﴿أَوۡ فِسۡقًا ﴾عطف على ﴿لَحۡمَ خِنزِيرٍ ﴾ وما قبله، وقوله ﴿ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ ﴾ اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه يراد به التأخير بعد ﴿أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾[4]. ومعنى ذلك أن الوصف بالرجس سيكون منصرفا إلى كل المذكورات لا إلى لحم الخنزير وحده، ولن يكون بالتالي اعتراض في الكلام، بل تقديم وتأخير، وإنما هي عادة بعض الأوائل في تسميته اعتراضا على نية التقديم أو التأخير كما سبق بيانه في الفصل الأول!

7- في أثناء المفاضلة بين الأحكام:

الدلالة: تأكيد الوعد ودفع التوهم

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٖ مِّنۡهُ وَمَغۡفِرَةٗ وَرَحۡمَةٗۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾ ﴾[النساء: ٩٥ – ٩٦]

[1] ينظر: تفسير البيضاوي: ج2/ 460، وتفسير النسفي: ج1/ 350

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ج3/ 194، وروح المعاني: ج8/ 44

[3] واسمه حموش بن محمد بن مختار القيسي المقرئ النحوي، القيرواني الأصل القرطبي الدار، من مصنفاته: المشكل في إعراب القرآن، الهداية في التفسير، الموجز في القراءات. ولد سنة 355هـ و توفي سنة 437هـ. ينظر: البلغة في تاريخ أئمة اللغة: ص184.

[4] ينظر: ينظر: إعراب مشكل القرآن: ج1/ 276

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأية الكريمة في سياق الحديث عن أحكام القتال والهجرة، فبعد أن بيَّن –سبحانه– عاقبة القتل العمد، وأمر بالتبيُّن في القتال، وألا يُقتَل من قال(لا إله إلا الله)، بيَّن –سبحانه– أنه لا يستوي عنده من يقاتل في سبيله ومن لا يقاتل، ثم بيَّن بعد ذلك وجوب الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام، لكي لا يكون للكافرين على المؤمنين سبيل[1].

والآية في بيان قاعدة عامة في ضبط المنازل والدرجات في أمر الجهاد، وهي عدم استواء القاعدين من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، وأولو الضرر المستثنون أصحاب الأمراض والعِلل التي لا سبيل معها إلى الجهاد، وفي معناها –أو يدخل فيها– العجز عن الأهبة[2]، وقد رُوِي عن البراء بن عازب–رضي الله– عنه، أنه لما نزلت ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ دعا رسول الله–صلى الله عليه وسلم– زيدا فكتبها، فجاء ابن أم مكتوم فشكا ضرارته، فأنزل الله ﴿ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ ﴾[3] ؛ ثم فصّل –سبحانه– القاعدة ببيان تفضيل المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين بعذر درجة[4] ﴿ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ﴾ ، وعلى القاعدين بغير عذر درجات ومغفرة ورحمة وأجرا عظيما!

وجاء قوله–تعالى–: ﴿ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ معترضا بين الحكمين: تفضيل المجاهدين على القاعدين بعذر، وتفضيلهم على القاعدين بغير عذر، تداركا لما عسى أن يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول[5]. وفي تقديم المفعول (كلاًّ) إفادة للقصر وتأكيد للوعد، وتنوينه عوض عن المضاف إليه، أي: كلّ واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين وعد الله (الحسنى) وهي الجنة، لا أحدهما فقط[6].

---

[1] ينظر: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ج2/ 196

[2] ينظر: روح المعاني: ج5/ 121.

[3] رواه البخاري ومسلم. ينظر: السابق: ج2/ 196

[4] وهذه الدرجة يمثلها النبي –صلى الله عليه وسلم– في مقامهم في الجنة فيقول:"إن في الجنة مائة درجة أعدّها الله للمجاهدين في سبيله، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض" رواه البخاري ومسلم. ينظر: نفسه: ج2/ 197

[5] ينظر: تفسير أبي السعود: ج2/ 221

[6] ينظر: روح المعاني: ج5/ 122

8- **بين الاستئناس للحكم ووصف المستأنس بهم:**

الدلالة: التقرير وبيان الاستمرارية

قال تعالى: ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾ ﴾ [الأحزاب: ٣٨ – ٣٩]

النص استئناف لزيادة بيان مساواة النبي-صلى الله عليه وسلم- للأمة بإباحة الزواج له من زينب بنت جحش -رضي الله عنها- مطلّقة دعيِّه (زيد بن حارثة-رضي الله عنه-)[1]، وأن ذلك لا يُخِلُّ بوصف النبوة، وفيه ابتداء نقض لأقوال المنافقين من أن محمّداً تزوج امرأة ابنه. ومعنى ﴿فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾ أي: قدّره، إذ أذن بفعله[2]. ثم بيّن -تعالى- مؤنسا نبيَّه -صلى الله عليه وسلم- أن ما أَذِن له فيه لم يكن بدعا، فهو سنّة مَن قبله من الأنبياء والمرسلين.

وجملة ﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ صفة لـ ﴿ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾ ، وما بينهما اعتراض. ومعنى ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ أي: قضاء مقضيا وحكما مبتوتا، وفي توسيطه بين الموصولين(الصفة والموصوف) الجاريين مجرى الواحد تقرير لنفي الحرج وتأكيد لاستمرارية هذه السُّنة بين الأنبياء والمرسلين[3]. أما إن حُمِلت على الاستئناف لا الوصف، فيكون قوله- تعالى-: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ تذييلا لا اعتراضا[4].

9- **بين الحكم ولازمه:**

الدلالة: التقرير ودفع التوهم

---

[1] وقد نسب -سبحانه- لنفسه فعل تزويجه- صلى الله عليه وسلم- من زينب فقال: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾ ﴾ [الأحزاب: ٣٧]. وكانت زينب تفخر على نساء النبي- صلى الله عليه وسلم- وتقول:" زوجكن آباؤكن وزوَّجني ربي".

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج22/ 40.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ج7/ 105، وروح المعاني: ج22/ 27-28

[4] ينظر: السابق: ج22/ 41.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ۗ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الحج: ٣٠]

الآية في الحجِّ وبعض ما تعلّق به من تشريعات، ومعنى قوله–تعالى–: ﴿ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ﴾ أي: أن يعظم ما شرعه الله –تعالى– من أحكام مما لا يحلّ انتهاكه، فهو خير له عند ربه يوم القيامة، ولعلّ التوجيه ينصرف إلى وقت الإحرام خصوصا، ليأتي قوله–تعالى–: ﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴾ متفرعا عنه ولازما له، وجُمِع في الأمر بين اجتناب الأوثان واجتناب قول الزور، لكون الشرك أكبر الزور! فكأنه قال: فاجتنبوا عبادة الأوثان التي هي رأس الزور، واجتنبوا قول الزور كلّه، لا تقربوا منه شيئا، وكلّ ذلك إبطالا لعادات وأعراف الجاهلية في الحج .

وقد توَسَّط الحكمَ وما ينبغي أن يترتب عنه قولُه–تعالى–: ﴿ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ اعتراضاً قُرِّر به ما قبله من أمر بالأكل والإطعام من بهيمة الأنعام في قوله: ﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [الحج: ٢٨]، ودفعا لما عسى يتوهم أن الإحرام يُحرِّمه كما يحرِّم الصيدَ، فقد كان يجوز أن يُظَن أن الإحرام إذا حرم الصيد وغيره فالأنعام أيضا تحرم، فبيّن الله –تعالى– أن الإحرام لا يؤثِّر فيها فهي محلَّلة، واستثنى منها ما يتلى، أي: إلا ما يتلى عليكم آية تحريمه استثناء متصلا، على أن (ما) عبارة عما حرم منها لعارض كالميتة وما أهل به لغير الله تعالى. وجُوِّز أن يكون الاستثناء منقطعا بناء على أن (ما) عبارة عما حرم سبحانه في قوله ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣]، وفيه ما ليس من جنس الأنعام[1].

[1] ينظر: تفسير الفخر الرازي: ج23/ 32، الكشاف: ج4/ 191، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ج5/ 95، تفسير أبي السعود: ج6/ 105، وروح المعاني: ج17/ 147–148

وعن التعبير بالمضارع في﴿ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ قال **الألوسي:"والفعل على الوجهين**- يقصد وجهي الاستثناء- **لم يرد منه الاستقبال لسبق تلاوة آية التحريم ، وكأن التعبير بالمضارع استحضارا للصورة الماضية لمزيد الاعتناء، وقيل التعبير للدلالة على الاستمرار التجددي المناسب للمقام"**[1].

10 -**بين حكمين تعلّقا بحقّ واحد:**

الدلالة: التفسير أو التعليل

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]

الآية الكريمة في تفصيل حكم من أحكام الأسرة المسلمة متعلق بحق من حقوق الطفل، هوالحق في الرضاع، بعد انفصال الزوجين بالطلاق، فقد وجّه -سبحانه- الأمهات المطلقات إلى إرضاع الولد خلال الحولين، مع جواز الفطام للمصلحة قبل ذلك، وأنه لا رضاع بعد التمام، ثم بيّن ما لهنّ من حق واجب على الأب في مقابل ذلك، وعبّر عنه بـ (المولود له) إشارة إلى جهة وجوب المؤن عليه، لأن الوالدات إنما ولدن للآباء، فعليه نفقة أم الولد المطلقة من طعام ولباس مدة الإرضاع، بالمعروف[2]. وهذا المعنى هو الذي جاء الاعتراض يقرّره و يؤكّده، فقوله -تعالى-: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾، و(الوارث) وارث الأب أو وارث الصبي، معطوف على قوله:﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ ﴾، ووقع قوله:﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ﴾

---

[1] روح المعاني: ج17/ 148

[2] ينظر: تفسير القاسمي المسمّى (محاسن التأويل): محمد جمال الدين القاسمي، تصحيح وتعليق:محمد فؤاد عبد الباقي، د/ د.م، ط1/ 1957، ص610.

اعتراضا بينهما، تفسيرا أو تعليلا لقوله ﴿ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ ، والمعنى أن لا يكلَّفَ أحدُهما ما ليس في وسعه وأن لا يتضارَّا، بأن يضرّ أحدهما الآخر[1]، ويصير واجبا على (الوارث) ما وجب على (المولود له) من نفقة طعام وكسوة كحق لوالدة الطفل المطلقة المرضعة، بعد موت أبيه، في حدود الاستطاعة ومن غير إضرار ، فتعلق بذلك بهذا الحق حكمان الأول : وجوب النفقة على الأب الوالد. والثاني: وجوبها على الوارث بعده، وهما في الأصل حكم واحد انتقل من طرف إلى آخر.

13- **بين حكمين أوّلُهما عدلٌ وثانيهما فضلٌ:**

الدلالة: التأكيد وبيان الاستحقاق

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴿٤٣﴾ [الشورى: ٤٠-٤٣]

جاء هذا النّصّ في سياق موضوعه الحديث عن صفات المؤمنين المستقيمين، بدايته قوله- تعالى-: ﴿ فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [الشورى: ٣٦]. وعن قوله-تعالى-: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾ قال **الرازي: "هذه الآية أصل كبير في علم الفقه فإن مقتضاها أن تقابل كلُّ جناية بمثلها، وذلك لأن الإهدار يوجب فتح باب الشرّ والعدوان، لأن في طبع كل أحد الظلم والبغي والعدوان، فإذا لم يُزجَر عنه أقدم عليه ولم يتركه، وأما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزّهٌ عنه، فلم يبقَ إلا أن يقابل بالمثل"**[2]. وقد جاء ذلك عقب قوله-سبحانه-: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ [الشورى: ٣٩]، بما يدلّ على أن الانتصار يجب أن يكون مقيّدا بالمثل دون زيادة، وإنما سمِّيَ ذلك سيئة لأنها تسوء من تنزل به[3].

---

[1] ينظر: الكشاف: ج1/ 456-457، البحر المحيط: ج2/ 226، وفتح القدير: ج1/ 245، ولتراجع مظاهر الإضرار من الجهتين: الوالدة والمولود له في هذه التفاسير.

[2] تفسير الفخر الرازي: ج27/ 179

[3] ينظر: التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ج7/ 89

قال ابن كثير[1]:"شرع الله العدل وهو القصاص، وندب إلى العفو وهو الفضل،كقوله -تعالى- ﴿ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٤٥ ﴾ [المائدة: ٤٥] **ولهذا قال ها هنا﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ أي: لا يضيع ذلك عند الله** كما صحّ في الحديث (وما زاد الله-تعالى- عبدا بعفو إلا عزّا)، وقوله:﴿ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ **أي:** المعتدين، وهو المبتدئ بالسيئة..ثم قال:﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾ **أي: ليس عليهم جناح في الانتصار ممن ظلمهم"[2].**

ورأى الثعالبي قوله-تعالى-: ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ متّصلا بقوله:﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ ﴾ وما بينهما اعتراضا، كأنه قال: (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ولمن صبر وغفر..)، ونقل الإجماع في كون الصبر والغفران أفضل[3]. والمعنى في الجمل المعترض بها: إنما الحرج والعنت على الذين يبدؤون الناس بالظلم فأولئك لهم عذاب شديد موجع[4]، بما يؤكد معنى الانتصار السابق ويبيّن استحقاق الظلمة ما يستحقونه من عنت في الدنيا وعذاب أليم في الآخرة.

ويحتمل أن يكون ما ذهب الثعالبي إلى القول بالاعتراض به استئنافا بيانيا ناشئا عن سؤال مقدّر بعد قوله-تعالى-: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾ ، فكأن سائلا قال: فعلى من السبيل؟ فجاء

---

[1] هو أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي،البصري ثم الدمشقي.ولد في "بصرى" بالشام سنة 705هـ،رحل في طلب العلم إلى دمشق وله سبع سنين.كان فقيها متقنا، ومحدثا بارعا، ومؤرخا ماهرا، ومفسرا ضابطا.توفي سنة 774هـ.من مؤلفاته: "تفسير القرآن العظيم" و " البداية و النهاية " و "جامع المسانيد". ينظر: مباحث في علوم القرآن: ص 386-387، ومباحث في أصول التفسير: ص150.

[2] تفسير ابن كثير: ج6/ 124

[3] ينظر: تفسير الثعالبي: ج4/ 115

[4] ينظر: السابق: ج6/ 125

الجواب: ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، وهو ما ذهب إليه الطاهر بن عاشور[1].

14- بين التكليف وتعليله:

الدلالة: التعليل وتسهيل التكليف

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ﴿١﴾ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥﴾ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا ﴿٦﴾ ﴾ [المزمل: ١ – ٦]

ابتدأ الله-تعالى-السورة وهي مكية، بنداء نبيِّه-صلى الله عليه وسلم- نداء فيه إيناس وملاطفة[2]، وتكليف وتشريف بمهمة ثقيلة شاقة كلِّف بها ليكون مؤهلا للقيام بالمهمة الكبرى في هداية البشرية، فيبدأ بالإعداد الروحي، بهجر المنام، والاجتهاد في قيام الليل، والذكر الخاشع، وترتيل القرآن، والاتكال على الرحمان؛ ففرض على النبي –صلى الله عليه وسلم- وصحابته أول

---

[1] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج25/ 120. وقد قال بالاعتراض في قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ ﴾ ، وقال عنه:" هذه جمل ثلاث معترضةالواحدة تلو الأخرى بين جملة (والذين إذا أصابهم البغي) إلخ وجملة (ولمن انتصر بعد ظلمه). وفائدة هذا الاعتراض تحديد الانتصار والترغيب في العفو ثم ذمُّ الظلم والاعتداء. وهذا انتقال من الإذن في الانتصار من أعداء الدين إلى تحديد إجرائه بين الأمة بقرينة تفريع (فمن عفا وأصلح) على جملة (وجزاء سيئة سيئة مثلها)، إذ سمي ترك الانتصار عفوا وإصلاحا، ولا عفو ولا إصلاح مع أهل الشرك". ينظر: نفسه: ج25/ 114. بينما ذهب الألوسي إلى أن الاعتراض إنما هو في جملة ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿٤٣﴾ ﴾. ينظر: روح المعاني: ج25/ 50. فيكون الاعتراض على قول ابن عاشور بين حكمين، الأول انتصار المؤمنين عند البغي عليهم. والثاني: عدم المؤاخذة أو المتابعة في الدنيا على ذلك الانتصار، فهو حكم مترتب على الأول. وأما على قول الألوسي فيكون الاعتراض بين حكمين شمل كل منهما الدنيا والآخرة، الأول في قوله –تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ ﴾، والثاني:في قوله –تعالى-: ﴿ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن وَلِيٍّ مِّنۢ بَعْدِهِۦ وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ ﴾ [الشورى: ٤٤].

[2] روي في سبب نزول الآيات عن جابر –رضي الله عنه–قال: اجتمعت قريش في دار الندوة فقالوا: سَمُّوا هذا الرجل اسما يصدّ الناس عنه، فقالوا: كاهن. قالوا: ليس بكاهن. قالوا: مجنون. قالوا: ليس بمجنون. قالوا: ساحر. قالوا: ليس بساحر؛ فتفرق المشركون على ذلك فبلغ ذلك النبي –صلى الله عليه وسلم– فتزمّل في ثيابه وتدثّر فيها. فأتاه جبريل –عليه السلام– فقال:(يا أيها المزمل)، (يا أيها المدثر). ينظر: تفسير ابن كثير: ج7/ 78

الدعوة بمكة قيام الليل مدة سنةحتى انتفخت أقدامهم، ثم خُفِّف بعد ذلك في آخر هذه السورة بقوله-سبحانه-: ﴿ ۞ إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ ﴾[المزمل: ٢٠][1].

وجاء قوله-تعالى-: ﴿ إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا ﴾ معترضا بين الأمر بقيام الليل وتعليله في قوله-سبحانه-: ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا ﴾ ، و(الناشئة) الليل كلّه، والمقصود أن قيام الليل هو أشد مواطأة بين القلب واللسان وأجمع على التلاوة وتفهمها من قيام النهار الذي هو وقت انتشار الناس ولغط الأصوات وأوقات المعاش[2].

وعن الجملة المعترضة قال **الألوسي: "﴿ إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ ﴾ أي سنوحي إليك، وإيثار (الإلقاء) عليه لقوله تعالى: ﴿ قَوۡلٗا ثَقِيلًا ﴾ ،وهو القرآن العظيم، لما فيه من التكاليف الشاقة، ثقيل على المكلفين سيما على الرسول** -صلى الله عليه وسلم- **فإنه -عليه الصلاة والسلام- مأمور بتحملها وتحميلها للأمة[3]. وهذه الجملة المؤكدة معترضة بين الأمر بالقيام وتعليله الآتي لتسهيل ما كُلِّفه -عليه الصلاة والسلام- من القيام، كأنه قيل: إنه سيرِد عليك في الوحي المنزل تكاليفُ شاقةٌ هذا بالنسبة إليها سهل فلا تبال بهذه المشقة، وتمرن بها لما بعدها "[4].**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] ينظر: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ج8/ 430

[2] ينظر: تفسيبر ابن كثير: ج7/ 80

[3] وردت أقوال كثيرة في المراد بالثقل في الآية، انظر بعضا منها في: الكشاف:ج6/ 422، وتفسير البيضاوي: ج5/ 405.

[4] روح المعاني: ج29/ 104

الفصل الثالث

الاعتراض في القرآن الكريم: الحجاج والتركيب

المبحث الأول:الآليات اللغوية في الحجاج بالاعتراض في القرآن الكريم

المبحث الثاني: الآليات البيانية في الحجاج بالاعتراض في القرآن الكريم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

الآليات اللغوية في الحجاج بالاعتراض في القرآن الكريم

إذا كان الهدف من الحجاج هو الإقناع والتأثير في المتلقي بغرض إنشاء أو تعديل قيمة معنوية أو سلوكية ما، فإن على المنشئ أو المتكلم اختيار السبل الكفيلة بتحقيق ذلك الهدف، مراعيا الظروف والأحوال المحيطة بالمتلقي. هذه السبل والآليات متنوعة، فمنها المنطقي ، ومنها اللغوي، ومنها البياني، وإن كان هذا الأخير لا يخرج في جوهره وحقيقته عن اللغوي، إذ البيان أو البلاغة من اللغة، وما إفراده بالبحث كقسيم للغوي في هذا الفصل، من غير حجر في ذلك، إلا لما حظيت به الصورة البيانية من اهتمام في الدرس البلاغي والنقدي، لانتقالها بالذهن من ظاهر الأداء اللغوي إلى جو التخييل، فكأنها وبما تحمل من صلات وروابط وعلاقات تجمع بين اللغة مادة التعبير والمنطق القائم على مثل تلك العلائق والروابط!

والآليات اللغوية كثيرة، فهي تشمل الأدوات والأفعال والصيغ والتراكيب، وما أحصي في هذا المبحث من آليات إنما هو بحسب ما أمكن الوقوف عليه فيما توافر من أمثلة وشواهد للاعتراض في القرآن الكريم، اختير بعضها كنماذج للتدليل على قوة المحاججة والاستدلال بالاعتراض، وكيف تدفع تلك الآليات نحو الإقناع والتأثير بالمراد. والموقوف عليه من تلك الآليات هو: ألفاظ التعليل، الأفعال اللغوية، الوصف، والتبادل.

1- ألفاظ التعليل:

كثيرا ما يأتي الاعتراض معلِّلا لمعنى سابق أو لاحق، بما يخدم ذلك المعنى ويقوِّيه، وطرقُ التعليل وأدواتُه في اللغة مختلفة، فقد يكون الدّال على العلّة حرفا، وقد يكون كلمة، كما قد يكون تركيبا. ومن أهمِّ ما يُستَصحَب في التعليل: اللفظ كالمفعول لأجله، كلمة السّبب وما في معناها، والأدوات والحروف الدالة عليه مثل (اللّام) و(كي) و(لأن) وغيرها.. وقد يكون الوصل

السببي الذي يفهم منه ربط بين سبب ونتيجة، أو تعليل سببي بتركيب شرطي يفهم منه علاقة تلازمية بين طرفين.

أ-التعليل باللفظ:

1- قال تعالى: ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ۝٢٠ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ۝٢١ ﴾[مريم: ٢٠- ٢١]

الآيات في الحوار الذي دار بين مريم- عليها السلام- والملَك المرسل إليها من الله-تعالى- بخصوص البشارة بسيدنا عيسى -عليه السلام- وحملِه وميلاده، فبيّنت استنكار السيدة مريم العذراء ما سمعته من الملَك بقوله: ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾ [مريم: ١٩]، وفي قوله: ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ ﴾ بطريق القصر بيان لحقيقته ووظيفته، وهو أنه ملك مرسل من الله،وهو ما يطمئنها ويدفع الشك والريبة عنها، وقد قوّى ذلك إضافة لفظ الربِّ إلى ضميرها تشريفا وتكريما، فاستنكرت وهي القديسة الطاهرة العارفة بالله، التي لم يسبق لها أن عاشرت بشرا في نكاح أو في سفاح! وحُقَّ لها أن تستنكِر، وهي المرأة التي تربّت في المعبد وقد نذرتها أمُّها لخدمته، والتي لم يسبقها إلى دخوله أنثى! وهي التي كفلها زكريا النبيّ – عليه السلام- المعادَى من قبل كهنة المعبد على الخصوص! وهي التي عُرِفت بصلتها بالله-تعالى- حتى صارت في نظر الناس قدِّيسة! ما زاد من كراهية الكهنة لها، فكيف لا تستنكر وهي تتصور في تلك اللحظة طلوعها عليهم والصبيُّ بين ذراعيها! فتتخيّل في ذلك الفرصة التي كانوا ينتظرون، فيتهمونها في عرضها ويخرجونها من المعبد، وبأية صورة سيخرجونها؟! ولعلّ تعجُّبها من هذه الحال وتوجُّسها منها كان أعظم من تعجُّبها من السّرعة في إيجاد الغلام وحمله ووضعه! وهنا كانت قوة التعبير القرآني لإزالة هذا الخوف والتوجس وطمأنة مريم -عليها السلام، ففي جواب الملَك: ﴿ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ جزم بسهولة وهَوْن ذلك في جانب القدرة الربانية التي لا يعجزها شيء، فهو القادر -سبحانه- على إيجاد ما شاء، كيف شاء، ومتى شاء، بكلمة كن فيكون! وفي لفظ (الربّ) تنبيه إلى هذا الأمر، وبإضافته إلى ضميرها تذكيرٌ لها بنعمه عليها، فهي التي مضى

تدبيره -سبحانه- بدخولها المعبد رغم المعارضة الشديدة من الكهنة وغيرهم، وقضت حكمته أن يكفلها زكريا -عليه السلام- وقد تخاصموا بخصوص كفالتها، وهي التي يأتيها رزقها من السماء، بغير حول ولا قوة منها، قال-تعالى-:﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ [آل عمران: ٣٧]! فالخلق والرزق والتدبير كلُّ ذلك من معاني الربوبية.

ثم جاء الاعتراض بقوله-سبحانه-: ﴿ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ﴾ حجة ثانية يبيِّنُ بها الحكمة والعلة من إيجاد هذا الغلام[1]، ويُدفَعُ بها ذلك الخوف والتوجُّس الذي تخيَّلته وتصوّرته مريم -عليها السلام-. وانظر إلى ما تقوَّت به هذه الحجّة: **التعليل أوّلا**، باستخدام لام التعليل، فالجملة تعليلية، وكأن الغرض كلّه من إيجاد عيسى -عليه السلام- قد ضُمِّن واختُزِل في هذا التركيب، أي لنبيِّن به عظم قدرتنا، ويكون رحمة وهداية للناس يهتدون ويسترشدون به. **واختيار المفردات في هذا التعليل ثانيا**: ففي لفظ(الجعل) مسندا إلى ضمير التكلم بنون العظمة ما يقوي معنى التمكّن والقدرة، فهو ليس كما لو قيل (وليكون)، أو قيل (وليجعله)! وفي ذلك إرادة استحضار صورة وقوة الجاعل -سبحانه- في نفس مريم- عليها السلام- بما يأخذ بها إلى الرضى والتسليم، ثم إن لفظ (الآية) في حدّ ذاته له وقعه في النفس، و(الآية) المعجزة والبرهان، فكيف إذا قيل لها: إن ابنك هذا الذي نريده لكِ سيكون آية ومعجزة، والمتكلِّم بذلك هو الله القادر الذي تعلمُ مريمُ قدرته وسبق معجزاته في أنبيائه ورسله، وهي تعايش نبيًّا هو زكريا -عليه السلام- وتسمع منه ! كما أن في المجيء بلفظ (الناس) معلّقا بـ(الآية) مع إمكان قول (ولنجعلهُ آيةً ورحمةً منا)، ما يشير إلى أن هؤلاء الناس الذين تتوجسين منهم، خوفا مما يمكن أن يلحقك من أذاهم بسبب هذا الولد، سيكون هذا الولد نفسه لهم آية ومعجزة! وفي لفظ (الرحمة) أيضا دلالة أخرى تقوي التعليل، فالله الرحمان الرحيم يريد أن يكون هذا الولد رحمة منه للناس، ومَن الأم التي تسمع من خالقها هذه البشارة ثم لا تطمئن!؟

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج5/ 261

وفي هذا الاعتراض الذي تضّمن الحكمة من إيجاد عيسى –عليه السلام– لفتة مهمة، وهي مقابلة الخفي بالخفي، فقوله :﴿ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ جواب عن السؤال الصريح من مريم–عليها السلام– الذي استنكرت فيه أن يكون لها غلام من غير أب، أي: من غير سبب في الإيجاد! فقابل الصريح بالصريح. وأما قوله:﴿ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ﴾ فقد كان خفيّا عنها ولم تكن تعلمه، فجعل في مقابل ما أخفته في نفسها من خشية أذى القوم ولم تصرِّح به في قولها، على نحو ما بُيِّن في اختيار لفظ (الناس).

وقوله–تعالى– :﴿ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴾ أي أمرا محكما لا بدّ من جريانه، أو حقيقا بأن يقضى ويفعل لتضمنه حكما بالغة، والجملة تذييلية[1]، وفيها قطع للمراجعة وإنباء بأن التخليق قد حصل في رحمها، فيكون الاعتراض بين القول وإنفاذه، بما يدل على القدرة والسرعة. وهو على خلاف ما قُصِد من جواب الملَك مريمَ بقوله:﴿ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ والذي معناه: أن الأمر كما قلتِ، وهو عدول عن إبطال مرادها من المراجعة إلى بيان هَوْن هذا الخَلق في جانب القدرة، على طريقة الأسلوب الحكيم[2].

وعن إيثار الفعلية في جملة التعليل المعترض بها والاسمية في التي قبلها قال الألوسي نقلا عن صاحب الكشف:" **وفي إيثار الأولى اسمية دالة على لزوم الهون مزيلة للاستبعاد، والثانية فعلية دالة على أنه تعالى أنشأه لكونه آية ورحمة خاصة، لا لأمر آخر ينافيه، مرادا به التجدّد لتجدّد الوجود، لينتقل من الاستبعاد إلى الاستحماد ما لا يخفى من الفخامة. انتهى**"[3].

والناظر في هذا الاعتراض وطرفيه يلمس ذلك التدرّج في الإقناع: فبعد بيان سهولة وهَوْن الفعل في جانب قدرة الله، عُلِّل بالاعتراض الفعلُ، ثم قُطِع بالنطق بنفاذ الحكم سبيلُ المراجعة. وقد ذهب أبو السعود إلى أن في قوله –تعالى–:﴿ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ﴾ التفاتا إلى

---

[1] ينظر: نفسه: ج5/ 261

[2] ينظرالمعنيان في: تفسير التحرير والتنوير: ج16/ 83–84

[3] روح المعاني: ج16/ 79

التكلم بنون العظمة عن الغيبة[1]، والظاهر أن لا التفات في الأسلوب لأنه من جملة ما قال الله-تعالى- وحكاه الملك، أي: قال الملك: قال ربُّكِ يا مريمُ:(هو عليّ هينٌ ولنجعله آيةً..)، فليس في مقول قول الله-تعالى- التفات، فالتعبير كله على صيغة واحدة هي التكلم، غير أنه عبّر فيما اعترض به بنون العظمة، وفي التي قبلها بضمير الإفراد[2].

2-قَالَ تَعَالَى:﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥﴾ [الأنعام: ١٤٥]

سبق الحديث عن هذا الشاهد في المبحث الأول من هذا الفصل تحت العنصر الرابع (الاعتراض في أثناء الأحكام)، وذكرنا أن الاعتراض محلّ الشاهد هو في قوله -تعالى-:﴿ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ ﴾ بين متعاطفين في أثناء عدّ بعض ما شمله حكم التحريم، فهو تعليل لحكم تحريم لحم الخنزير، كما هو عليه جمهور المفسرين[3]، وإن كان لا يمنع انصرافه إلى جميع ما ذكر من ميتة ودم مسفوح ولحم خنزير[4]. و(الرجس) القذر الخبيث، فإن كان الأول فإن الخنزير أو لحمه قذر خبيث لتعوُّده أكل النجاسة، ووصفه به ذمّ زائد على التحريم يفيد زيادة في التنصيص عليه. وأمّا إن أرجع الضمير إلى الثلاثة فيكون ذلك تنبيها على علّة التحريم ،وأنها لدفع مفسدة تحصل بأكل هذه الأشياء[5]، فهو في الحالين تعليل للتحريم.

فإذا جئنا ننظر في هذه الجملة التي عُلِّل بها الحكمُ وجدنا لها، فضلا عن الزيادة في المعنى كما هو الحال في كل اعتراض، زيادة في التأثير في تَقَبُّل الحكم، فإن معظم العرب، وقد كانوا يأكلون لحم

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج/ 5/ 261.

[2] أورد الألوسي قولا بتجويز عطف (لنجعله) على (لأهب)، وآخر بعطفها على (ليهب) على قراءة الغيبة على طريقة الالتفات، واستبعده على القراءتين. ينظر: روح المعاني: ج16/ 79

[3] ينظر: تفسير البيضاوي: ج2/ 460، تفسير النسفي: ج1/ 350.

[4] وهو ما اختاره الشيخ الطاهر بن عاشور ورآه الأظهر. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج8/ 138

[5] ينظر: نفسه: ج8/ 139

الخنزير بخلاف الميتة والدم المسفوح[1] فما يأكلونها إلا في الخصاصة، سيتساءلون عن سبب التحريم، فإذا بُيِّن ووجَدَ له قابليةً عندهم كان ذلك أدعى للالتزام، كما كانت الحال في تحريم الخمر، وقد تبيّنت لهم مفاسدُها ومضارُّها، ولظهورها أنطق الله عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– برجاء تحريمها! فإذا علموا أن فيما حُرِّم عليهم ونُهوا عنه نجاسة وقذارة وخبثا، والنفسُ السويَّةُ تنفر من ذلك طبعًا متى تحققت منه إذ قد يخفى وجهُه عليها، عافوه وانتهوا عنه.

وقد قوَّى هذا الاعتراضَ المعلِّل للحكم التفريعُ بالفاء الموحي بالملازمة وعدم المفارقة، فكأن الرجس في الخنزير موجود بوجوده، وفي الميتة بلحظة موتها، وفي الدم بخروجه من محلّه! وازداد التوكيد قوة بالحرف المشبّه بالفعل (إنّ) إنزالا لهم، وهم لا يعلمون الحكم قبل نزوله، منزلةَ المتردِّدِ الشّاكِّ، لتوقُّعِ التردّد والشّكّ منهم.

ب–التعليل بالوصل السببي:

1 –قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ <u>بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ</u> فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ثَوَابٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ ١٩٥ ﴾ [آل عمران: ١٩٥]

محلُّ الشاهد في هذه الآية قوله–تعالى–: ﴿ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖ ﴾ المعترَض به بين المفسَّر ﴿ فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ ﴾ والمفسِّر ﴿ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ ﴾ للدلالة على أن سبب انتظام النساء في سلك الرجال في الوعد واشتراكهما واتحادهما فيه، كون كل منهما من الآخر، أو لتشعبهما من أصل واحد، أو لفرط الاتصال بينهما أو لاتفاقهما في الدين والعمل[2].

---

[1] الدم المسفوح: المصبوب السائل الخارج من العروق، لا الجامد كالطحال والكبد. ينظر: البحر المحيط: ج4/ 242

[2] ينظر: الكشاف: ج1/ 680، تفسير النسفي: ج1/ 199، تفسير أبي السعود: ج2/ 134. وجوز الألوسي أن تكون حالا أو صفة. ينظر: روح المعاني: ج4/ 168. ولم ير الطاهر بن عاشور في الجملة تعليلا بل رآها" بيان للتساوي في الأخبار المتعلقة بضمائر المخاطبين، أي: أنتم في عنايتي باعمالكم سواء، وهو قضاء لحق ما لهم من الأعمال الصالحة المتساوين فيها، ليكون تمهيدا لبساط تمييز المهاجرين بفضل الهجرة الآتي." تفسير التحرير والتنوير: ج4/ 204

وبالنظر إلى سبب النزول يمكن أن نفهم قوة هذا الاعتراض في الحجِّية والإقناع بتلكم الدلالة، فقد روي في سبب نزولها أن أم سلمة -رضي الله عنها- قالت لرسول الله: إني أسمع الله -تعالى- يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء! فنزلت[1]. فالصورة التي يمكن أن تُرسَم في الأذهان من خلال هذه الرواية أن النسوة كنّ يعملن كما يعمل الرجال، ويأتين الصالحات كما يأتون، إلا أنهن، لكثرة ذكر الرجال في الهجرة دون النساء، وقد هاجرن، وانتدابهم في أمور الحكم والغزو أكثر منهن ، يشعرن بنوع تفضيل لهم عليهن! فهي صورة تُبيِّن عمق ذلك الشعور في نفوسهن، وقد كان لأم سلمة -رضي الله عنها- فضل السبق في السؤال، والأجر في أن كانت سببا في مجيء البيان.. عمقٌ يحتاج إلى قوة حجة في تصحيحه وإزالة اللبس بخصوصه، فكان التعليل بالاعتراض حاملا لتلك القوة في الإفصاح والبيان، ولك أن تنظر إلى الكلام من غير اعتراض لتقف على ذلك، إذ سيتوقف المعنى عند الاستواء في المجازاة على الأعمال الصالحة، فالرجال سيجزون على أعمالهم والنساء كذلك، وتفوت المزية الزائدة بالاعتراض، وهي أنهم سواء قبل العمل وأثناءه أيضا لا بعده وحسب، كونهم مشتركين في أصل واحد، وتكليف واحد، وحياة واحدة، ومجتمع واحد، في الحقوق والواجبات، وفي كل ما يمكن أن تحمله جملة ﴿ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ من معاني المخالطة والاشتراك والمساواة والتفاعل بين الجنسين[2]، فلا مفاضلة بينهم إلا بالتقوى، وهذا الانفتاح في الدلالة هو في حدِّ ذاته قوة أخرى تنضاف إلى قوة التعليل! فيكون وجه الاتصال بين الحكم بالاستواء بينهما بالعلة المذكورة اتصال النتيجة بسببها.

2- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ

[1] ينظر: تفسير البيضاوي: ج2/ 134

[2] كل إنسان عاقل منصف إلا ويشعر بهذه البعضية، بل لعلها كانت الدافع والمحرك وراء سؤال أم سلمة رسول الله- صلى الله عليه وسلم-.

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (٥٠) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (٥١)﴾ [آل عمران: ٤٩ — ٥١]

الآيات الكريمات من المقطع الثالث من مقاطع السورة ، وامتداده من الآية الخامسة والأربعين إلى الآية الثالثة والستين، وفيه مواصلة حديث لما في سابقه، إذ بعد أن بيَّن الله-تعالى- اصطفاء من شاء من عباده وآلِهم وذريَّتِهم على العالمين، وذكر أن منهم آل عمران، وذكر اصطفاء وإكرام مريم-عليها السلام-، شرع في ذكر حقيقة عيسى-عليه السلام- وما أظهر الله على يديه من معجزات إلى أن توفاه[1].

يعدّد ويفصِّل عيسى -عليه السلام- الآيات التي جاء بها بعد أن أجمَل بقوله: ﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، ويكرِّر بعد التفصيل القول: ﴿وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ليتعلق بها معنى زائد وهو قوله- سبحانه- ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ أو للاستيعاب والمعنى: جئتكم بآية بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص والإحياء والإنباء بالمخفيات ومن ولادتي بغير أب ومن كلامي في المهد ونحو ذلك، فيكون الكلام الأول لتمهيد الحجة عليهم، والثاني لتقريبها إلى الحكم وهو حكم إيجاب تقوى الله تعالى وطاعته[2].

وهذا الحكم ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ الذي وقع اعتراضا هو بمثابة النتيجة للسبب، ولذلك جيء بالفاء فيه، كأنه قيل: لما جئتكم بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات فاتقوا الله في المخالفة وأطيعوني فيما أدعوكم إليه، ثم شرع في الدعوة بالقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾[3].

وقرئ ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ بالفتح (أَنَّ) على البدل من (آية)، وعن معنى هذه القراءة قال **الزمخشري:"ومعنى قراءة من فتح:(ولأن الله ربي وربكم فاعبدوه)، كقوله:(لإيلاف قريش.. فليعبدوا)، ويجوز أن يكون المعنى: (وجئتكم بآية على أن الله ربي وربكم) وما بينهما اعتراض"**[4].

[1] ينظر: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ج1/ 462

[2] ينظر: تفسير البيضاوي: ج2/ 43، وروح المعاني" ج3/ 172

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ج2/ 40

[4] الكشاف: ج1/ 561

وقد وقع هذا الاعتراض –على القراءتين– موقعه من السلم الحجاجي، بحيث لو افتُرِض له موقع غير موقعه اختلَّت وظيفته الحجاجية! ولننظر في هذا السلم أو التسلسل الحجاجي من وجهين، الأول: ابتدأ عيسى–عليه السلام– بإجمال ما جاء به من آيات في قوله:﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾، ثم انتقل إلى التفصيل بذكر الآيات المعجزات التي جاء به، ثم وصل إلى النتيجة التي تَلزَم كلّ من أقرَّ بتلك الآيات والمعجزات، ثم راح يعرض دعوته التي جاء بها. فكأن الصورة على النحو:

1 –يا بني إسرائيل أنا رسول الله إليكم.2– إليكم الآيات والمعجزات التي جئت بها. لأن المتوقع السؤال عن المعجزة، طلبوا ذلك أو لم يطلبوا، فما من رسول أرسل إلا وجاء بمعجزة تؤيده.

3– أبهرتكم هذه الآيات ! إذن اتقوا الله وأطيعوني، أي: اتبعوني فيما جئت به. 4–وافقتم على إطاعتي واتباعي، إذن اسمعوا الآن إلى موضوع الرسالة التي أدعوكم إليها.

الثاني: في استخدام ألفاظ الربوبية والألوهية ومناسبة ذلك في عرض الحجة، والمسلَّم به أن من أخصِّ معاني لفظ (الربوبية) الخلق والرزق والتدبير، وأخصّ معاني لفظ (الألوهية) العبادة والطاعة. أمّا لفظ الجلالة (الله) فهو اسم للذات المقدسة جامع لكل أوصاف الربوبية والألوهية. وبالنظر في ترتيب الآيات في الاستدلال نجد الأتي:

استعمل أولا لفظ (الربوبية) في قوله المجمل:﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ لأنهم لا ينكرون ربوبية الله–تعالى–، ولو وظّف لفظ (الألوهية) لانطلق مما ينكرون واقعا، وهو أن تكون شريعة الله هي الحاكمة بينهم، وهم الذين حرّفوا شريعة موسى وأحلُّوا ما حرَّم الله وحرَّمُوا ما أحلّ، فلذلك لا يناسب أن ينطلق في دعوتهم إلى ما جاء به من هذا المنطلق. ثم لأن الآيات المذكورات التي ابتُدِئ بها تفصيلُ ما أجمل من خلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص والإحياء والإنباء بالمخفيات، كلها مرتبطة بقدرة الله –تعالى– التي مرجعها إلى الربوبية، فناسب أن يُمهَّد لها بذكر الربوبية. ثم لمّا قارب الوصول إلى الحكم أوالنتيجة وهو قوله–تعالى–:﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ وهو عين المقصود من الألوهية، مهّد له أيضا بما يناسبه من الآيات فقال:﴿ وَمُصَدِّقٗا

﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ فالتوراة شريعة موسى -عليه السلام-، والتحليل والتحريم من ألفاظ التشريع، وعليه مدار الألوهية. ثم كرّر مذكّرا بما أجمل بداية حجاجه قائلا: ﴿وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ حتى يربطهم بالآيات الباهرات ولا ينصرفوا إلى ما يعلمون وتعمدوا مخالفته من حديث عن شريعة موسى -عليه السلام- . ثم كانت النتيجة الدعوة إلى الطاعة والاتباع والتسليم بما جاء به عيسى- عليه السلام-، ليشرع بعد ذلك في الدعوة إلى رسالته مؤكدا حقيقة استلزام الربوبية للألوهية والعبودية لله، كما في قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ﴾.

ج-التعليل السببي بالتركيب الشرطي:

1 -قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [الأنعام: ٨٩ – ٩٠]

الإخبار في الآيتين عن الأنبياء والرسل المذكورين في السياق سابقا بدءا بإبراهيم- عليه وعليهم جميعا الصلاة والسلام-. والقول بالاعتراض في قوله- سبحانه-: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ متوقف على تحديد المراد بالقوم، فعلى إرادة الأنبياء والرسل المذكورين لا اعتراض، ويكون الكلام مستأنفا. وأما على إرادة أهل المدينة أو الملائكة فيكون الاعتراض بين البدلين ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ و﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾[1].

وعلى القول بالاعتراض يكون في الكلام ضرب من التمثيل كآلية بلاغية في الحجاج، إذ ينتقَلُ في أثناء الحكي عن هؤلاء الأنبياء والمرسلين إلى الحديث عن قوم النبي –صلى الله عليه وسلم- في نوع من التشبيه والمماثلة في الأحوال، أي: الواجب أن يتبع قومك هذه الدعوة التي جئت به، والتي لست بدعا فيها، فقد سبقك بها أنبياء ورسل، وما أنت إلا امتداد لهم، فإن آمنوا كما آمن أولئك ومن تبعهم فقد اهتدوا، وإن ضلُّوا وأصرُّوا على الشرك والكفر هلكوا كما هلك المعاندون

[1] ينظر: تفسير الطبري: ج7/ 265-266

من أقوام أولئك الرسل، وسنوكّل بأمر هذه الدعوة قوما ليسوا بها بكافرين، هم الأنصار من أهل المدينة يحملونها وينصرونها، أو الملائكة يدفعون عنها.

وهذا التمثيل هو في حدِّ ذاته حجة وظّفها التعبير القرآني في خدمة المراد، من وجوب اتباع عقيدة التوحيد ونبذ عقيدة الشرك، وقد ساق لأجل ذلك خير أنموذج وهو قصّة سيدنا إبراهيم- عليه السلام- مع قومه، وقد سبق الآيتين الكريمتين موضوع الدراسة ما يُبيِّنُ الصرامة والحسم في التعامل مع هذه القضية، فقال -تعالى-: ﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾ [الأنعام: ٨٨]، فحتى هؤلاء الممدوحين من الأنبياء والرسل لا يُستَثنَوْن من القاعدة ولا يغتفر لهم أمر الشرك لو قدِّر وقوعهم فيه! ثم جاء الاعتراض بالتركيب الشرطي كحجّة أخرى في خدمة الغرض، تولّدت في أثناء ذلك التمثيل.

وإذا نظرنا من زاوية أخرى وجدنا التركيب الشرطي المعترض به كأنه نتيجة لما سبق من تمثيل، فبمفهوم المخالفة[1] يكون المعنى: (فإن استجبتم للدعوة ولم تكفروا بها فأنتم على هداهم)، وهذا لعمري هو المطلوب: أن يستجيبوا لما دعاهم إليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من توحيد الله واجتناب للشرك! وهذا جانب آخر في هذا التركيب تقوَّى به الحجاج، فضلا عمّا في أسلوب الشرط ذاته من سببية، إذ إن جواب الشرط أو جزاءه هو في حقيقته نتيجة لما قبله من شرط أو سبب، لأن الجزاء أو الجواب لا يكون إلا عن طريقه، فكأنه حبل أو سبب له[2]!

---

[1] المفهوم: ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق، أوهو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، ويسمى بالدلالة المعنوية أو الدلالة الالتزامية. وهو ضربان: موافقة ومخالفة. فأما الموافقة: فأن يدلّ اللفظ على أن حكم المذكور في النص ثابت للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم التي تفهم بمجرد فهم اللغة ولا تحتاج إلى اجتهاد، كقوله – تعالى-: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ ﴾ [الإسراء: ٢٣] فعبارة النص دالة على تحريم التأفيف للوالدين، ويفهم موافقة تحريم ضربهما وشتمهما من باب أولى. وتسمى أيضا بدلالة النص. وأما المخالفة: فأن يدل الكلام على نفي الحكم الثابت للمذكور عن المسكوت لانتفاء قيد من قيود المنطوق. ينظر: أصول الفقه الإسلامي: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر(الجزائر- دمشق)، ط1 / 1986، ج1/ 361-362.

[2] عند الأصوليين الشرط غير السبب، ومستندهم في ذاك اللغة، فالسبب وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم لذاته، كجعل زوال الشمس علامة على وجوب صلاة الظهر في قوله- تعالى-: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ [الإسراء: 78]. وأما الشرط: فما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، كاشتراط الطهارة للصلاة. ينظر: الجداول الجامعة في العلوم النافعة: جاسم بن محمد مهلهل الياسين وآخرون، دار الدعوة، الكويت، ط5 / 1991، ص47.

وحاصل هذا المسلك في الحجاج بهذا الاعتراض، باختلاف الزوايا المنظور إليه منها، بيان استغناء الدعوة عن المخاطبين وعدم حاجتها إليهم، وأنهم هم الأحوج إليها.

2- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾ ﴾ [عبس: ١١ – ١٦]

جاءت الآيات ختاما لمقطع بدايته أول السورة، فيه عتاب من الله-تعالى- لحبيبه وخليله محمد -صلى الله عليه وسلم- في قصة الرجل الأعمى عبد الله بن أم مكتوم- رضي الله عنه- وقد جاء إليه يسأله أن يعلمّه، وهو منشغل بدعوة بعض صناديد قريش، فكَرِه منه النبي-صلى الله عليه وسلم- إصراره وإلحاحه، وأعرض عنه إليهم طمعا في إسلامهم[1].

ومحلّ الشاهد في هذا النص قوله -تعالى-: ﴿ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴾ والمعنى: حفظها-أي التذكرة- واتعظ بها وعمل بموجبها[2]، وهو اعتراض جيء به للترغيب فيها والحث على حفظها، بين الموصوف خبر إنّ (تذكرة)، وصفته المضمرة المقدّرة بـِ(كائنة) التي تعلّق بها الجار والمجرور في قوله: ﴿ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴾ أي: (تذكرة كائنة في صحف)، أو أن يُجعَل الجارُّ والمجرور خبرا ثانيا، فيكون الاعتراض بين خبري (إن)[3].

وقد جاءت الجملة المعترض بها بعد قوله- سبحانه-: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴾ أي: تذكرة لك يا محمد، وفي هذا التأويل إجلال لمحمد -صلى الله عليه وسلم- وتأنيس له، أو تذكرة لك بالأصالة وينتفع بها من شاء أن يتذكر على حسب استعداده، فيتذكر بها كل مسلم، كقوله -تعالى-: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ [الزخرف: ٤٤]، أو تذكرة لجميع العالم لا يُؤْثَرُ فيها أحدٌ دون أحد، وسواء أعاد الضمير في (إنها) على الآيات السابقة المعاتب بها النبي-صلى الله عليه وسلم- أم على القرآن

[1] ينظر: تفسير ابن كثير: ج7/ 117.

[2] ينظر: فتح القدير: ج5/ 383، وتفسير الجلالين: ج1/ 792. وقد تعددت الأقوال في اختلاف الضميرين في (إنها) و(ذكره) تأنيثا وتذكيرا، من بينها: أن المراد بـ (إنها) الآيات السابقات في عتاب النبي-صلى الله عليه وسلم-، والمراد بالضمير المذكر في (ذكره) القرآن المتلو في تلك الآيات، فيكون مرجعها واحدا. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج30/ 115.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود:ج9/ 109.

كله[1]. وأيًّا كان المراد فقد دلّت الجملة المؤكدة (إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ) على التعليل، لما أفادته (كلاَّ)، ببيان علوِّ رتبة القرآن العظيم الذي استغنى عنه من تصدى -عليه الصلاة والسلام- له[2]، فيكون الاتصال بينهما اتصالا سببيا، بأن تكون الأولى بمنزلة السبب للثانية، والثانية نتيجة للأولى، أي: إذا عرف أن هذه الدعوة تذكرة كان ذلك مدعاة لأن يتذكر من شاء أن يتذكّر، فيكون التركيب الشرطي كأنه تحصيل حاصل.

ووجه آخر في طاقة هذا الاعتراض الحجاجية هو ما يُستفاد بطريق المفهوم من إنكارٍ وذمٍّ للإعراض عن هذه التذكرة، عبّر عنه **أبو السعود** بالقول:" **ومَن رغب عنها، كما فعل (المستغني)، فلا حاجة إلى الاهتمام بأمره**"[3]، و **الطاهر بن عاشور** بالتعريض فقال:" **وفي قوله:﴿ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴾ تعريض بأن موعظة القرآن نافعة لكل أحد تجرد عن العناد والمكابرة، فمن لم يتعظ بها فلأنه لم يشأ أن يتعظ**"[4]، وبالوعيد عبّر ابن عطية:" وقوله ﴿ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴾ **يتضمن وعدا ووعيدا ،على نحو قوله تعالى:﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ﴿٣٩﴾ ﴾** [النبأ: ٣٩]"[5]. كلّ ذلك يحسِّس بثقل وعظم المخالفة ويرغِّب في حفظ الموعظة ومراعاتها.

2- الأفعال اللغوية:

ودور الأفعال اللغوية لا يتمثل في إيجاد ونسج التراكيب المعبرة عن المعاني فقط، بل يتجاوز ذلك، إذ يستعمل المتكلم في خطابه الإثبات أو النفي أو الاستفهام أو غيرها من الأفعال والصيغ والأساليب بقصد أن تكون هي الحجج بعينها، فيكون الإقناع أو التأثير بها بصورة مباشرة[6].وهذه نماذج لبعض تلك الأفعال وأثرها في المحاججة بالاعتراض في القرآن الكريم.

---

[1] تنظر هذه المعاني في: تفسير التحرير والتنوير: ج30/ 116، و تفسير ابن عطية: ج5/ 337.

[2] ينظر: روح المعاني: ج30/ 41-42

[3] تفسير أبي السعود: ج9/ 109

[4] تفسير التحرير والتنوير: ج30/ 116، وقد رأى في قوله-تعالى-: ﴿ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴾ استئنافا بيانيا لا اعتراضا.

[5] تفسير ابن عطية: ج5/ 337-338

[6] ينظر: توظيف الاستراتيجية الإقناعية في العملية الحجاجية: د.حاج علي عبد القادر، فصل الخطاب:دورية أكاديمية محكمة يصدرها مخبر الخطاب الحجاجي(أصوله ومرجعياته وآفاقه في الجزائر)، جامعة ابن خلدون، تيارت،، العدد الثاني،2013، ص127-128.

أ- الإثبات:

1 -قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيۡنَا نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٠٣ ﴾ [يونس: ١٠٣]

الآية الكريمة جاءت عقب ذكر قصص بعض المرسلين كيونس وموسى ونوح –عليهم السلام–[1]، وقوله–تعالى– ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ عطف على محذوف دل عليه قوله:﴿ إِلَّا مِثۡلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِهِمۡۚ ﴾ [يونس: ١٠٢]، كأنه قيل: (نهلك الأمم ثم ننجي رسلنا ومن آمن بهم) على حكاية الحال . وجملة﴿كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيۡنَا نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ تذييل مقرِّر لما قبله من أمر إنجاء الرسل ومن آمن معهم. والإشارة ب(كَذَٰلِكَ) إلى الإنجاء المستفاد من ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ﴾أي: مثل ذلك الإنجاء ننجي المؤمنين منكم، ونهلك المشركين. وقرئ (نُنَجِّ) بالتشديد[2].

وقد جاء قوله –تعالى–:﴿ حَقًّا عَلَيۡنَا ﴾ اعتراضا في أثناء الجملة التذييلية[3]، والمعنى:**" حُقَّ علينا ذلك حقًّا. وجعلَه اللهُ حقًّا عليه تحقيقا للتفضُّل به والكرامة حتى صار كالحق عليه"**[4].

وإثبات هذا الحق بهذه الصورة التركيبية هو في حدّ ذاته حجّة، تنضاف إلى ما أفاده التذييل من تأكيد، إذ فيه ضرب من التّكرار للمعنى الذي جاء يقرِّره، فضلا عما تفيده تلك الصورة التمثيلية من ربط بين حالين: حال حاضرة وأخرى سابقة اختلفت أحداثها وأزمنتها وشخصياتها، لكنها اتفقت جميعا في نهاية واحدة هي: نجاة طرف هم الرسل ومن تبعهم، وهلاك طرف ثان، هم من كابر وعاند وناصب الطرف الأول العداء وحاربه! ومصير هذا الفريق وإن لم يصرَّح به في هذا

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] قصَّتا موسى ونوح– عليهما السلام– جاءتا مطولتين، أما الإخبار عن يونس– عليه السلام– مع قومه فقد جاء موجزا في قوله–تعالى–:﴿ فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفۡنَا عَنۡهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ ٩٨ ﴾ [يونس: ٩٨] ليس كما في سورة الصافات.

[2] ينظر: الكشاف: ج3/ 177، تفسير البيضاوي: ج3/ 217، والبحر المحيط 5ج/ 194.

[3] يشار هنا إلى أنه مع إمكان حمل الكلام على التقديم والتأخير، فيكون التقدير:(كذلك ننج المؤمنين حقا علينا)، إلا أن الحمل على الاعتراض يجعل النظم أجزل والدلالة أوقع والجمال أروع!

[4] تفسير التحرير والتنوير: ج11/ 299.

المقام إلا أنه مفهوم من الجملة وتذييلها، ومن السباق منطوقا ومفهوما. والعقل ينساق وينجذب بالتمثيل والقياس!

وفي الإتيان بالمصدر(حَقًّا)[1] توكيد آخر لتحقق الإنجاء، فيه معنى المضي والاستمرار بما يجعله سنّة جارية أرادها الله- تعالى- خاتمة للتدافع بين الحق والباطل وبين الإيمان والكفر في كل زمان. قال **الألوسي:" وفائدتها**-أي الجملة المعترضة- **الاهتمام بالإنجاء، وبيان أنه كائن لا محالة وهو المراد بالحق "**[2]. وقد زاد الإسناد إلى نون العظمة التركيب في الجمل الثلاث قوة لما في ذلك من معنى القدرة والحكم والتمكّن، ما يدفع المؤمنين خاصة إلى تيقن تحقق موعود الله والاطمئنان إليه. وقد تناغمت هذه الحجج جميعها وتناسقت بما يظهرها في النهاية كأنها حجّةٌ واحدة تدفع بالسامع نحو اتخاذ القرار في الانضمام إلى أحد الفريقين، وإلى الصبر والثبات وتيقن موعود الله إن كان من المؤمنين. وقد جمّل هذه المعاني مجيء التذييل معترضا!

2-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾ ﴾ [النساء: ١٢٥ – ١٢٦]

اختلف في تحديد الأسلوب في قوله-تعالى-:﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾: أهو عطف على ما قبله أم اعتراض أم تذييل؟ وقد اختار القول بالاعتراض الزمخشري ووافقه النسفي وأبو السعود، وإلى القول بالتذييل ذهب الألوسي[3]، و ردّوا جميعهم القول بالعطف، على خلاف أبي حيان الأندلسي الذي رأى الجملة معطوفة على الجملة الاستفهامية التي معناها الخبر، أي: (لا أحد أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله)[4]، وانتقد اختيار الزمخشري مُعلِّلا ردَّه بالقول: **"إن عنى بالاعتراض المصطلح عليه فليس بصحيح، إذ لا يُعتَرَض إلاَّ بين مفتقرين كصلة وموصول**، وشرط وجزاء،

---

[1] راجع الأوجه الإعرابية لكلمة (حقًّا) في : الدرّ المصون: ج6/ 272-273

[2] روح المعاني: ج11/ 126

[3] ينظر: الكشاف: ج2/ 154-155، تفسير النسفي: ج1/ 250-251، وتفسير أبي السعود: ج2/ 236-237، وروح المعاني: ج5/ 154.

[4] ينظر: البحر المحيط: ج3/ 373.

وقسم ومقسم عليه،وتابع ومتبوع، وعامل ومعمول"[1]، وهذا على مذهبه النحوي في اشتراط وقوع الاعتراض في الكلام الواحد بين متقاضيين أو متطالبين، على نحو ما بينّا في الفصل الأول من هذا البحث. والذي ينبغي أن يُحرَص على التثبُّت منه، كي يتحقق الاعتراض في هذا الموضع، هو الاتصال المعنوي بين الكلامين اللذين وقعت الجملة المعترضة بينهما. والزمخشري لم يذكر هذا الاتصال، وربما كان ذلك مبنيًّا على مذهبه في إجازة وقوع الاعتراض آخر الكلام، وقد بُيِّن مذهبُه هذا أيضا في الفصل الأول[2].

ويبدو أن النسفي كان موفَّقا في الوقوف على وجه الربط بين الكلامين، بما يدفع إلى اختيار القول بالاعتراض، حيث رأى في قوله- تعالى-: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ **دليلا على أن اتخاذه-تعالى- إبراهيم خليلا لا لأنه يحتاج -سبحانه- إلى خلّته، إذ هو منزّه عن ذلك، فالذي يملك السموات والأرض،** وشملت إحاطته كل شيء، مستغن -سبحانه- بذاته عمّا سواه، وكلُّ ما سواه مفتقر إليه[3]، وإنما هي خُلَّة تكريم وتشريف[4]. وأشار الطاهر بن عاشور إلى ما هو قريب منه حين رأى في ذلك كناية عن عبودية إبراهيم في جملة (ولله ما في السموات وما في الأرض)[5].

وعن تلك الخُلَّة ومظهر ذلك التكريم قال الطاهر بن عاشور:**" الخليل في كلام العرب الصاحب الملازم الذي لا يخفى عنه شيء من أمور صاحبه...والمراد باتخاذ الله إبراهيم-عليه السلام- خليلا شدَّة رضى الله عنه، إذ قد علم كل أحد أن الخلّة الحقيقية تستحيل على الله فأريد لوازمها وهي الرضى، واستجابة الدعوة، وذكره بخير، ونحو ذلك"**[6].

ووجه الحجية في الإثبات في هذا الاعتراض تأكيد وجوب اتباع ملّته وطريقته، لأن من بلغ من الزّلفى عند الله أن اتّخذه خليلا كان جديرا بأن تُتَّبع ملَّتُه وطريقتُه. ومكانة إبراهيم- عليه

---

[1] نفسه: ج3/ 373

[2] من خلال تتبع الاعتراض عند أبي السعود يظهر أنه اتخذ مذهب الزمخشري منهجا في فهمه.

[3] ينظر: تفسير النسفي: ج1/ 251

[4] ينظر: تفسير أبي السعود: ج2/ 236.

[5] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج5/ 211

[6] تفسير التحرير والتنوير: ج5/ 211، وقد اختار القول بالعطف لا الاعتراض.

السلام- عند العرب وعند أهل الكتاب معروفة، فالعرب تعظِّمه لنسبها إليه، وأهل الكتاب يعظمونه لنسب النبوة إضافة إلى نسب الدم ، إذ كانوا يفخرون بكون الأنبياء جميعهم من إسحاق ولده، فهو أبو الأنبياء. ونبيٌّ أو رسولٌ بهذه المكانة في القلوب، يأتي الخبر من السماء بخلّة الله له، فتجتمع له المزيّتان: المزية عند الله والمزية عند الناس، لهو أدعى أن يُتَّبع وتُلتَزم طريقتُه التي بُعِث بها محمد –صلى الله عليه وسلم-، الحنيفية السَّمحة.

وقد تكون النظرة إلى المحاججة من جهة أخرى، هي أن جملة ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا ﴾ جاءت تبيِّن أن تلك الخلّة إنما سَبَبُها حنيفيةُ إبراهيم عن سائر الأديان إلى دين الحق[1]، فيكون في ذلك نوعٌ من الوصل السّببي في التّعليل، بارتباط المقدّمة أو السبب بالنتيجة.

وقد جمّل هذا الإثبات وزيّنه المجاز في لفظ (خليلا) وإظهار لفظ (إبراهيم) في موطن إضماره، تفخيما لشأنه وتنصيصا على أنه الممدوح، وقد زاده فخامة مجاورتُه لفظَ الجلالة الدّال على الذّات المقدّسة، ليتوافق بذلك القربان: قرب المعنى وقرب المبنى!

ب- النّفـي:

1-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٦١ قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٢ ﴾[الأنعام:١٦١ – ١٦٢]

وردت الآيتان الكريمتان ضمن آخر مقطع من مقاطع السورة، سورة المحاجّة، التي جاءت لتقيم الحجّة على الكفار، بهدم عقائدهم الباطلة ونقضها، وتقرير وتثبيت العقيدة الصحيحة بأدلتها وبراهينها القاطعة الساطعة، وحججها المتنوعة الدامغة! فهي أصل في محاجّة جميع الكفار. قال **القرطبي**[2]:" **هذه السورة أصل في محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذّب بالبعث والنشور، وهذا يقتضي إنزالها جملة واحدة، لأنها في معنى واحد من الحجة، وإن تصرف ذلك**

---

[1] ينظر: البحر المحيط: ج3/ 373.

[2] هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرْح الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي المفسر، من العلماء العارفين الصالحين الزاهدين. من مصنفاته كتابه في التفسير (الجامع لأحكام القرآن)، وكتاب (أسماء الله الحسنى) و (التذكار في أفضل الأذكار). كان مستقرا بمنية ابن خصيب، وتوفي ودفن بها في شوال 671هـ. ينظر: التفسير والمفسرون: ج2/ 336.

بوجوه كثيرة، وعليها بنى المتكلمون أصول الدين"[1]. وقد ورد لفظ (الحجة) وبعض أخواتها في الاشتقاق في مواضع منها: ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ ﴾[الأنعام: ٨٠]، ﴿ وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ﴾[الأنعام: ٨٣]، ﴿ قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ ﴾[الأنعام: ١٤٩][2].

وبعد إقامة الحجج الظاهرة والأدلة الباهرة، وكشف عقائد المشركين والكفار الزائفة وتصوراتهم الباطلة، وبيان انحرافهم وانغماسهم في الضلال، ذكّر في ختام السورة بالمنهج القويم والصراط السويّ ليكون مسك الختام، فأمر الله-تعالى- نبيّه-صلى الله عليه وسلم- بتأدية الرسالة كما هي بأصولها ومعالمها، في صفاء ووضوح تام، حيث امتنّ الله عليه بالهداية إلى صراطه المستقيم، ودينه القويم، وإلى الحنيفية السمحة ملّة إبراهيم -عليه السلام-[3].

وجاء قوله-تعالى-: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾. اعتراضا مقرّرا لنزاهته -عليه االسلام- عمّا عليه المبطلون، أي ما كان منهم في أمر من أمور دينهم أصلا وفرعا، واستقامة الدين الذي جاء به، الممتدِّ بجذوره إلى نبي الله إبراهيم، وأن ما ينبني عليه من عبادة ينبغي أن تكون خالصة لله.

وكأن هذا الاعتراض هو زبدة وخلاصة تلك المحاجة الطويلة، فما أقيمت تلك الأدلة والبراهين إلا لأجل الخلوص إلى هذا: أن ما جاء به محمد-صلى الله عليه وسلم- دين خالص لله، منزّه عن الشرك، ينبُعُ وما جاء به إبراهيم- عليه السلام- من نبع واحد! ففيه إذن نوع من الوصل السببي الرابط بين النتيجة والسبب القريب المباشر وهو:﴿ قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ ﴾، والبعيد المتمثل في تلك الأدلة والبراهين المنصوبة في السورة.

ومن جهة أخرى فإن في نفي الشرك عن إبراهيم -عليه السلام- بالجملة المعترضة تعريضا بالمشركين من أهل مكّة القائلين: الملائكة بنات الله، واليهود القائلين عزير ابن الله، والنصارى

---

[1] تفسير القرطبي: ج6/ 383.

[2] ينظر: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ج2/ 396-397

[3] ينظر: نفسه: ج2/ 600

القائلين عيسى ابن الله، وردًّا وإبطالا لادّعائهم ملّة إبراهيم-عليه السلام- والانتساب إليها، وقد زاغوا عنها، وهي منهم برآء[1].

وتوسُّط هذا الاعتراض الذي فيه البراءة من الشرك بين الصلاة والنّسك والحياة كلِّها وبين الدِّين القيم الذي هو ملّة إبراهيم-عليه السلام-، توسُّطٌ بين البناء وأساسه، أو بين الفرع وأصله، بما يدل على أن أصل الدين والحياة كلِّها إخلاصٌ لله.

2-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [البقرة: ٢٤]

هذه الآية من أوضح ما يستشهد به لإعجاز القرآن الكريم، وهي آخر آيات التحدِّي نزولا[2]، متّصلة بقوله-تعالى-: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣]، وفيها تحدٍّ صريحٌ بالدّعوة إلى الإتيان بسورة من مثل القرآن، وليس المطلوب نفس القرآن،لأنه كلام الله، ولكن المطلوب الإتيان بمثله، وليس المرادُ المثليةَ في معانيه وأخباره وعلومه وأحكامه، ولكن في جُمَله ومفرداته وكلماته، وفي أسلوبه وبيانه[3].

والمعنى العام للآية: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ ﴾ ما ذكر لعجزكم﴿ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ ذلك أبدا لظهور إعجازه ﴿ فَٱتَّقُواْ ﴾ بالإيمان بالله، وأن القرآن ليس من كلام البشر﴿ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ ﴾الكفار ﴿

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] ينظر: روح المعاني: ج8/ 70، وتفسير أبي السعود: ج3/ 207

[2] وهي بحسب ترتيب النزول:

- قوله -تعالى-:﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[الإسراء: ٨٨]. ومثله في طلب مثل القرآن قوله -تعالى-:﴿ فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ﴾[الطور: ٣٤]

- قوله -تعالى-:﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[هود: ١٣]

- قوله -تعالى-:﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[يونس: ٣٨]

- قوله -تعالى-:﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾[البقرة: ٢٤]

ينظر: إعجاز القرآن الكريم بين الإمام السيوطي والعلماء -دراسة نقدية ومقارنة-:د.محمد موسى الشريف،رسالة دكتوراه مطبوعة، دار الأندلس الخضراء، جدة، المملكة العربية السعودية، ط2/ 2002، ص55-56.

[3] ينظر: نفسه: ص57

﴿ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ كأصنامهم، أي أنها مفرطة الحرارة تتَّقِد بما ذكر، لا كَنَارِ الدنيا تتّقد بالحطب ونحوه، ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ هُيِّئت لهم يعذَّبون بها[1].

ومحلّ الشاهد في الآية قوله-تعالى-:﴿ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾المعترَض به بين الشرط وجزائه، وقد جاء دالاً على تأكيد مضمون السابق وإيجاب العمل باللاحق[2]، فالسابق اشتراط نفي الفعل، واللاحق اتقاء النار التي وقودها الناس والحجارة.

وفي استعمال أداة النفي (لن) إفادة استمرارية العجز وديمومته، بما يعني استمرارية التحدي، يقول **الزمخشري** عن ذلك بعد أن ذكر الاعتراض:**"فإن قلتَ: ما حقيقة (لن) في باب النفي ؟ قلت: (لا) و(لن) أختان في نفي المستقبل إلا أن في (لن) توكيدا وتشديدا، تقول لصاحبك: لا أقيم غدا، فإن أنكر عليك قلت: لن أقيم غدا، كما تفعل في : أنا مقيم وإني مقيم."**[3]، وفي هذا التوكيد دلالة على تحقّق المنفي واليقين به.

ولك أن تتصور وقع هذا القول المشحون بنبرة التمكّن والقدرة والاستعلاء، وبروح التحدِّي والمجابهة، والثقة بالغلبة، يلقي بها النبي-صلى الله عليه وسلم- في وجوه خصومه -متهكّماً بهم- في ساحة التّباري، فاسحًا لهم المجال في الزمان، داعيًا إياهم لأن يُجمِعوا أمرهم وشركاءهم من الإنس والجن فيكون بعضهم لبعض ظهيرا، فيأتون بشيء من مثله.. لك أن تتصور وقع ذلك في نفوسهم، ومدى الإثارة التي يستثيرهم بهذا القول، ومدى الحسرة التي يجدونها، والضّعف والهوان الذي يحسُّونه ويملأ عليهم قلوبهم، فتضيق عليهم نفوسُهم ، بل ويضيق عليهم كلُّ رحب ! فلا يبقى أمامهم حينها إلاّ أحد أمرين: إما أن يتقوا النار بأن يذعنوا ويسلِّموا، وإما أن يجحدوا ويكابروا فيكونوا وقودا لتلك النار!

ودلالة أخرى يهدي إليها هذا النفي هي تأكيد ربانية مصدر هذا القرآن، فالنبي -صلى الله عليه وسلم- إنما هو بشرٌ، لا يملك لحظته التي يعيشها فضلا عن أن يضمن بتحدِّيه لهم المستقبل الذي

---

[1] ينظر: تفسير الجلالين: ج1/ 07.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ج1/ 67.

[3] الكشاف: ج1/ 223-224.

هو غيب، ويجزم ذلك الجزم بنفي الفعل، فهو لا يمكن أن يصدر منه هذا القول إلاّ أن يكون اللهُ، العليم الخبير، الذي شملت إحاطته الزمان والمكان، هو الموحي إليه بهذا القرآن. قال **أبو السعود:" وهذه معجزة باهرة، حيث أخبر بالغيب الخاص علمه به -عز وجل- وقد وقع الأمر كذلك، كيف لا؟ ولو عارضوه بشيء يدانيه في الجملة لتناقله الرواة خلفا عن سلف"**[1].

ومن مظاهر المحاججة- أيضا - بالنفي في هذا الاعتراض وقوعه بين الشرط وجزائه، والشرط سبب أو لازم والجزاء نتيجة، وقد دلّ على الشرط الأداة (إن) المفيدة للتردّد، فجاء الاعتراض بقطع هذا التردد، أي بقطع السبب، وإذا انقطع السبب انقطعت النتيجة**!** فهو قطع لكلِّ أمل في تحقّق الفعل، فعل الإتيان بسورة من مثله**!**

ج-**الاستفهام**:

يعَدُّ الاستفهام من أنجع الأفعال اللغوية حجاجا، لأن طلب الحجّة فيه يكون مباشرا، بحيث يكون موضوع الخطاب من جوهر السؤال[2]، كيفما كان الغرض الذي جاء يخدمه: التقرير أو التلقين أو الإنكار أو غيرها.. وقد كثر مجيء الاعتراض استفهاما في القرآن الكريم، وسنكتفي في توضيح المراد بالمثالين الآتيين:

1-**قَالَ تَعَالَىٰ**: ﴿ **وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ** ١٣٥ ﴾ [آل عمران: ١٣٥]

الآية في الإخبار عن بعض أوصاف المتقين الذين أُعِدَّت لهم جنَّة عرضها السموات والأرض، المذكورين في قوله-سبحانه-:﴿ ۞ **وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ** ١٣٣ ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

[1] تفسير أبي السعود: ج1/ 67.

[2] ينظر: الاستراتيجية الإقناعية في العملية الحجاجية: فصل الخطاب، ص127-128.

ومحلُّ الشاهد في هذا النص قوله: ﴿ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ الذي وقع اعتراضا بين وصفين من أوصاف أولئك المتقين، الاستغفار للذنوب وعدم الإصرار على فعلها، فكان بين متعاطفين، وجاز أن يكون الثاني حالا من الضمير في الأول العائد إلى الموصول أول الآية[1].

وقد حمل هذا الاعتراض بتركيبه الاستفهامي طاقة دلالية وتأثيرية عظيمة منها تسديد مبادرتهم بالمسارعة إلى استغفار الله عقب الذنب[2]، ما يُرَسِّخ في نفوسهم المنهج الصحيح لعلاج الخطإ أو الذنب متى وقعوا فيه، إضافة إلى[3]:

- ما يدلّ عليه اسم الذات المقدسة (الله) في هذا المقام من معنى الرحمة الواسعة والغفران الشامل، قوّى ذلك وأكّده المجيءُ بالأسلوب الإنشائي (الاستفهام) دون الخبري فلم يقل -سبحانه- :(ولا يغفر الذنوب إلا الله)، وإن دلّ الاستفهام على النفي أيضا، فكأنه قيل: انظروا وابحثوا وتقصوا، هل تجدون أحدا يغفر الذنوب، دقيقها وجليلها، خفيها وظاهرها، سالفها وغابرها، غير الله الذي وسعت رحمته كلّ شيء؟ فهذان أحنّ قلبين على المرء، الأم والأب، قد يغفران لك الخطأ الأول، والثاني، والثالث.. ولكن هل يغفران كلّ خطإ؟ قد يتجاوزان عنك كلّ صغير، فهل يتجاوزان الكبير؟ وهل كل أمٍّ تغفر؟ وهل كل أب يتجاوز؟ فالمقصود إذن من الصيغة في هذا المقام: أن لا أحد يغفر الذنوب كما يغفر الله، وليس المقصود أن لا أحد يغفر إلا الله، كما تفيده الصيغة الخبرية، بدليل مشاركة البشر كالأم والأب في فعل المغفرة. فتكون الصورة الأولى من باب القصر الحقيقي، وأمّا الثانية فمن الإضافي. ولعلّك تلمس هذا النوع من المقايسة أو المماثلة التي يجدها القارئ أو السامع الذي يفهم التركيب بصورته المرادة تلك، حتى لكأنه ضرب من الإلجاء الذاتي إلى استحضار تلك الصورة!

-ما يدلّ عليه موقع الاعتراض نفسه ، فمع أن عدم الإصرار على الذّنب مما ينبغي أن يصاحب الاستغفار بعد الإقلاع عن الذّنب إلا أنه لم يجاوره، وفصل بينهما الاعتراض، ليجاورالاعتراضُ

---

[1] ينظر: تفسير البيضاوي: ج2/ 93-94، وتفسير أبي السعود: ج2/ 86-87.

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج4/ 93.

[3] ينظر في هذه المعاني: روح المعاني: ج4/ 61، تفسير البيضاوي: ج2/ 93-94، وتفسير أبي السعود: ج2/ 86-87.

الاستغفارَ ويَلِيَهُ مباشرة، تنبيهًا على أنه كلّما وُجِد الاستغفارُ لم يتخلّف الغفران! ولعلّ في المجيء بالمضارع في الموضعين دلالة على ذلك، فبتجدد الاستغفار يتجدد الغفران.

-المجيء بالجمع المعرّف بالألف واللاّم دلالةً على أن التائب إذا تقدّم بالاستغفار يُتلَقّى بغفران ذنوبه كلها فيصير كمن لا ذنب له!

ولك أن تتخيّل من خلال هذه الحجج، إضافة إلى ما في الصيغة من دلالة على تحقّق الموعود، كيف يكون أثرها في نفس كل من يَصلُح لهذا الخطاب، فإن في إدراك سعة رحمة الله وشمول مغفرته تطييبًا للنفوس وبشارة عظيمة. ثم إنه إذا نظر العبد إلى هذا الاهتمام والعناية بشأن التوبة اهتزّ وتحرّك نشاطه إليها وانبعث ولم يتقاعس عنها. كما أن في الاستغراق الذي دلّ عليه التركيب دفعًا لليأس والقنوط، فيسارع المذنب إلى الجواب بالتوبة والاستغفار[1]، وقد جاء في الحديث عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- قال:" **سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: ما من رجل يذنب ذنبا ثم يقوم فيتطهر ثم يصلي ثم يستغفر الله إلا غفر الله له. ثم قرأ هذه الآية ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ ﴾ إلى آخر الآية**"[2].

ويشار إلى أن الطاهر بن عاشور رأى في هذا الاعتراض تعريضا بالمشركين الذين اتخذوا أصنامهم شفعاء عند الله، وبالنصارى الذين زعموا أن عيسى-عليه السلام- رفع الخطايا عن بني آدم ببَليَّة صَلبِه[3].

2-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَۚ قُلْ كُلّٞ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ <u>هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثٗا</u> ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفْسِكَۚ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗاۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ﴿٧٩﴾ ﴾ [النساء: ٧٨ – ٧٩].

---

[1] ينظر: الكشاف: 1/ 628، تفسير النسفي: ج1/ 180، والجمل التي لا محل لها من الإعراب:117-118.

[2] رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وقال الترمذي واللفظ له حديث حسن. ينظر: تفسير الثعالبي: ج1/ 313.

[3] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج4/ 93.

الظاهر أن الحديث في الآية الكريمة عن المنافقين ومعتقدهم الفاسد بخصوص الحسنة والسيئة[1]، وقد كانوا يكرهون الخروج للقتال مع رسول الله-صلى الله عليه وسلم- خشية الموت، فهم إن أصابتهم حسنة من رزق أو غنيمة أو سلامة أو نجاة من عدوٍّ أو غيرها من المحَابِّ، قالوا هذه من عند الله؛ وإن تصبهم سيئة من جوع أو جدب أو هزيمة أوفوات مصلحة من المصالح يقولون: هذه من عندك وبسببك: لسوء تدبيرك، أو لشؤمك! فصحّح الله-تعالى-هذا التصور الناتج عن جهل وظلم، وقلّة فهم وعلم، ببيان أن الحسنة والسيئة كليهما من الله وبتقدير منه، وأن ليس هناك قدرة أخرى تنشئ أو تؤثِّر في الأشياء غير قدرته -سبحانه- وهو العليم الحكيم[2].

وقد أتى قوله-تعالى-:﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾كلاما معترِضا بين المبَيَّن وبيانِه مسوقا من جهته-سبحانه- للإنكار عليهم وتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم، والفاء لترتيبه على ما قبله. وقوله -تعالى-:﴿ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ حال من (هؤلاء)، ويجوز أن يكون استئنافا مبنيًّا على سؤال نشأ من الاستفهام، كأنه قيل: ما بالهم وماذا يصنعون حتى يُتَعجّب منهم؟ أو يُسأَلُ عن سببه، فقيل: لا يكادون يفقهون حديثا من الأحاديث أصلا فيقولون ما يقولون، إذ لو فقهوا شيئا من ذلك لفهموا هذا النّص وغيره من النصوص القرآنية الناطقة بأن الكلّ فائض من عند الله -تعالى- وفق علمه وحكمته-سبحانه-[3].

والناظر في هذا الاستفهام المعترَض به يعلم يقينا أن القضية التي جاء بخصوصها قضية خطيرة، ومسلكها مسلك دقيق! والشأن حقًّا كذلك، فأن يقول مخلوق مقالة أولئك متناسيا أو غافلا عن قدرة خالقه، وهو أثر من آثار تلك القدرة، لهو أمر عظيم حقًّا! ولأجل هذه الخطورة وتلك الدِّقة نبَّه الله على قلة فهمهم للمعاني وإدراكهم للحقائق[4]. ولك أن تتصور وقع مثل هذه

---

[1] وقيل المقصود بالخطاب اليهود، وقد قال أسلافهم ذلك، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ ﴾ [الأعراف: ١٣١].

[2] ينظر: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ج2/ 164.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ج2/ 205، وروح المعاني: ج5/ 88.

[4] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج5/ 133.

المواجهة الصادمة بهذا الاستفهام، فهي لا تعني إلا أنّك قد جهَّلتَ مَن تخاطِب وسفّهتَ عقله، بل قد سلبتَه العقل كلّه! ولا ينتظر منه إلاّ أحد أمرين: فإمّا أن يراجع نفسه، خاصة إذا كنتَ عنده من أصحاب العقل والحكمة والمكانة، **"لأن هذا النوع من الاستفهام يتضمّن إنكار ما استفهم عن علته،وأنه ينبغي أن يُوجَد مقابلُه، فإذا قيل: مالك قائما؟ فهو إنكار للقيام، ومتضمِّن أن يوجد مقابله، وإذا قيل: مالك لا تقوم؟ فهو إنكار لترك القيام، ومتضمِّن أن يوجد مقابله"**[1]. وإما أن يثور ويشتطّ غضبا، ويندفع للردّ عن نفسه والانتصار لما يراه، وهيهات أن يفعلوا! لأنهم إن فعلوا فضحوا أنفسهم، فهم منافقون! ولكونهم منافقين تولى الله-تعالى- ككلِّ مرّة -الردّ عليهم بنفسه-سبحانه- وبأقرع وأشدّ الأساليب!

ثم لننظر من جهة أخرى في الألفاظ المعبَّر بها في هذا الاستفهام، فقد قال-سبحانه-:﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ ﴾ على غير ما هو عليه السِّباق، ولو استمر الكلام على خطّيته لقيل:(فمالهم لا يكادون يفقهون حديثا)، لأن في الإشارة ب(هؤلاء) مواجهة بالتوبيخ، والتوبيخ بالخطاب أشدّ وأوقع من التوبيخ بالإخبار والكناية. ثم لأن فيه دلالة أخرى وهي القرب، أي: أن الله-تعالى- قريب منهم عليم بأقوالهم وأفعالهم، وإن كان كلامهم بينهم، وأخفوه عن رسول الله-صلى الله عليه وسلم- وأصحابه. كما أن في لفظ (القوم) تكرارا جيء به للتوكيد من جهة، وللإنباء باجتماعهم على هذا المذهب من جهة أخرى، فكأن المعنى:المنافقون جميعهم على هذا القول، ولو قيل:(فمال هؤلاء لا يكادون يفقهون حديثا) لفاتت تلك المزية، ولفاتت الإشارة إلى أنهم جميعهم تحت الرقابة الإلهية!

وفي الإتيان بفعل المقاربة (كاد) لمسة بيانية عظيمة في باب محاججة أولئك المنافقين، إذ فيها مبالغة في قلة فهمهم وتعقّلهم، فقد نفى عنهم-سبحانه- مقاربة الفقه، ونفي المقاربة أبلغ من نفي الفعل![2] وقد يحمل الكلام على القلب فيكون المعنى: (يكادون لا يفقهون)، على نحو ما في قوله -تعالى-:﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ [البقرة: ٧١]، فيكون فيه استبقاء عليهم في المذمّة؛ أو

[1] ينظر: البحر المحيط: ج3/ 312

[2] ينظر: نفسه: ج3/ 312.

أن يحمل على ظاهر التركيب، أي: (لا يقاربون فهم الحديث الذي لا يعقله إلا الفطناء)، فيكون أشدّ في المذمّة[1].

و(الفقه) فهم ما يحتاج إلى إعمال الفكر، أو هو إدراك الأشياء الخفية[2]،وقد اشتُهِر عن أبي حنيفة النعمان قوله: "الفقه فهم وزيادة"، فالفهم قد يشترك فيه الناس، والزيادة هي (الحكمة) التي يُختَصُّ بها بعضُ الناس، وهي وضع الأمر في نصابه وفي ما هو له ، وعكسها (الظلم) الذي يعني وضع الشيء في غير محلِّه. ولهذا المعنى الدقيق جيء بلفظ (الفقه) دون (الفهم).

ح-الأمـــر:

1-قَالَ تَعَالَى: ﴿ هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصۡلَوۡنَهَا فَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴿٥٦﴾ هَٰذَا فَلۡيَذُوقُوهُ حَمِيمٞ وَغَسَّاقٞ ﴿٥٧﴾ وَءَاخَرُ مِن شَكۡلِهِۦٓ أَزۡوَٰجٌ ﴿٥٨﴾ ﴾ [ص: ٥٥ – ٥٨]

محلّ الشاهد في الآية الكريمة قوله-تعالى-: ﴿ فَلۡيَذُوقُوهُ ﴾، وفيه أوجه،الأول: أن يكون اعتراضا بين المبتدإ (هذا) وخبره (حميم). الثاني: أن يكون خبرا للمبتدإ (هذا) عند من يجيزه كالأخفش، ويكون ما بعده استئنافا على تقدير:(هو حميم وغساق)[3] أو (منه حميم ومنه غساق). الثالث: أن يحمل على التوكيد اللفظي بتقدير: (فليذوقوا هذا فليذوقوه) بجعل (هذا) منصوبا على الاشتغال. الرابع: أن يحمل على التأخير، أي:(هذا حميم وغساق فليذوقوه)[4].

وربما كان أقوى هذه الأقوال الأول والأخير، لعدم الحاجة إلى التقدير فيهما، وقد قدّم الفراء[5] القول بالتقديم والتأخير[6]، وكذلك فعل الزمخشري[7]. ولكن القول به سيؤدي إلى الصورة نفسها،

---

[1] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج5/ 133.

[2] ينظر: نفسه: ج5/ 133.

[3] (الغساق) بالتخفبف والتشديد: ما يغسق من صديد أهل النار، يقال: غسقت العين إذا سال دمعها، وقيل: (الحميم) يحرق بحره، و(الغساق) يحرق ببرده. ينظر: تفسير النسفي: ج4/ 43.

[4] انظر هذه الأقوال في: الكشاف: ج5/ 276 ولم يذكر الاعتراض، والدرّ المصون: ج9/ 389-390.

[5] هو أبو زكريا يحي بن زياد الفراءالكوفي، المتوفى سنة 207هـ، و عمره 67 عاما. من كتبه:"معاني القرآن "، "اللغات"، "الجمع و التثنية"، و"النوادر".ينظر: الفهرست: محمد بن إسحاق النّديم ، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1398هـ-1978م، ج1 / 98-99 .

[6] ينظر: معاني القرآن: ج2/ 410

[7] ينظر: الكشاف: ج5/ 276

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إذ سيكون التقدير: (هذا حميم وغساق فليذوقوه وآخر من شكله أزواج)، فإذا كان عطف (آخر) على (حميم وغساق) صار (فليذوقوه) بين متعاطفين أُخبِر بهما عن الحميم، فإما أن يُحمَل حينها على الاعتراض، وإما أن يُصار إلى القول بالاستئناف وينظر في تقدير لما بعده!

وسواء أكانت هذه النظرة موافقة للصواب أم لا؟ فإننا سنناقش التركيب على أنه اعتراض[1]، للنظر في دلالاته ومزاياه الحجاجية.

إنّ المتأمِّل في الجملة المعترضة﴿ فَلْيَذُوقُوهُ ﴾ يلمسُ نوعا من السببية في الربط بينها وبين الكلام الذي وقعت فيه، فكأنه يقال لهم: (ذوقوا هذا الحميم وذوقوا هذا الغساق، والآخر الذي من شكله، عقوبة لكم، نتيجة طغيانكم في الحياة الدنيا)، فهو من قبيل الوصل السببي، وفيه من الدلالة على الحسرة التي يجدونها يومها ما فيه! ولنتخيل شخصا أنت حريص على هدايته إلى الخير، تنصح له وتدعوه إلى الابتعاد عن سبيل من سبل الشرّ، ولكنه مدمن عليها، لا يستمع إليك، حتى أوصلَتْه تلك السبيل إلى ما لم يكن يتصوّره من مآزق ومهالك! فتقف، وهو في زاوية مهموم محزون منكسر الخاطر، عند رأسه موبِّخا له: لتبقَ في هذه الورطة التي أوقعت نفسك فيها، ولتتخبّط فيها! فأنت من أوصل نفسك إلى هذا! وكلاهما يعلم أنه قد فات الآوان، وأنه قد خسر كلّ شيء! فليس له وقتها إلا أن يطأطئ رأسه، والتوبيخ ينهال عليه، ولا ينطق ببنت شفة، وأنّى له أن ينطق والحسرة والأسف يأكلان قلبه ويقطعان أوصاله؟! ولذلك كان الربط بـِ (الفاء) وحملها في الجملة على السببية أولى وأنسب لترتيب المأمور به على ما قبله[2]. وقد رآها الألوسي[3]

---

[1] اختار محي الدين الدرويش القول بالاعتراض بعد أن ذكر اختلاف المعربين في الآية وبعضا من أقوالهم. ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: محي الدين الدرويش، داراليمامة- دار ابن كثير،دمشق- بيروت، ط7/ 1999، مج 6/ 476-477.

[2] ينظر تفسير التحرير والتنوير: ج23/ 285-286، فقد رأى الفاء في هذه الجملة نظير تلك التي في الجملة قبلها وهي قوله-تعالى-:﴿ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿٥٦﴾ ﴾ [ص: ٥٦]، وقال: "وهذا استعمال بديع كثير في القرآن، وهو يندرج في استعمالات الفاء العاطفة، ولم يكشف عنه في مغني اللبيب".

[3] ينظر: روح المعاني: ج23/ 215.

تفسيرية تعقيبية تشعر بأن لهم إذاقة بعد إذاقة، وهذا المعنى، معنى الاستمرارية في الإذاقة، قائم أيضا في السببية. وهي ليست زائدة كما ذهب إليه البعض منهم الزجاج[1].

كما يأتي الأمر بالذوق في قوله-تعالى-: ﴿ فَلْيَذُوقُوهُ ﴾ حاملا معنى التهكُّم والسخرية بالمخبَر عنهم يوم القيامة، بالإضافة إلى ما فيه من تهديد ووعيد للسامعين، ممّن هم مثل أولئك في الطغيان، زاده مبالغة قوله-تعالى-:﴿ وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ ﴾،أي: ليس الأمر مقصورا على هذا فحسب، بل لهم فيه أشباه وأمثال من مثله فظاعة وشدّة كالزقوم والصعود والسموم..[2]

2- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ﴿٣﴾ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤﴾ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ﴿٥﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ۘ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ ﴿٦﴾ خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴿٧﴾ ﴾ [القمر: ٣ – ٧]

المحور الرئيس الذي تدور حوله (سورة القمر) هو التذكير بالآيات والنذر، وبيان مصير المكذبين بها. والآيات في مطلع السورة، ذكرت أوّلا قرب الساعة، والتي قد ظهر كثير من علاماتها، منها بعثة النبي-صلى الله عليه وسلم-، ثم انشقاق القمر كمعجزة باهرة أيّد الله بها نبيّه-صلى الله عليه وسلم- حين طلب كفار قريش منه ذلك، إلا أنهم لم يؤمنوا بل قالوا: سحر مستمرّ، مكذِّبين كعادتهم متّبعين أهواءهم، ومتناسين أن لكل أمر غاية ونهاية! رغم أن ما جاءهم من الأدلة القاطعة والحجج الساطعة، والعبر والعظات بأخبار الأمم الغابرة، فيه من الترهيب والزجر ما فيه! لما فيه من حكمة بالغة. ولكن ماذا تغني الآيات والنذر! هنا أمر الله–تعالى- نبيّه- صلى الله عليه وسلم- بالتولي عنهم فقال:﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾ مُمْهِلا إياهم إلى يوم القيامة، ومتوعِّدا ومهدِّدا بما ينتظرهم من أهوال[3].

---

[1] ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ص 1130، عند حديثه عن المعاني التي تحمَل عليها الفاء (انظر: الوجه الرابع).

[2] ينظر: تفسير المراغي: احمد مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر،ط1/ 1946، ج23/ 132، والبيان في روائع القرآن: تمام حسان، ص 186.

[3] ينظر: التفسير الموضوعي للقرين الكريم: ج7/ 512-518.

وقوله-تعالى-:﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾اعتراض بين قوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ ﴾ وقوله:﴿ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ على أن الظرف(يوم) منتَصَب بالفعل (تغني)[1]. والفاء للسببية، والمسبَّب هو الأمر بالتولي، والسّبب عدم الإغناء[2]، فكأنه قيل: دعوتَهم يا محمد.. أنذرتَهم.. لم تغنِ الآياتُ والنذر.. اتركهم لمصيرهم! فهو وصل سببي، ارتبطت فيه النتيجة بالسبب.

وبتأمُّل هذا الوصل نجد فيه نوعا من التّجهيل وعدم العلم بالعاقبة والمصير، كحال من يسلك طريقا، يحسبه صحيحا، وأنت تحذِّره منه لعلمك بأنه مسدود في النهاية، ولكنه لا يسمع، بل وربما رآك أنت الأجهل بهذه الطريق، فلم يبال لما تقول..! فيقول لك أحدهم، هو على دراية مثلك أو أخبرُ منك،: اتركه فسيرى! بنبرة دالّة على أنه سيُفَاجأ بما يلقاه في النهاية! ويكون بذلك هذا الاعتراض مقويًّا لما قبله في قوله-تعالى-:﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ﴾.

كما أن في هذا الأمر تهديدا ووعيدا لأولئك المعرضين المستهترين بالآيات والنذر، لأنك إن قلت لصاحبك عن شخص أنتما تخاصمانه مجادلة أو مجالدة: اتركه فسيأتي اليوم! فلا يفهم من ذلك إلا أنك تهدّده وتتوعّده، خاصة إن رأى منك ما يقوي ذلك من علامات وهيئات جسمانية. والسياق الذي وردت فيه الآيات، سباقا ولحاقا، هو بمثابة تلك العلامات في تقوية المعنى.

ثم إنه يمكن أن نلمس من التركيب الذي جاء بصيغة الأمر في هذا الاعتراض دلالة على الإمهال من وجهين، الأول: إمهالهم حتى يأتيهم اليوم الموعود، وهو ظاهر صريح. الثاني: خفي ضمني، وهو أنه لعلّه يكون في هذا الأمر بتركهم والتولي عنهم والترقُّب للعاقبة ما يُحدِث في نفوسهم أو نفوس بعضهم مراجعة لتلك الآيات والنذر فيعودون إلى الصواب، لأن دعوتهم إلى الحق مستمرة، وإن استمرّ عنادُهم ومكابرتُهم، وكم أولئك الذين كانوا في الصّف المعادي، ثم

---

[1] وجوزوا أن يكون منصوبا ب(مستقر) وما بينهما اعتراض، أو (يخرجون)، أو بفعل مقدر (اذكر) أو (انتظر). انظر هذه الأقوال وأخرى في: الدّر المصون: ج10/ 123-124، وروح المعاني: ج27/ 79.

[2] ينظر: وروح المعاني: ج27/ 79، وقال في معنى (التولي):" والمراد بالتولي إما عدم القتال، فالآية منسوخة، وإما ترك الجدال للجلاد فالآية محكمة، والظاهر الأول".

هداهم الله فأصبحوا جندا من جنود الدعوة التي كانوا يعادونها! فهي إذن فرصة فيها إمهال بين الوعيد وظرفه!

خ- الدعـــــاء والنداء

1 –قَالَ تَعَالَى:﴿ كَلَّآ إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرۡهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدۡبَرَ وَٱسۡتَكۡبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ١٦ – ٢٥]

سبق الوقوف عند هذه الآيات في الفصل الأول عند الحديث عن أنواع الاعتراض، في بيان مساندة (التكرار) للاعتراض في خدمة الغرض الذي سيق لأجله، ووقفة هذا الموضع إنما هي في بيان كيفية الإقناع بذلك الغرض والأدوات المستخدمة فيه، على نحو ما سبق في توضيح المحاججة في الأمثلة والشواهد المختارة.

ومحلُّ الشاهد- والحديث عن الوليد بن المغيرة- هو قوله-تعالى-:﴿ فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ﴾المعترض به بين ﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴾ الواقع تعليلا لما قبله ، وما عطف عليه﴿ ثُمَّ نَظَرَ ﴾، المفيد الدعاء عليه، والمعنى: لُعِنَ، والغرض التعجيب من تقديره[1]، قال **مصطفى المراغي** عن هذا الأسلوب:" **﴿ فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ﴾ هذا الأسلوب يراد به التعجيب والثناء على المحدّث عنه، تقول العرب: فلان قاتله الله ما أشجعه! وأخزاه الله ما أشعره! يريدون أنه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بأن يُحسَد ويدعُوَ عليه حاسدُه بذلك**[2] .. **وقصارى ذلك أن هذا تعجيب من قوة خاطره، وإصابته الغرض الذي**

[1] ينظر: تفسير النسفي: ج4/ 298. وقد رأى الشيخ الطاهر بن عاشوراعتراضا آخر قبل هذا الاعتراض هو جملة ﴿ سَأُرۡهِقُهُۥ صَعُودًا ﴾ ، بين ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا ﴾ و﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴾، والقصد من هذا الاعتراض تعجيل الوعيد والمساءة له ، وتعجيل المسرة للنبي صلى الله عليهوسلم.، وأن جملة ﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴾ إلى آخرها بدل اشتمال من جملة ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا ﴾ فيكون من تتابع الاعتراض. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج29/ 306-307.

[2] تصورالثناء والحسد هنا غير وارد! لذلك بيّن خلاصة المراد بعد ذلك. وأصل العبارة في: الكشاف: ج6/ 256.

كانت ترمي إليه قريش من الطعن الشديد في القرآن، فقوله جاء وفق ما كانوا يريدون، وطبق ما كانوا يتمنون من القدح فيه، وفيمن جاء به"[1].

وجاء التكرير ﴿ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾ لتأكيد معنى الذم والتعجيب، بما ينبئ عن الغضب الشديد الموجِب لذلك الذّم، يقول **الطاهر بن عاشور** بعد أن بيّن الاعتراض:" **وهو إنشاء شتم مفرّع على الإخبار عنه بأنه** (فكّر) و(قدّر) **لأن الذي ذُكِر يوجب الغضب عليه.فالفاء لتفريع ذمّه عن سيئ فعله"**[2]. وفيه من جهة أخرى **"تهكّم بهم وبإعجابهم بتقديره واستعظامهم لقوله"**.[3]

وانظر إلى الرابط في هذا الإقناع (ثمّ) في تكرير الدعاء، فقد تساءل عنه الزمخشري، ورأى فيه دلالة على أن الكرة الثانية أبلغ من الأولى[4]، فهو زيادة ومبالغة في تأكيد الذمّ والدعاء عليه؛ وهو يوحي في الوقت نفسه بأمر آخر يمكن أن يهدي إليه هذا الدعاء المكرّر الواقع بين أفعال المذموم المتعاطفة، وهو مصاحبة الذمّ واللّعن له طيلة تفكيره وتقديره وسائر أفعاله إلى أن نطق بما نطق به! بل وقبل هذا الموقف وبعده، إلى أن يلقى مصيره وموعوده! ولذلك فإنه لو أُخِّر هذا الاعتراض إلى ما بعد تمام الكفر الذي نطق به، بعد التفكير والتقدير وما صاحبهما من أفعال، لذهبت هذه المزية واختلّ النظم!

2- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ ﴾ [يونس: ٨٨].

---

[1] تفسير المراغي: ج29/ 132.

[2] تفسير التحرير والتنوير: ج29/ 308، ويبدو-والله أعلم- أنه ينبغي التحفظ في التعبير عن الأسلوب بـ(الشتم)، والمتحدّث به هو الله -تبارك وتعالى-!

[3] الكشاف: ج6/ 256.

[4] ينظر: نفسه: ج6/ 256. وعن الربط به بين الأفعال، وخلو الجملتين الأخيرتين منه، قال:" فإن قلت: ما معنى المتوسطة بين الأفعال التي بعدها؟ قلت: الدلالة على أنه قد تأنى في التأمل وتمهل، وكأن بين الأفعال المتناسقة تراخ وتباعد. فإن قلت: فلم قيل: ﴿ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ ﴾؟ قلت: لأن الكلمة لما خطرت بباله بعد التطلب لم يتملك أن نطق بها من غير تلبث. فإن قلت: فلم لم يوسط حرف العطف بين الجملتين؟- يقصد قوله تعالى: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ ﴾ قلت: لأن الأخرى جرت من الأولى مجرى التوكيد من المؤكد." ا.هـ.

اختُلِف في هذه الآية في موضعين[1]، **الأول**: في حمل(اللام) في ﴿ لِيُضِلُّواْ ﴾ على ثلاثة أوجه، أحدها أنها لام العلة، والمعنى: أنك آتيتهم ما آتيتهم على سبيل الاستدراج، فكان الإيتاء لهذه العلة. والآخر:أنها لام الصيرورة والعاقبة، أي: آتيتهم النعم المذكورة ليشكروها ويتبعوا سبيلك، فكان عاقبة أمرهم أنهم كفروها وضلوا عن سبيلك، كما في قوله-تعالى-:﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾[القصص: ٨]. والثالث: للدعاء عليهم، كأنه قال: ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال وليكونوا ضلالا. **والثاني**: موقع﴿ فَلَا يُؤْمِنُواْ ﴾ على أوجه ثلاثة أيضا، الأول: العطف على ﴿ لِيُضِلُّواْ ﴾ على النصب. الثاني: أن يكون جوابا للدعاء في ﴿ ٱطْمِسْ ﴾ على النصب أيضا. والثالث: أن يكون جوابا للدعاء على الجزم.

وعلى الوجه الأول في ﴿ فَلَا يُؤْمِنُواْ ﴾، و(اللام) في﴿ لِيُضِلُّواْ ﴾ للعلّة، يكون قوله-تعالى-:﴿ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ اعتراضا بالدعاء[2]. وأصل(الطّمس) محوُ الأثر والتغيير، وأمّا (الشّدّ) فالتقسية والطبع عليها، حتى لا تلين ولا تنشرح للإيمان[3]، عقوبة لهم، قال **ابن القيم:"وهذا الشّدّ والتّقسية من كمال عدل الربّ –سبحانه– في أعدائه، جعله عقوبة لهم على كفرهم وإعراضهم، كعقوبته لهم بالمصائب، ولهذا كان محمودا عليه فهو حسن منه وأقبح شيء منهم، فإنه عدل منه وحكمة وظلم منهم** وسفه"[4].

وإذا نظرنا في الآيات وجدنا فيه ترتيبا حجاجيا يجعل من الدعاء المعترض به واقعا أحسن موقع، فبعد أن بيّن موسى –عليه السلام– مناديا ربّه (ربّنا)– ما آتى الله فرعون وملأه من زينة وأموال في الحياة الدنيا، كان الواجب أن يشكروه عليها، لكنّهم كفروه وضلّوا بتلك النعم، بل وأضلّوا، واتخذوا الإضلال منهجا لهم، ورأى من حالهم وانغماسهم في الضلال، وعدم الاستجابة

---

[1] ينظر: الدر المصون: ج6/ 259–260، وإعراب القرآن الكريم وبيانه: مج3/ 370–371.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ج4/ 172، فتح القدير: ج2/ 469، وتفسير القرطبي: ج8/ 375

[3] ينظر: تفسير القاسمي: ص3389.

[4] شفاء العليل: ابن قيم الجوزية، نقلا عن: الضوء المنير على التفسير: جمع علي الحمد الصالحي، من كتب ابن قيم الجوزية، مؤسسة النور للطباعة والتجليد– مكتبة دار السلام، عنيزة– الرياض، المملكة السعودية، د/ ط–ت، ج3/ 468.

لدعوته وما جاءهم به من الحق، ما جعله ييأس منهم ويقطع بعدم إيمانهم[1]، هنا توجّه متضرِّعا مبتهلا إلى ربّه بالدعاء عليهم، إذ لا خير يُرجى ممَّن اجتمعَت له الدنيا فأعمته، والحكمُ فأطغاه، والكبرُ والاستعباد والعناد فأضلّه! فكان ما ذكر من إتيانهم من نِعم موجبة للشكر، وتعليل في استخدامها بقوله ﴿ لِيُضِلُّواْ ﴾[2] ومعطوفه ﴿ فَلَا يُؤْمِنُواْ ﴾ ، تمهيدا حسنا للدعاء، فقد قدّم -عليه السلام- بين يديه ما دفعه واضطرّه إلى الابتهال لتحقق إجابته. فهو إذن اعتراض، بتركيب اجتمع فيه النداء والدعاء، واقعٌ في أثناء سببِه مُسبَّبٌ عنه، والحجّة بالرّبط بين المقدّمة والنتيجة، والسّبب والمسبَّب، من أقوى ما ينجذب إليه العقل، ويتوقف عنده ذو اللّبّ!

وانظر إلى الدعاء نفسه ونسجه، وتناسبه مع ما مُهِّد به له ﴿ رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ ﴾، فالدعاء بالطمس على الأموال لأنها كانت سببا في الضلال والإضلال، والشّدّ على القلوب لأنها تعامت عن الهدى وأبَت الإيمان! وفي تكرار النِّداء (ربّنا) أدب من موسى -عليه السلام- مع ربّه، وتقديم بين يدي دعائه لوصف الربوبية الذي من معانيه السيّادة، فهو -سبحانه- السيّد الذي يجأر ويلجأ إليه المربوبون، كما أن فيه معنى التصرف والتدبير، فهو وحده -سبحانه- القادر على الطّمس على الأموال ، والشّدّ على القلوب، وذلك أدعى إلى الاستجابة.

د- الرّجـاء :

---

[1] قوّى ذلك اليأس قوله ﴿ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ﴾ ، فجعل الإيمان مغيًّا برؤية العذاب، فتحمل على الحقيقة ويراد بالعذاب ما يمكن أن يُحِلّ الله بهم في الدنيا، ولكن هيهات أن ينفعهم إيمان حينها، كما قال فرعون وهو يغرق ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٩١﴾ ﴾ [يونس: ٩٠ – ٩١]، أو ما توعدهم الله به في الآخرة، ولا ينفعهم أيضا الندم ولا الإيمان وقتها. أو تكون مستعملة في الإحساس على وجه المجاز المرسل، أو تحمل على الكناية عن حلول العذاب بهم، لأن المشاهدة ملازمة لحلول الشيء الشاهد. وبالوجهين الأخيرين قال الطاهر بن عاشور. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج11/ 272.

[2] بالضم قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف. وقرئ بالفتح (ليَضِلُّوا). ينظر: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: أحمد بن محمد البنا، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب- مكتبة الكليات الأزهرية، بيروت- القاهرة، ط1/ 1987، ج2/ 119. ولا تختلف القراءتان في معنى التعليل، غير أن قراءة الضّمّ فيها مع إضلالهم ضلالُهم، فهي أعمّ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾ [البقرة: ٢١٦]

الشاهد في هذه الآية الكريمة هو قوله-تعالى-: ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ﴾ باعتباره اعتراضا بين الحكم بوجوب القتال على المخاطبين المستفاد من لفظ (كُتِب) وتعليله في قوله-تعالى-: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1]، أي: فلأن الله-تعالى- يعلم مصالح العباد، شرع لهم القتال وفرضه عليهم، لما فيه من منافع تُجلَب ومضارّ تُدفَع.

و(الكُره): الكراهيةُ ونفرة الطبع من الشيء، وقرئ بالفتح (الكَره)، وهما بمعنى. وقيل: (الكُره) الكراهية ونفرة الطبع، و(الكَره) هو الإكراه وما يأتي على الإنسان من جهة غيره من الجبر على فعل ما فيه أذى أو مشقة[2]. وهو مصدر وُضِع موضع المفعول مبالغة، إذ الأصل(مكروه)، كما في قول الخنساء:(..* فإنما هي إقبالٌ وإدبارُ)[3]، أي: حتى لكأنهم من شدّة كرههم له، أو شدّة ما يجدونه من إكراه عليه، ينظرون إلى القتال على أنه هو (الكره) بذاته، وفيه من البلاغة ما فيه!

وإذا كان الحكم هو التكليف بالقتال، وكان المكلّفون به على تِلكم الحال من الكراهية والنفرة منه، فلا غرو أن ينتقل الخطاب إلى ما يخفِّف عنهم مشقة ذلك التكليف، ويبيِّن لهم الحكمة منه، بل ومن كل تشريع من الله العليم الخبير، فقد يكرهون ما فيه صلاحهم ويحبون ما فيه ضرّهم، وهم لا يعلمون؛ ولذلك كان قوله-تعالى-: ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ بمثابة التّمهيد المفضي إلى تلك القاعدة المقررة بجملتي الاعتراض، وهي الحكمة في التشريع، القائمة على مراعاة المصالح والمفاسد، وأنّ على المكلّف الطاعة والامتثال والتسليم، بمقتضى إيمانه بالله، علم هذه الحكمة أو لم يعلمها! **"ومعلوم أن كراهية الطبع الفعلَ لا تنافي تلقي التكليف به برضا، لأن أكثر التكليف لا**

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج1/ 216. ورأى الطاهر بن عاشور الجملتين تذييلا معطوفا على الجملة قبله. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج2/ 321.

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج2/ 320.

[3] ينظر: الكشاف: ج1/ 423.

يخلو عن مشقة."[1]. وبهذا الربط السببي البديع يكون التأثير قويا بالاطمئنان إلى علم الله–تعالى– وحكمته في التشريع، ما يدفع بالمكلفين إلى الإقبال على التكليف (القتال) عن رضا وطواعية، فيحْمِلون نفوسهم على ما تكره ثقةً بموعود الله، وطمعا في خيرية ما وراء التكليف الذي كانوا يرون فيه الحرج والمشقة!

وانظر إلى ما تؤديه (عسى) من معنى في الخطاب، وما تضفيه عليه من جاذبية وحسن وجمال! وقد قيل عن(عسى) الأولى أنها للإشفاق والثانية للترجي[2]، وفي لفظها دلالة على عدم القطع، إذ المعنى: ليس كل ما تكرهونه شرًّا لكم، فقد يكون خيرا، وليس كلُّ ما تحبونه خيرًا لكم، فقد يكون شرًّا، وفي هذا مدعاة للمكلفين إلى عدم الجزم بالحكم بالخيرية أو بعكسها على الأفعال، والرجوع بعلمهم في ذلك إلى ما يُعلِّمهم الله، فيكفيهم أن الله يعلم وهم لا يعلمون.

يقول **الألوسي** عن معنى القطع في (عسى):" **وإنما ذُكِر (عسى) الدّالة على عدم القطع لأن النفس إذا ارتاضَت وصَفَت انعكس عليها الأمر الحاصل لها قبل ذلك، فيكون محبوبُها مكروها، ومكروهُها محبوبا. فلما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بأنها تكره ما هو خير لها وتحبّ ما شر لها"**[3].

والمتأمل في الآيتين المعترض بهما وأسلوبهما يلمس ما يمكن أن يشعر به كلُّ مخاطب بهما من إحساس بالقصور والمحدودية في إدراك حقائق الأمور والعلم بعواقبها، بما يدفعه نحو التسليم بعلم الله الذي يخاطبه بالتكليف، وضآلة نفسه وعجزه وجهله إلى جانب علمه وحكمته– سبحانه–! هذا الإحساس قوّاه وأكده قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ الذي ذُيِّل به الخطاب، من غير ذكر مفعول (يعلم) لتبقى الدلالة أوسع وأوقع!

ثم انظر إلى التركيب في الجملتين: (وَهُوَ خَيۡرٌ لَّكُمۡ ﴾ و﴿ وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمۡ ﴾، مجيئا فيه بصيغة الاسمية المصدّرة بواو الحال، ولم يؤْتَ به حالا مفردة على الصورتين: (وعسى أن تكرهوا شيئا خيرًا لكم)

---

[1] السابق: ج2/ 321.

[2] ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ج8/ 414. وقد عقد فصلا خاصا ب (عسى) في القرآن الكريم من ص414 إلى ص420.

[3] روح المعاني: ج2/ 107.

و(وعسى أن تحبُّوا شيئا شرًّا لكم)، بمعنى: تكرهونه والحال أنه خير في علم الله، وتحبونه و الحال أنه شرّ لكم في علم الله. ولعلّ السبب في ذلك أمران، أحدهما: أن لا تلتبس الحال بالصفة، ويذهب المخاطَبون بذلك في تقدير تمام الكلام كلّ مذهب، كل حسب ما يرى ويفهم! والثاني: وهو في معنى الأول و مسبّب عنه، إيهام أنهم يعلمون خيرية ما يكرهون، وشريّة ما يحبون! ومعلوم أن ليس هذا المقصود من الخطاب. ينضاف إلى ذلك ما في التركيب من تناسب مع ما قبله، فكما أن كُره القتال أُكِّد تحقّقه في نفوسهم بقوله –تعالى-:﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾، جاء بيانه والتعليم بخصوصه بالتركيب نفسه، وفي تكرار التركيب في الحالين المتقابلين حسن تصوير وزيادة تثبيت لمضمون الخطاب.

ذ- (كم) الخبرية:

قَالَ تَعَالَى:﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾ قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾ ﴾ [مريم: ٧٣ – ٧٥]

في النص القرآني إخبار عن المشركين الذين كانوا يدّعون خيرية ما هم عليه، ويتباهون على المؤمنين بما هم فيه من نعمة وبهجة، ويتبجّحون بالقول: إنهم أحسن منهم منزلا ومجلسا ومتاعا ومنظرا، فحاجّهم الله تعالى بإهلاك من كان قبلهم ممّن هم أحسن حالا منهم لّما كفروا، وبالإمداد لهم في التمتع حتى يأتيهم العذاب أو تأتيهم الساعة، فسيعلمون حينها من الأشر مكانا![1]

وقد رأى الزمخشري اتصال قوله–تعالى-:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ ﴾ بقوله:﴿ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾ وما في البين اعتراض، وأن المعنى: لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به، لا يتكافون عنه، إلى أن يشاهدوا الموعود رأي عين: إما العذاب في الدنيا بأيدي المؤمنين وإما يوم

[1] ينظر: تفسير ابن كثير: ج4/ 204.

القيامة وما ينالهم فيه من الخزي والنكال، فحينئذ يعلمون أن الأمر على عكس ما قدروه[1]. بينما رأى الطاهر بن عاشور اقتصار الاعتراض على جملة ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيًا ﴾ بين حكاية قولهم وبين تلقين النبي -صلى الله عليه وسلم- ما يجيبهم به عن قولهم[2]. وربما كان هذا القول أوفق من قول الزمخشري، وأكثر انسجاما مع النظم.

وأوّل ما توحي به جملة ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ ﴾هو الصورة التمثيلية في الذهن، أي: إن قرونا كثيرة قبلكم أهلكناها، فانظروا واتعظوا. والتمثيل حبل من الأحبال التي ينشدّ بها العقل ! ثم إن التكثير نفسه المفهوم من (كم) مقصود بالدلالة، أي: أين أنتم من أولئك الأقوام والقرون الكثيرة، مَن تعلمون منهم ومَن لا تعلمون، الذين اغترُّوا هم أيضا بما أوتوا فطغوا وتجبّروا، وأعرضوا عن دعوة الحق، فأصابهم ما أصابهم من الهلاك؟! والأصل في العقل السليم أن يقف عند كثرة الحدث وتكرّره، ليتأمّله وينظر في أسبابه ونتائجه، فإذا كان الناس يتناقلون الخرافات والقصص الزائفة، يتقاصونها فيما بينهم، ويعلمونها أبناءهم باعتبارها دروسا وعظات، أفليس حريا أن يقف هؤلاء عند أحق القصص وأحسنه فينظروا ويعتبروا؟!

ثم انظر إلى نبرة التهديد في الجملة ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ ﴾ الدالة على القدرة والتمكن من تنفيذه، وانظر كيف ازدادت القوة بقوله: ﴿ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيًا ﴾، أي هم أحسن منكم متاعا وسرورا بالحياة الدنيا وتمكّنا من أسبابها، فما كانوا ليعجزوا الله، وما كان ذلك ليدفع عنهم ما حلّ بهم من هلاك! فهي كما في قوله-سبحانه-: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴾ [محمد: ١٣]، والعاقل سيُقايِس بينه وبين أوْلئك! وقد صحب هذا التهديد تهكُّمٌ قوَّاهُ قولُه-تعالى-: ﴿ قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا ﴾،أي: قل لهم يا محمد، إن كنتم تدّعون

---

[1] ينظر: الكشاف: ج4/ 48-49، وجوز وجها ثانيا هو اتصالها بقوله-تعالى- ﴿ قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا ﴾، والأول مقدم عنده. وتبعه النسفي في القول بالاعتراض. ينظر: ج3/ 45.

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج16/ 154.

أنكم على الحق وأننا على الباطل، فسيُمهِل الله كلاً منّا فيما هو فيه حتى يلقى ربه، حينئذ سنعلم جميعنا ﴿ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴾، في مقابلة ما احتجوا به من خيرية المقام وحسن الندي[1].

3- الوصف:

1- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا ۖ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾ [البقرة: ٧٢ – ٧٣]

النص في قصة القتيل من بني إسرائيل زمن النبي موسى-عليه السلام-[2]، والخطاب لليهود المعاصرين للنبي -صلى الله عليه وسلم-، على طريقة إنزال الأخلاف منزلة الأسلاف. ومحلّ الشاهد فيه قوله-تعالى-.﴿ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ الواقع اعتراضا بين قوله:﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا ﴾ أي: تخاصمتم وتدافعتم، وقوله:﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ المعطوف عليه[3]، بغرض أن يقرر في أنفس المخاطبين أن تدارؤ بني إسرائيل في قتل تلك النفس لم يكن نافعا لهم في إخفائه وكتمانه، لأن الله مظهر ذلك و مخرجه[4]، ولولا الاعتراض لكان الأمر سردا لأحداث القصّة وحسب على النحو:(وإذ قتلتم نفسا فادّارأتم فيها فقلنا اضربوه ببعضها)، ولفاتت تلك المزية التي تكاد تكون الهدف من إيراد هذه القصة، إذ المغزى منها إكرام سيدنا موسى-عليه السلام-، وإلا فليس هذا الدّم أوّل دم يسفك، ولا بأكرم مما سواه من الدماء حتى يُخصَّ بالذكر، ولذلك **"أن يضيع دمٌ في قومه، وهو بين أظهرهم وبمرأى منه ومسمع، لاسيما وقد قصد القاتلون استغفال موسى، ودبّروا المكيدة في إظهارهم المطالبةَ بدمه، فلو لم يظهر الله -تعالى- هذا الدّم في أمة لضعف يقينها برسولها، ولكان ذلك مما يزيدهم شكّا في صدقه، فينقلبوا كافرين، فكان إظهار هذا الدّم كرامة لموسى ورحمة بالأمة لئلا تضل"**[5].

[1] ينظر: تفسير ابن كثير: ج4/ 204.

[2] وذلك حين قتل نفرٌ منهم ابن عمِّهم الوحيد ليرثوا عمّهم، وطرحوه في محلة قوم ثم جاؤوا موسى-عليه السلام- يطالبون بدمه بهتانا، وأنكر المتهمون، فأمر الله أن يُضرَب القتيل ببعض تلك البقرة فينطق ويخبر بقاتله. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج1/ 560.

[3] ينظر : الكشاف: ج1/ 285، فتح القدير: ج1/ 100، والجلالين: ج1/ 15.

[4] ينظر: التبيان في أقسام القرآن: ج1/ 140، والجامع الكبير: ص118.

[5] تفسير التحرير والتنوير: 1/ 561.

ولنقف عند اسم الفاعل (مخرجٌ) في التركيب ودلالته في المعنى، فقد وقع خبرا للمبتدإ لفظ الجلالة (الله)، وقد عمل في الموصول المعهود بعده بالنّصب على المحلّية، والمعروف عن اسم الفاعل أنه لا يعمل بمعنى الماضي إلا محلًّى بالألف واللام[1]، وقد أورد التساؤل عن هذا الزمخشري وأجاب بالقول: **" فإن قلت : كيف أعمل (مخرج) وهو في معنى المضي ؟ قلت: قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ، كما حكى الحاضر في قوله تعالى** ﴿ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ ﴾ [الكهف: ١٨] **وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه"**[2].

ولذلك فإن في التركيب قوّة في الدلالة على التحقّق استفيدت من الوصف (مخرجٌ) الوارد بصيغة اسم الفاعل الدالّ على الثبوت. هذه القوّة في الدلالة ما كانت لستفاد لو عُبِّر بالفعل (يُخرِج) بدل اسم الفاعل فقيل: (والله يخرِجُ ما كنتم تكتمون)، فالبناء التركيبي بصورته تلك(اسمية الجملة والإخبار باسم الفاعل) قد أكّد الحكم وقواه[3].

ولنا أن نتساءل أيضا عن عدم مجيء اسم الفاعل مضافا؟ وما الذي يضيفه التركيب بصورته التي جاء بها في النص؟ وهل تفوت هذه الإضافة لو قيل: (واللهُ مخرجُ ما كنتم تكتمون)؟ والظاهر في الجواب –والله أعلم– أن التركيب على الإضافة لا يتجاوزُ الإخراجُ فيه المعهودَ من المكتوم، وهو أمرُ دم القتيل، فكأنّه خاصٌّ به! بينما تفيد صيغة التجرّد من الإضافة الاستمرارية، فتشمل المعهود وما سواه من مكتوم، وهو أمرٌ مرادٌ به المخاطبون من معاصري النبي –صلى الله عليه وسلم– خصوصا وإن كانت الحادثة في أسلافهم. وهذا مغزى مهمٌّ سيجد هؤلاء المخاطبون أنفسَهم به معنيين، ولا أخالُهم، وهم يسمعون هذا الخطاب، إلا وهم يستحضرون ما يكتمون من

---

[1] ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ج2/ 179

[2] الكشاف: ج1/ 284، وقد نقل ذلك الرازي في التفسير الكبير: ج3/ 132. بينما رأى الطاهر بن عاشور أن السبب هو مراعاة عامله (ادارأتم) الواقع ماضيا، وذلك بناء على أن جملة ﴿ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ حالية لا اعتراضية. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج1/ 560.

[3] ينظر: روح المعاني: ج1/ 293.

أمر الطّعن في الإسلام والدّسّ والكيد لدعوته ولنبيّه- عليه الصلاة والسلام-![1] ولذلك يبدو أن ما ذهب إليه أبو حيان الأندلسي في تعليل عدم مجيء التركيب بصيغة الفعلية من أن الفعل يدلّ على التّكرار والتجدّد، وإنما هي هنا قصة واحدة معروفة لا تجدّد ولا تكرار فيها[2].. يبدو أن هذا التجدّد الذي انتفى لأجله المجيء بالفعل مقصودٌ من صيغة الاسم المبني للفاعل في الخبر! وأبو حيان يقصد الحادثة بعينها، ولكن المقرّر المعروف أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب! ولعلّ في صيغة صلة الموصول (كنتم تكتمون) ما يقوّي هذا الطرح[3]، ذلك أن مجيء الناسخ (كان) في التراكيب لإفادة الاستمرارية في الزمن كثير في القرآن الكريم، وخاصة في الإخبار عن الله-تعالى- بأسمائه وصفاته -، من نحو قوله- تعالى-:﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقوله:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَآءَتۡكُمۡ جُنُودٞ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا وَجُنُودٗا لَّمۡ تَرَوۡهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٩﴾ ﴾ [الأحزاب: ٩] [4]. ولم يرَ أبو حيان في دخول(كان) في التركيب غير الدّلالة على تقدُّم الكتمان[5]. ولذلك فإن مذهب الكسائي بإعمال اسم الفاعل الجائي بمعنى الماضي مطلقا حُلِّيَ أو لم يحلَّ بالألف واللاّم هو الأنسب في هذا المقام، بل إن النص من شواهده على مذهبه[6].

2-قَالَ تَعَالَى:﴿ نَحۡنُ قَدَّرۡنَا بَيۡنَكُمُ ٱلۡمَوۡتَ وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمۡثَٰلَكُمۡ وَنُنشِئَكُمۡ فِي مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ [الواقعة: ٦٠ – ٦١]

---

[1] رأى سيد قطب أن قصة القتيل الموجزة- ضمن ما جاء من قصص عن بني إسرائيل في السورة- جاءت مباغتة للمخاطبين كما بوغت بها أسلافهم. ينظر: في ظلال القرآن: ج1/ 80.

[2] ينظر: البحر المحيط: ج1/ 424.

[3] رأى الألوسي في الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل في التركيب دلالة على الاستمرارية. ينظر: روح المعاني: ج1/ 293.

[4] وردت هذه الصيغة (وكان الله) في أربعين موضعا من القرآن الكريم: سورة النساء: واحد وعشرون موضعا، سورة الأحزاب: عشرة مواضع، سورة الفتح: سبعة مواضع، سورة الكهف: موضع واحد، وسورة الفرقان: موضع واحد.

[5] ينظر: السابق: ج1/ 424.

[6] ينظر: اللباب في تفسير علوم الكتاب:ج2/ 179.

الآيتان واردتان في سياق محاجة منكري البعث من الكفار، فبعد الاستلال بالخلق والإيجاد أول مرة، وإفحامهم وتبكيتهم بقوله–تعالى–: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ [الواقعة: ٥٨ – ٥٩]، انتقل السياق إلى دليل من دلائل القدرة، فقال: ﴿ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ ﴾ أي: قسمناه عليكم وجعلناه بين ظهرانيكم وأقّتنا موتَ كلٍّ بوقت معيَّن، ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ أي: لا يسبقنا أحد فيهرب من الموت أو يغير وقته، ﴿ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ ﴾ بعد مَهلَكِكم فنجيء بقوم آخرين ﴿ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ من صور وأشكال أخرى، فكيف نَعجِز عن إعادتكم؟[1]

وعلى القول بجعل قوله–تعالى–: ﴿ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ ﴾ متعلّقا بقوله: ﴿ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ ﴾ وعلّة له، بمعنى: "**نحن قدرنا بينكم الموت لأن نبدل أمثالكم، أي: نميت طائفة ونبدلها بطائفة، هكذا قرنا بعد قرن**"[2]، يكون قوله–تعالى–: ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ اعتراضا بين الحكم وتعليله[3].

وإذا تأملنا الجملة الاسمية المنفية المعترض بها ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ والتي وقع خبرها اسم مفعول، وجدناها حاملة لمعنى القدرة والتعجيز، أي: (لا أحد يقدر على سبقنا وغلبتنا)، فالكلّ عاجزون، ومن حاول فإنه لا يقدر، ولذلك فسّرها ابن كثير بالقول: "أي: وما نحن بعاجزين"[4]، أي كما هو طبع وحال أولئك! فكانت الجملة بمثابة النتيجة في أثناء السبب أو التقديم.

وقد جاءت (الباء) لتُقَوِّيَ المعنى السابق بدلالتها على الإطلاق: فلا أحد يقدر على السبق، لا في قليل ولا في كثير، لا من إنس ولا من جنّ، لا من قلة ولا من كثرة، لا من واحد ولا من جماعة..! ولك أن تحذف (الباء) وترى، فلا تقف إلا على نفي السبق، ولا تكاد تلمس التوكيد

[1] ينظر: تفسير القاسمي: ص5655.

[2] روح المعاني: ج27/ 148، وقد نسب النص بالإضافة إلى القول بالاعتراض إلى الطبري، وكذلك فعل أبو حيان لكن من غير ذكر الاعتراض. ينظر: البحر المحيط: ج8/ 211. والنص غير موجود عند الطبري في تفسيره، بل ولا ذكر للاعتراض فيها كتب. راجع: تفسير الطبري: ج27/ 196–197.

[3] رأى كل من الزمخشري و الطاهر بن عاشور قوله–تعالى–﴿ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ ﴾ موصولا بقوله ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ المعطوف على ﴿ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ ﴾. ينظر: الكشاف: ج6/ 32، وتفسير التحرير والتنوير: ج 27/ 316. وذكر البيضاوي وأبو السعود القولين: الاعتراض والعطف، وجوزا القول بالحالية أيضا. ينظر: تفسير البيضاوي: ج5/ 290، وتفسير أبي السعود: ج8/ 197.

[4] تفسير ابن كثير: ج6/ 311

والإطلاق اللذين أفادتها (الباء). ولهذا المعنى أيضا لم يأت التركيب بصيغة اسم الفاعل، فما قيل: (ونحن سابقون)، فمع أن التركيبين يفيدان السبق، إلا أن الثاني(ونحن سابقون) يفيد وجود المسابقة وغلبة السابق فيها، ولا يقطع المحاولة عمّن سابق هذا السابق، أمّا الأول ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ فإنه يقطعُ أصلا، بما فيه من تعجيز ونفي للقدرة على السبق، المحاولةَ في المسابقة، لأنها وإن تُخُيِّلت فإن الخيال في حكم العدم، إذ لا أحد أصلا يقوى على ادعاء القدرة على التسابق في مجال الإحياء والإماتة، لأن الواقع سيكذِّبه إن ادعى ذلك!

والدلالة على الاختصاص بالمستدلّ به من قدرة على الإحياء والإماتة لا يمكن أن يُفهِمَها غيرُ ذلك التركيب، فضلا عمّا فيه من دلالة على الثبوت والاستمرارية في الزمن، ولك أن تجرِّب التعبير بالجملة الفعلية لتنظر الفرق، ولنفترض الكلام على النحو:(نحن قدّرنا بينكم الموت وما نُسبَقُ على أن نبدل أمثالكم)، فإن النفي سينصبّ على السبق أيضا، لكنه لا يقع على المحاولة، فقد يقول قائل: ربما حاول أحدُهم أو بعضُهم، وبلغَ في ذلك درجة، قد تكون قريبة من درجة الغالب، ولكنه سبقه في النهاية! ما يعني أن له قدرة تقاربُ قدرة السابق! وفي ذلك إضعاف للحجة والاستدلال!

هذا زيادة على ما في المجيء بالضمير (نحن) الدال على الذات المقدسة، في الموضعين، من فخامة ودلالة على الذاتية في القدرة، تقوي التّهديد المُعرَّض به في جملة ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ باستئصالهم وتعويضهم بأمة أخرى[1].

4- التبادل:

والمقصود به أن توضع الرسالة موضوع الخطاب في مواجهة نتيجتين محتملتين، مع الإتيان بمتطلبات ومبررات كل احتمال، وتصحيح أحدهما في مقابل الآخر، أو ترجيحه عليه[2].

[1] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج27/ 316.

[2] ينظر: توظيف: الاستراتيجية الإقناعيية في العملية الحجاجية: فصل الخطاب، ص128.

-قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨﴾ ﴾ [النحل: ١٥ – ١٨]

جاء هذا النص في سياق استعراض آيات الخلق، وآيات النعمة، وآيات التدبير، الغرض العام منه إثبات وحدانية الله وتفرُّده بالخلق والرزق والتدبير[1]. وقد جاء الاعتراض بقوله-عزّ وجلّ-: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ بين آيات فيها تفصيل النعم وأخرى فيها العودة إلى إجمالها بقوله-تعالى-: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾[2].

والناظر في الجملتين المعترض بهما يجدهما نتيجةً لما وقعتا فيه من استدلال وبرهان على وحدانية الله -تعالى-، وهي نتيجة مؤدّاها أن الله -تعالى- وحده المتفرِّد بالخلق. ثم جاء بعد ذلك قوله-تعالى-: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [النحل: ٢٠ – ٢١] وفيه انتقال إلى نتيجة أخرى أعقبها مقدِّماتُها وبراهينُها، هذه النتيجة مفهومُ إنكارُها وبطلانها من خلال ما أُقيم ونُصِّب من حجج بعدها، هي دعوةُ هؤلاء المشركين المخاطَبين آلهةً أخرى من دون الله، وحججُها هي: عدم القدرة على خلق شيء، كونهم مخلوقين، كونهم أمواتا لا أحياء، جهلهم وعدم علمهم بموعد بعثهم. فهما إذن نتيجتان: خالق قادر على الخلق، وغير خالق، بل مخلوق غير قادر على الخلق. ثم يأتي بعد ذلك قوله-تعالى-: ﴿ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۚ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [النحل: ٢٢]، فصلاً في ذلك وتقريرًا للنتيجة الحقّة بلازمها وهو الوحدانية في الألوهية، فالذي يخلق هو الذي يأمر وينهى ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُۗ ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وهوالذي يجب أن يُعبَد وحده بلا شريك معه أو من دونه!

---

[1] ينظر: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ج4/ 146.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ج5/ 105، وروح المعاني: ج14/ 118، ولم يذكرا الاعتراض، وإنما عبَّر عنه أبو السعود بلفظ (الفصل).

وقد جاءت الجملتان المعترض بهما استفهاميتين، دلالة على المبادرة إلى إلزام الحجة إثر تفصيل ما فصل من الآيات الدالة على الوحدانية[1]. و الاستفهامان إنكاريان، الأول إنكار للمساواة بين من قامت الأمارات كلُّها على أحقِّيَّته بالعبادة بعد تحقُّق وحدانيته في الخلق، والثاني إنكار لعدم تذكرهم واتعاظهم مع قيام الأسباب، وفيه زيادة تبكيت لهم.

والتفريع بالفاء في (أفمن) ليقوي كون ما دخلت عليه نتيجة لما قبلها، على نحو ما بُيِّن، و"**ليتوجّه الإنكار إلى ترتّب توهُّم المشابهة المذكورة على ما فعل –سبحانه–من الأمور العظيمة الظاهرة الاختصاص به –تعالى– شأنُه المعلومةِ كذلك فيما بينهم حسبما يؤذن به غير آية**"[2]. والمجيء بـِ(مَن) الغالبة في العاقل في ﴿كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ مشاكلة لقوله :﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ ﴾[3]. هذا إضافة إلى ما في أسلوب المماثلة من أثر في إيصال المعنى، فكيف وقد دخل عليه الاستفهام؟!

المبحث الثاني

[1] ينظر، تفسير أبي السعود: ج5/ 105.

[2] روح المعاني: ج14/ 118.

[3] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج14/ 123.

الآليات البيانية في الحجاج بالاعتراض في القرآن الكريم

لا ينكر أحد ما للصورة البيانية من أثر في الدلالة والإفهام، فهي فضلا عن أنها إيراد للمعنى بصورة مختلفة، فإن فيها إثارة، لأن العدول إليها عن الصيغة التعبيرية العادية يحدث هزة في النفس أو قلقا- كما يعبر عنه الأسلوبيون- يستوقف القارئ أو السامع، ويجعله يتساءل عن السبب وراء هذا العدول؛ هذه الهزة والإثارة هي عين المقصود في الإبلاغ، لأنها تشدُّ المتلقي إلى القول أو الخطاب، وذلك حبل الإفهام والتأثير، ولأجله تجد فرسان الكلام يتخيرون الصور، ويُلَوِّنون الاستعمالات في المجازات، ويربطون بين المعقولات والمحسوسات بأنواع من الصلات والتشبيهات، لاعتقادهم أن البلاغة في ذلك. والقرآن الكريم خير كلام قد وظّف ما عُهِد عن العرب من أساليب واستعمالات خير توظيف وأحسنه، وبلغ في ذلك منزلة يتعذر و يستحيل على أحد بلوغُها، فكان النظم والبيان سمة إعجازه الأولى! وما الاعتراض والصور البيانية فيه إلا واحد من تلك الأساليب والاستعمالات. وفي هذا المبحث نماذج لاعتراضات في القرآن الكريم وُظِّفت فيها صور بيانية، ومحاولة للوقوف على كيفية الحجاج بهذه الاعتراضات ومدى إسهام الصورة البيانية في ذلك.

أ- الاستعارة:

الاستعارة من أبلغ ما يكون في التصوير والبيان، وهي وإن كانت تشبيها فإن تركيبها من ناحية اللفظ دال على تناسي التشبيه، وحامل للذهن على تخيل صورة جديدة ينسي جمالُها وحسنُ تذوقها روعةَ وجمال ما تضمنه الكلام من تشبيه خفي مستور. وأما ما تحدثه من أثر في نفوس سامعيها فمجال فسيح للابتكار والإبداع، وميدان لتسابق المجيدين من فرسان الكلام[1]. وفيما يأتي بعض أمثلة لمواقع في القرآن الكريم قيل فيها بالاعتراض، زيّنته الاستعارة وزادته حسنا في النظم، وقوة في التأثير والإقناع.

---

[1] ينظر جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: السيد أحمد الهاشمي، دار الفكر، بيروت، ط12/ 1978، ص 345.

1- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ ﴾ [البقرة: ١٩ — ٢٠]

هذا مثل ثان يضربه الله-تعالى في بيان أحوال المنافقين، بعد الأول في قوله: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [البقرة: ١٧ – ١٨]، ومحلّ الشاهد فيه قوله: ﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ الذي وقع اعتراضا بين قوله: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ ﴾ ، وقوله: ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ ﴾، وهما جملتان من قصّة واحدة. والتمثيل بهما من التمثيلات المركّبة الذي تُشبَّه فيه إحدى الجملتين بالأخرى، وإن لم يكن آحاد إحدى الجملتين شبيهة بآحاد الأخرى، والمقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدين والدنيا بحيرة من انطفأت ناره بعد إيقادها، وبحيرة من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق[1].

يقول **القاسمي**[2] بعد أن ذكر الاعتراض بالجملة مُبيِّنا السِّر في إظهار لفظ الكافرين بدل الإضمار: " **وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير –الراجع إلى أصحاب الصيب– الإيذان بأن ما دهمهم– من الأمور الهائلة المحكية– بسبب كفرهم، فيظهر استحقاقهم شدة الأمر عليهم، على طريقة قوله-تعالى-: ﴿ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ﴾[آل عمران: ١١٧]، فإن الإهلاك الناشئ عن السخط أشدّ**"[3].

يقول **الطاهر بن عاشور** في شرح المثل الثاني: "**وفي هذا تشبيه لجزع المنافقين من آيات الوعيد بما يعتري القائم تحت السماء حين الرعد والبرق والظلمات، فهو يخشى استكاك سمعه، ويخشى الصواعق حذر الموت، ويعشيه البرق حين يلمع بإضاءة شديدة، ويعمى عليه الطريق بعد انقطاع لمعانه.**"[4].

---

[1] ينظر: البحر المحيط: ج1/ 223-224.

[2] هو محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم، القاسمي، الشامي، الحسني، ولد في دمشق عام 1283هـ -1866م، وتوفي فيها عام 1332هـ-1914م. كان إماما وخطيبا، وداعية مصلحا، من كبار علماء دمشق. خلّف أكثر من خمسين كتابا ورسالة، من أشهرها تفسيره (محاسن التأويل)، وقواعد التحديث، و إصلاح المساجد من البدع والعوائد. ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: ص579-580.

[3] تفسير القاسمي: ج2/ 58.

[4] تفسير التحرير والتنوير: ج1/ 319. وفي النص (يعشيه البرق)، هكذا في الأصل، ولعلّه خطأ والمراد (يغشيه).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد حَوَت جملة الاعتراض ﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ خلاصة المثل القرآني ومغزاه، إذ الغرض منها التذكير بأن المقصود من التمثيل بيان كفر المنافقين لا مجرد التفنن في التمثيل[1] ، **"وإحاطة الله بالكافرين مجاز، والمعنى: أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة"**[2]، وفي هذا المجاز تشبيه لحال قدرته الكاملة- سبحانه- التي لا يفوتُها شيء بإحاطة المحيط بالمحاط، وهي على هذا استعارة تبعية. أمّا إن شُبِّه حاله-تعالى- وله المثل الأعلى سبحانه- معهم بحال المحيط مع المحاط، بأن تشبّه هيئة منتزعة من عدة أمور بمثلها كانت استعارة تمثيلية، وإن لم يذكر جميع ما يدل على جميع المركب الدّال على الهيئة المشبهة بها، إذ اقتصر من طرف المشبه به على ما هو العمدةُ في انتزاع الهيئة المشبه بها وهو الإحاطة، والباقي منوي بألفاظ متخيلة بها يحصل التركيب المعتبر في التمثيل[3].

وإذا جئنا إلى دلالات هذا التصوير فإن أول ما يفهم منه شمول علمه –سبحانه- أحوال أولئك المنافقين الظاهرة والباطنة، وقدرته عليهم، فهم لا يعجزونه! ولك أن تتصور – ولله المثل الأعلى- أُناسًا محاصرين في أرض مكشوفة، يحيط بهم مُحاصِروهم من كل جانب وهم أعلون في موقعهم وبعددهم وعدَّتهم، وأولئك أسفل منهم، يرقبون كلّ حركاتهم وسكناتهم، لا يغيب عن مرآهم من ذلك شيء! ثم انظر، بعد تأمُّل الموقعين، إلى الموقفين لتجدَ معاني القوّة ومظاهر التمكّن والغلبة في جانب المحاصِرين تخبِرُ عن نفسها بنفسها، وتلمَسَ أسفل في المقابل، معاني الضعف والانكسار والحيرة في الأمر، فهم لا مفرّ ولا منفذ لهم، ولا فرصة للتفكير في الإفلات فضلا عن المحاولة، فليس أمامهم من مخرج إلا أن يسلِّموا لمن هم بقبضتهم، وفي مرماهم!

ولذلك فإن لازم الإخبار بإحاطته –سبحانه- بالكافرين أنه لا يفلتهم، وأنه سيجازيهم على سوء صنيعهم، بمقتضى عدله-سبحانه- وعلمه بهم وقدرته عليهم، وهو تهديد واضح لهم، وتنبيه على ما يتوعّدهم به، فبَعْد أن حُكِيَت أحوالُهم بدءا بقوله-تعالى-:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا

[1] ينظر: نفسه: ج1/ 319، والجمل التي لا محل لها من الإعراب: ص121.

[2] ينظر: الكشاف: ج1/ 206-207.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ج1/ 54، وروح المعاني: ج1/ 174.

بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ ﴾ [البقرة: ٨] إلى حين الوصول إلى التمثيل الأول، جاء بيان ما ينتَظِر مَن ذلك وصفُه وتلك حالُه، كي يحتاطوا ويحذروا الوعيد، كما هي الحال عند أولئك المحاصَرين في الأسفل وتوقعهم الضربة من محاصِريهم في أي وقت، فتجدهم يحتاطون ويحاولون دفعها قبل حدوثها بكل سبيل، وهيهات لهم ذلك، إلا أن يسلِّموا !

ثم انظر إلى إضافة أخرى توحي بها هذه الصورة البيانية، تتمثل في الإمهال الذي يصحب التهديد، فكأن المعنى: نحن محيطون بكم، عالمون بما تصنعون، قادرون عليكم، لن تفلتوا، ولكنّكم مرجَوْن إلى حينكم ! فهلاكُكم مؤكَّدٌ لكنّه مؤقَّتٌ بوقته! وهذا المعنى الأخير –أي الإهلاك– هو ما جوّزه أبو علي فيما نقله الألوسي عنه[1].

2- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦١﴾ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ [الزمر: ٦١ – ٦٣]

بعد أن أخبر –سبحانه– باسوداد وجوه الذين كذبوا عليه يوم القيامة بَيَّن بطريق الاستفهام التقريري أن ذلك هو مثواهم فقال: ﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [الزمر: ٦٠]، وعطف عليه قوله: ﴿ وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ﴾ أي ينجي الله الذين اتقوا لأنهم ليسوا بمتكبرين. (بمفازتهم): أي بما سبق لهم عند الله من السعادة والفوز[2]. وقال غير واحد (المفازة): الفلاح[3]. وقال الطاهر بن عاشور: " **والمفازة: الجنة. وإضافة مفازة إلى ضميرهم كناية عن شدة تلبسهم بالفوز حتى عرف بهم، كما يقال: فاز فوز فلان**"[4]. والأولى تفسير (المفازة) بالمنجاة، أي بما يكون سببا في الفوز ومدعاة للنجاة، فيُقَابَل سببُ نجاة

[1] ينظر: روح المعاني: ج1/ 174.

[2] ينظر: تفسير ابن كثير: ج6/ 65.

[3] ينظر: الكشاف: ج5/ 317، تفسير البيضاوي: ج5/ 76.

[4] تفسير التحرير والتنوير: ج24/ 52

الذين اتقوا بسبب خسران الذين كفروا، وهو أكثر ملاءمة وموافقة للنظم، وهذا التفسير مذهب ابن عطية[1].

وجاء قوله–تعالى–:﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ متصلا بقوله:﴿ وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ ﴾، وما بينهما اعتراض للدلالة على أنه مهيمن على العباد مطّلع على أفعالهم مُجازٍ عليها[2]. فهو اعتراض بين خبرين عن متقابلين: (الذين اتقوا) و(الذين كفروا)[3]، وفي المجيء بالفعلية في الأول(ينجي الله) والاسمية في الثاني(والذين كفروا) دلالة على أن العمدة في فلاح وفوز المؤمنين هو فضل الله –تعالى– وتوفيقه، ولذلك جيء بالفعل مسندا إلى لفظ الجلالة مُظْهَرا، وأما المجيء بالاسمية فلأن الكفار خسروا أنفسهم بسبب منهم وبما كسبت أيديهم أُسنِدَ إليهم الخسرانُ مبيَّنًا سببُه وهو الكفر بآيات الله، فلم يقل مثلاً –سبحانه–:(ويُهلِكُ اللهُ الذين كفروا) على منوال الأولى وبمقابلة (النجاة) بـ(الإهلاك). وجيء بالخبر جملة اسمية فُصِل بين المبتدإ والخبر فيها بالضمير (هم) لتأكيد الخبر، فلم يقل: (والذين كفروا يخسرون) أو (والذين كفروا خاسرون) أو(والذين كفروا الخاسرون) أو(والذين كفروا أولئك الخاسرون) أو (الذين كفروا هم الخاسرون)! كل ذلك لأن في التعبير بالصيغة التي عُبِّر بها في الآية الكريمة دلالةً على ألّا خُسران أعظم من ذلك الخسران، فلا خسران بعده، وأن السبب فيه هوالكفر، ولا أمقت عند الله منه! يقول البيضاوي:" **وتغيير النظم للإشعار بأن العمدة في فلاح المؤمنين فضل الله، وفي هلاك الكافرين أن خسروا أنفسهم، وللتصريح بالوعد والتعريض بالوعيد**"[4]. والمقصود بالتصريح

[1] ينظر: تفسير ابن عطية: ج4/ 539. وابن عطية هو: هو أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عطية الغرناطي، القاضي و الإمام، قدوة المفسرين، كان فقيها عارفا بالأحكام و الحديث والتفسير و لغة العرب، ولي قضاء "مرية" بالأندلس.ولد سنة 480هـ و توفي سنة 541هـ.ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي: ج1/ ص 60–61.

[2] ينظر: الكشاف:5/ 318، تفسير البيضاوي: ج5/ 76، تفسير أبي السعود: ج7/ 262، وتفسير الجلالين: ج1/ 615.

[3] قال الزركشي في البرهان ج3/ 60: " وهو على مهيع أسلوب القرآن من ذكر الضد عقب الضد كما قيل: وبضدها تتبين الأشياء".

[4] تفسير البيضاوي: ج5/ 76

التصريحُ بنجاة الذين اتقوا، وأما التعريض فبالمجيء بلفظ (الخسران) دون لفظ (الإهلاك) المقابل للفظ (النجاة)، فلم يقل (الهالكون) أو (المعذَّبون) أو نحوه[1].

وفي هذا الاعتراض عودٌ إلى الحديث عن الوحدانية واقع بين وعد ووعيد، فهو بمثابة المقدِّمات للنتيجة التي يقوم عليها الكون وما فيه، وهي توحيد الله-تعالى-، ففي الجملة الأولى دلالة على وحدانية الله بالخلق، وفي الثانية بالتّصرف المطلق في مخلوقاته، وفي الثالثة بوضع النُّظم والنواميس الفطرية والعقلية والتهذيبية في نظام العالم وفي نظام البشر[2]. ومناسبة ذلك واضحة في الكلام المعترض فيه، فالذي بيده الخلق والملك والتدبير هو من تفضل على المتقين بما أكرمهم به من الفوز والرضوان، وحكم بخسران من كفر بآيات الرحمان.

و(المقاليد) هي المفاتيح، ولا واحد لها من لفظها، وقيل: مقليد، ويقال: إقليد وأقاليد، ومعنى﴿ لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ ﴾ أي هو مالك أمرها وحافظها. ورأى الزمخشري في التعبير كناية، إذ إنَّ حافظ الخزائن ومدبِّر أمرها هو الذي يملك مقاليدها[3]. ورأى غيره في الكلام استعارة كما يقال: (بيدك يا فلان مقاليدُ هذا الأمر) إذا كان قادرا على السعي فيه، لشدة تمكّنه منه[4].

وفسّر **الطاهر بن عاشور** علاقة المشابهة في هذه الاستعارة، بعد ذكره الكناية، بالقول:**" فذخائر الأرض عناصرها ومعادنها وكيفيات أجوائها وبحارها، وذخائر السموات سيرُ كواكبها وتصرفاتُ أرواحها في عوالمها وعوالمنا، وما لا يعلمه إلا الله تعالى. ولما كانت تلك العناصرُ والقُوى شديدةَ النفع للناس، وكان الناس في حاجة إليها، شُبِّهت بنفائس المخزونات فصح أيضا أن تكون استعارة مكنية، وهي أيضا استعارة مصرحة للأمر الإلهي التكويني والتسخيري الذي يفيض به على الناس من تلك الذخائر المدخرة** ﴿ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ

[1] ينظر: حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري، دار صادر، بيروت، د/ ط- ت، ج7/ 348-349، وروح المعاني: ج24/ 22-23.

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج24/ 54-55.

[3] ينظر: الكشاف: ج5/ 318.

[4] ينظر: تفسير ابن عطية: ج4/ 539، البحر المحيط: ج7/ 420، واللباب في علوم الكتاب: ج16/ 538.

مَّعۡلُومٖ ٢١﴾ [الحجر: ٢١] "[1]. فهي استعارة مكنية شبِّهَت فيها القُوى والعناصر شديدة النفع للناس بنفائس المخزونات في الانتفاع، فحُذِف المشبّه به وذكر ما يدلّ عليه وهو (المقاليد). وأما المصرّح بها فمن جهة استعارة لفظ المشبّه به (المقاليد) للأمر الإلهي التكويني والتسخيري الذي فيه انتفاع الناس من تلك الذخائر، فذُكِر المشبّه به وحذف المشبّه.

وإذا نظرنا في الجملة ﴿ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ ﴾ وجدناها بيانًا لقوله-تعالى-:﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴾، والوكيل المتصرف في الشّيء عطاءً ومنعًا بدون تعقُّب، ما يعني أن الكُلَّ محتاج إليه، ليُفيض عليه من عطائه الواسع. وربما احتملت الاستئناف أيضا، فقد يسأل سائل: وبمَ سيفوز هؤلاء المتّقون؟ فيكون الجواب: أليست خزائن الله واسعة، وهو وحده –سبحانه– من بيده مقاليدها؟

وقد زيَّنَت كلمة (مقاليد) المعنى فوقعت من الكلام موقع الدّرة النيّرة المتلألئة من العقد المرصَّع المنظوم على الجيد الأبيض المشحوم! ولك أن تتخَّيل إعجاب القلب بهذه الدّرة النفيسة وانجذابه إليها! فكذلك أمر (المقاليد) وما أفادته من مبالغة في السّعة والتمكُّن، فإن فيها من الترغيب إلى الظَّفر ممّا في تلك الذخائر والخزائن ما يدفع إلى تحصيل أسبابها وما يوصل إليها بإرضاء مَن هي بيده وحده، والعمل بأمره ونهيه! وقد قوّى تقديمُ الجَّار والمجرور المتعلق بالخبر تخصيصه-تعالى- بملكية تلك المقاليد والخزائن، فلا يُطمَع في التحصيل منها إلاّ فيه-سبحانه-.

هذا بالإضافة إلى موقع الجملة المخبَر بها في الترتيب الحجاجي، فقد جاءت ثالثا بعد الإخبار بالخلق والإخبار بالوكالة، فكأنه قيل: الله تعالى خلق كلَّ شيء فهو مالكه والمتصرِّف فيه، يعطي من خزائنه وذخائره من يشاء ما يشاء ويمنع، فإذا تقبّل العقل هذا التدرّج أقبل بالسؤال: فما الذي يريده الخالق منّا؟ وكيف يمكن أن نحصل على ذلك العطاء؟ وذلكم هو المقصود: أن يصِل المحاجِجُ بالمحاجَج إلى المطلوب!

[1] تفسير التحرير والتنوير: ج24/ 54.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثم إن الجملة من جهة أخرى قد وقعت موقعا حسنا، بين تعبيرين في الأول (رِبحٌ) وفي الثاني (خسارة)، فكأنه قيل: هذه الذخائر والخزائن قد نال منها في الآخرة أولئك المتقون، بينما لم ينل منها الكفار شيئا! بمعنى أنها الفائدة أو المكافأة المرجوة من صفقة تعامل فيها طرفان مع الله، وفّى الله لمن تعامل معه بصدق وعلى نحوٍ يرضيه مشترطٍ في الصفقة، بينما لم يَنَل الطرف الثاني شيئا لإخلاله بالعقد، فكان من الخاسرين! ولذلك فإن هذه الاستعارة بديعة حقا كما قال ابن عادل الدمشقي[1].

3- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الحجر: ٢٠ – ٢٢]

الآيات الكريمات في سياق إبراز عظمة الله -تعالى- وقدرته فيما يشاهد في الكون، كشكل من الأشكال التي جاءت تخدم محور السورة الذي هو إبراز المصير المخوف الذي ينتظر الكافرين المكذبين. إذ وبعد أن بيّن الله-تعالى- سنته في إرسال الرسل والرسالات ، وبيّن عاقبة المكذبين، وكيف كذّب مشركو مكة رسوله-صلى الله عليه وسلم- فاستحقوا بذلك العقاب، كان لابد من إقامة الحجة على المشركين لببيان صدق دعوة النبي -صلى الله عليه وسلم- من خلال عرض بعض آيات الله في الكون ودقة نظامه، وأن كل شيء مرجعه إلى الله لعلهم يعودون عن تكذيبهم[2].

ومحل الشاهد في النص القرآني قوله-تعالى-: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾، فقد وقع معترضا بين قوله ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴾ وقوله ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ ﴾ المعطوف عليه، تحقيقا للسابق وترشيحا للاحق[3].

[1] ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ج16/ 538.

[2] ينظر: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، ج4/ 95.

[3] ينظر: فتح القدير: ج3/ 127، روح المعاني: ج14/ 30، وتفسير التحرير والتنوير: ج14/ 36.

وقد اختلف في حمل (الخزائن): أعلى الحقيقة أم على المجاز؟ فاختار **أبو حيان** الحمل على المجاز وقال:**" والظاهر أن المعنى: وما من شيء ينتفع به العباد إلا ونحن قادرون على إيجاده، وتكوينه، والإنعام به، فتكون الخزائن وهي ما تحفظ فيه الأشياء مستعارة من الجسم الذي هو المحسوس إلى** المعقول. وقال قوم: المراد **الخزائن حقيقة وهي التي تحفظ فيها الأشياء، وان للريح مكانا، وللمطر** مكانا، وأن **لكل** مكان ملك **وحفظة، فإذا أمر الله بإخراج شيء منه أخرجته الحفظة"**[1].

وحدّد **الطاهر بن عاشور** نوع الاستعارة، وقد فسّر (الشيء) بكل ما هو نافع للناس بقرينة قوله–تعالى–: ﴿وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡزُونٖ ١٩﴾[الحجر: ١٩]، وقال:**"و(الخزائن) تمثيل لصلوحية القدرة الإلهية** لتكوين الأشياء النافعة. **شبهت هيئة إيجاد الأشياء النافعة بهيئة إخراج المخزونات من (الخزائن) على** طريقة التمثيلية المكنية، **ورمز إلى الهيئة المشبَّه بها بما هو من لوازمها وهو (الخزائن)"**[2].

ولننظر إلى هذه الصورة ودلالتها، وكيف جاء التركيب في الجملتين المعترض بهما خادما تلك الدلالة. فكلمة (الخزائن) دالة بنفسها على معنى الحفظ، فما من شيء من أمور الرزق مما تتعلق به أفئدة الناس إلا وهو محفوظ عند الله –تعالى–، ولذلك فإن مجيئها عقب قوله ﴿ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَ ﴾ غاية في المناسبة، فما به عيش الناس وحياتهم، وتحرص عليه نفوسهم وتتعلق به قلوبهم، وما به عيش وحياة من ليسوا له برازقين، إنما هو من فيض وعطاء تلك الخزائن التي هي بيد الله، كما قال –سبحانه–: ﴿ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ٢٢ ﴾ [الذاريات: ٢٢]، ولذلك فإن كان هؤلاء المشركون خاصة –والناس عامة–حريصين حقًّا على هذه المعايش وهذا الرزق، فليحرصوا على التعلق بمن بيده معينها وخزائنها! كما تدلّ كلمة (الخزائن) أيضا على متانة وقوة الحفظ، فإن الإحكام والمفاتيح مما تصطحبه هذه الكلمة معها إلى الذهن، ومفاتيح الخزائن والسموات والأرض بيد الله، ولذلك فليس من داع لأن يخاف أولئك والناس جميعا الفقر أو نفاذ الرزق، ولا أن يكرسوا حياتهم لجمع المال والاستكثار منه ويحسبون أنه الغاية، وأنهم بجهدهم يصِلون إلى ما

[1] البحر المحيط: ج5/ 438–439.

[2] تفسير التحرير والتنوير: ج14/ 36.

يبتغون، فالرزق محفوظ مُتكفَّل به، فالحافظ الله، والرازق الله، وما على من أراد رزقا وكثرة وبركة إلا أن يبتغيه عند الله، ويتوجّه إليه بالدعاء والعبادة! ثم إن التعبير بلفظ الجمع في (الخزائن) دال على إرادة التكثير، ليفيد سعة وعظمة ما عند الله -تعالى-، وهو يخدم المعنى المقرر، ويتناسب مع ما بعده في قوله-سبحانه-.﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ من أن الإنزال والعطاء من تلك الخزائن إنما هو بحكمة وقدر، فهو -سبحانه- يعطي من يشاء ما يشاء، ويمنع من يشاء ما يشاء، ولكنه- سبحانه- لا يضيِّع أحدا!

ثم لننظر إلى التركيب في الجملتين، فقد جاءتا بطريق القصر بالنفي والاستثناء إفادة للحصر، فما من شيء يعلمونه أو يجهلونه، إلا وعند الله خزائنه، وكلُّ إنزال من السماء إلا بقدر وبحكمة، فلا مجال أبدا للعبثية أو الظلم! وقد زاد المجيء ب (مِن) المفيد للإطلاق والشمول في معنى المبالغة والتكثير المقصودين، ولتُحذَف (مِن) من التركيب ولننظر إلى المعنى وكيف يتأثربعد ذلك!

وهذا العموم والإطلاق في لفظ (شيء) قابله تخصيص في ظرفية ومرجعية الخزائن أفاده تقديم الظرف مظافا إلى نون العظمة (عندنا)، ولذلك ما قال -تعالى-: (إلا خزائنه عندنا)، لدفع كل احتمال أو توهم بالمشاركة في ظرفيتها أو ملكيتها!

ب- التشبيه:

وتكمن بلاغة التشبيه في أنه ينتقل بالذهن من الشيء نفسه إلى صورة أخرى بارعة تشبهه أو تمثله، فهو إضافة إلى ما فيه من الإيجاز في اللفظ، يفيد المبالغة في الوصف، ويخرج الخفي إلى الجلي، والمحسوس إلى المعقول، ويزيد المعنى وضوحا، ويكسبه تأكيدا. وكلما كان الانتقال بعيد الحضور في الذهن، ممتزجا بقليل أو كثير من الخيال كان أوقع وأروع[1]! ومن أمثلة الكلام المعترَض في القرآن، والذي زين التشبيه فيه الاعتراض:

١- قولُهُ تعالَى:﴿ وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾ ﴾ [النساء: ٧٣]

[1] ينظر: بلاغة التشبيه في: جواهر البلاغة : ص286.

الآية بقيّة حكاية حال المنافق، إذا نودي للنفير في سبيل الله، المُخبَر عنه في قوله-تعالى-:﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ ﴾ [النساء: ٧٢]، والمقصود من الآيتين بيان أن المنافق إذا دُعِي إلى القتال في سبيل الله كان على إحدى الحالين: فإما أن يخرج بنية الغنيمة وإصابة الدنيا، وإما أن يتخلف بقصد التشكيك وتربص الدوائر بالمؤمنين. والمراد بالفضل الظفر والنصر والغنيمة، والمراد بالمصيبة الهزيمة أو القتل والاستشهاد، وإنما هي مصيبة بنظر المنافقين [1]. يقول **سيد قطب**[2] عن أمنية المنافق تلك:" **إنها أمنية الفوز الصغير بالغنيمة والإياب، هي التي يقولون عنها (فوزا عظيما)، والمؤمن لا يكره الفوز بالإياب والغنيمة؛ بل مطلوب منه أن يرجوه من الله. والمؤمن لا يتمنى وقوع البلاء بل مطلوب منه أن يسأل الله العافية.. ولكن التصور الكلي للمؤمن غير هذا التصور الذي يرسمه التعبير القرآني لهذه الفئة رسما مستنكرا منفرا..**"[3].

ومحلُّ الشّاهد في الآية قوله-تعالى-:﴿ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ ﴾ فقد وقعت هذه الجملة التشبيهية اعتراضا بين القول والمقول﴿ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾[4]، والغرض منه

---

[1] ينظر: تفسير ابن عطية: ج2/ 78.

[2] هو سيد قطب إبراهيم حسين شاذلي، ولد في قرية(موشة) في منطقة أسيوط في صعيد مصر في 9/ 10/ 1906، كان في شبابه مقبلا على الأدب والنقد والشعر، والكتابة الأدبية في الصحف والمجلات، وهو أحد تلاميذ الأديب العقاد ومريديه، أرسل من قبل وزارة المعارف إلى أمريكا في رحلة علمية تربوية ميدانية للاطلاع على مناهج التدريس والتعليم سنة 1948، ليعود بعد سنتين وقد تحولت اهتماماته الأدبية إلى اهتمامات إصلاحية على أساس إسلامي، لينظمَّ بعد ذلك إلى جماعة الإخوان المسلمين ويسجن سنة 1954 في عهد جمال عبد الناصر، ليفرج عنه سنة 1964، ثم يسجن مرة أخرى في عام 1965 ليحكم عليه بالإعدام وينفذ الحكم في 29/ 08/ 1966. ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: ص597–599.

[3] في ظلال القرآن: ج2/ 706.

[4] الجمهور على أنه اعتراض. ينظر: الكشاف: ج2/ 106، تفسير ابن عطية: ج2/ 77–78، البحر المحيط: ج3/ 304، وتفسير التحرير والتنوير: ج5/ 120. وقيل هو حال من قوله (ليقولن) أي مشبها بمن لاموده بينكم وبينه، وجُوِّز أن يكون داخلا في مقول القول، أي يقول المبطئ لمن يبطئه من المنافقين وضعفة المسلمين تضريبا وحسدا كأن لم يكن بينكم وبين محمد –صلى الله عليه وسلم– مودة حيث لم يستعن بكم فتفوزوا بها فاز: يا ليتني كنت معهم. وقيل في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: (ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما كأن لم يكن بينكم وبينه مودة). راجع الأقوال في: تفسير أبي السعود: ج2/ 200–201، فتح القدير: ج1/ 486–487، معاني القرآن للنحاس: ج2/ 132، تفسير البيضاوي: ج2/ 217. وقد قدموا جميعهم القول بالاعتراض، وأضاف أبو حيان قولا آخر وهو أن يكون الاعتراض في الأصل بين جملة الشرط وجملة القسم(ليقولن)– فقد رأى اللام للقسم لا للتوكيد– وأخرت والنية بها التوسط بين

التنبيه على ضعف عقيدة المنافقين وأن قولهم هذا قول من لا مواصلة بينكم وبينه، وإنما يريد أن يكون معكم لمجرد المال، وأن ما كانوا يظهرونه للمسلمين إنما هو مودة كاذبة سرعان ما ينكشف زيفها عند أول النداء للجهاد[1]!

ورأى الزمخشري في الاعتراض تهكُّما لأن المنافقين كانوا أشدّ عداوة وحسدًا للمؤمنين، فكيف يوصَفُون بالمودَّة إلا على وجه العكس[2]! ولأجل ذلك، وحتى لا يفهم من مطلع كلام المنافق أن تمنِّيه لمعية المؤمنين إنما هو لنصرتهم ومظاهرتهم ومشاركتهم في الأجر، جيء بالاعتراض حتى يُخلَص قصدُهم للدنيا والحرص على المال كما ينطق به آخره[3]. فقد أفادت إذن هذه الجملة زيادة في قبح فعل المنافقين[4].

والجدير بالذكر أن هذه الجملة التشبيهية لا يمكن فهمها إلا من مجموع قولي المنافق في حال المصيبة وفي حال إصابة الفضل من الله، وليس في الحال الأخيرة فقط، لأن ذلك ما تقتضيه هذه الجملة، فالذي يفرح بنجاته في مقابل إصابة إخوانه- على خلاف ما يدعي ظاهرا- من المؤمنين، ويراه إنعاما من الله عليه، وكأنه خصّ به لقربٍ عنده، في الوقت الذي يأسف لعدم خروجه معهم كي يصيب من الدنيا، ويتحسّر على فوات حظٍّ منها، هذا هو الذي يقع عليه التشبيه موقعه، لخلو قلبه مطلقا من إرادة الخير للمؤمنين، فلم يكن فيه في يوم من الأيام ذرّة من مودّة لهم، بل هو كلّه تكلُّف وتصنُّع كي يدرؤوا عن أنفسهم التهمة؛ أمّا مَن كان في قلبه ولو قليل من محبّة المؤمنين وموالاتهم فإنه سيتألّم لمصابهم ويفرح لفرحهم بقدر ما في قلبه من قليل، ولا يتمحضّ أبداً قلبه لبغضهم وتمني الشرّ لهم!

الجملتين، ويكون التقدير: (ولئن أصابكم فضل من الله كأن لم يكن بينكم وبينه مودة ليقولن يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما). ينظر: البحر المحيط: ج3/ 305.

[1] ينظر: تفسير البيضاوي: ج2/ 217.

[2] ينظر: الكشاف: ج2/ 106-107.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ج2/ 200-201.

[4] ينظر: تفسير ابن عطية: ج2/ 78.

جامعة المصطفى العالمية

وظاهر الجملة أنه كان بين المنافق وبين المؤمنين موّدة لكنّه تناساها أو غفل عنها لما نودي للقتال، سواء تخلّف أو خرج، وليس ذلك المراد، وإنما أُنزِل منزلة مَن كان كذلك تهكُّما بهم، لأن ظاهرهم يقتضي هذه المودة التي لا حظَّ لها في قلوبهم! فهي غير موجودة أصلا حتى يُستَنكَر تنكُّرهم لها! وفي هذا فضح لهم لأنهم يعلمون أن الله لهم بالمرصاد، وإن أخفوا ما في قلبوهم عن الناس، ومثل هذا الفضح لهم في كل مرّة ينشئ في أذهان المؤمنين صورة عن شخصياتهم المعوجّة، وما ينتهجون من أقوال وأفعال وسبل في المخادعة، ما يجعلهم يعرفونهم بسيماهم وإن لم يسمِّهم القرآن ولم يخبر بأسمائهم رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، وهذا الأشدُّ عليهم، كنوع من الحرب النفسية التي أعلنها الله عليهم، فتراهم يخشون نزول القرآن، ويسارعون في التبرير والاعتذار، وهي حال من يظنُّ أنه المقصود وإن لم يُشَر إليه ببنان!

2- قَولُهُ تَعَالَى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ [الأعراف: ١٨٧]

بعد أن أرشد –سبحانه وتعالى- المخاطَبين ممّن عاصروا زمن نزول السورة إلى النظر والتفكر في اقتراب أجلهم بقوله: ﴿ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ﴾[الأعراف: ١٨٥]، أرشد إلى التأمُّل والتفكُّر في أمر السّاعة التي بها نهاية العالم، فهو حديث عن الساعة العامّة بعد الحديث عن الساعة الخاصّة بكلِّ فرد من الناس[1]. وقد ابتدئ بـ (يسألونك) تعجبا من أمر أولئك الذين يسألون الرسول –صلى الله عليه وسلم- عن الساعة.. فهم لا يدركون طبيعة الرسالة وحقيقة الرسول؛ ولا يعرفون حقيقة الألوهية، وأدب الرسول- صلى الله عليه وسلم- في جانب ربه العظيم[2]!

[1] ينظر: تفسير المراغي: ج9/ 127.

[2] ينظر: في ظلال القرآن: ج3/ 1409.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومحل الشّاهد في النّص القرآني قوله-تعالى-: ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾، فقد قيل بالحالية في الجملة التشبيهية من ضمير الخطاب في (يسألونَكَ)، وسواء حُمِل الكلامُ على ترتيبه الذي جاء عليه، أو على نية التأخير، أي: (يسألونك عنها كأنّك حفيٌّ بها)، فإنّ الغرض منها بيان ما يدعوهم إلى السؤال على زعمهم والإشعار بخطئهم في ذلك، أي: (يسألونك مُشَبَّها حالُك عندهم بحال من هو حفيٌّ عنها) أي: مبالِغٌ في العلم بها، والمعنى: (كأنَّكَ مبالِغٌ في سؤال ربِّك عنها)[1].

وقيل بالاعتراض بين (يسألونك) والجار والمجرور المتعلّق بها (عنها)، وتقدير (بها) صلةً لـ(حفيّ) حُذِفت للعلم بها، فيكون التقدير: (يسألونَكَ كأنَّك حَفِيٌّ بها عنها)[2].

وقد تُقوِّي قراءة ابن مسعود- رضي الله عنه- (كأنّك حفيٌّ بها) القول بالاعتراض، كما قد تخدم أيضا من حَمَل (عن) في (عنها) على معنى (الباء)[3]. وربما كان الحمل على الاعتراض على هذه القراءة أولى، للاكتفاء بتكرير (يسألونك) عن ذكر متعلّقه، إذ سيكون التقدير :(يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا..يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ بِهَا قلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ الله).

وبالإضافة إلى حمل (الاحتفاء) على معنى المبالغة في العلم والاستقصاء، أي:(كأنّك بليغٌ في العلم بها) ، فقد يحمل على معنى (الفرَح) من حَفِيَ بالشيء إذا فرِحَ به، والمعنى: (كأنَّك حفيٌّ بالسؤال عنها تحبُّه وتؤثِرُه)، والواقعُ أنك تَكرَهُ السؤالَ عنها، لأنها من علم الغيب الذي اختص الله به. وقيل هو من (الحَفَاوة) بمعنى (البِرّ) و(الشَّفَقة)، فإن قريشا قالوا له: إن بيننا وبينك قرابة، فقل لنا متى السّاعة؟ والمعنى: يسألونك كأنك تتحفّى بهم فتخُصَّهم بتعليم وقتها لأجل القرابة وتزوي أمرها عن غيرهم[4].

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج3/ 301، وروح المعاني: 9/ 134

[2] ينظر: الدر المصون: ج5/ 531، تفسير أبي السعود: ج3/ 301، وروح المعاني: 9/ 134. ويبدو أن الأمر اشتبه على الطاهر بن عاشور فقال بالحالية في الجملة وبالاعتراض في آن! قال:" وقوله (كأنك حفي) حال من ضمير المخاطَب في قوله(يسألونك) معترضة بين (يسألونك) ومتعلقه. ويتعلق قوله (عنها) على الوجهين بكل من (يسألونك) و(حفي) على نحو من التنازع في التعليق". اللهم إلا أن يحمل الوجهان في كلامه على معنيي (حفي) اللذين بيَّنهما، فهو على وزن (فعيل) بمعنى (فاعل) أو بمعنى (مُفعِل)، وأن المراد بالاعتراض المعنى اللغوي، أي: الفصل. ينظر:تفسير التحرير والتنوير: ج9/ 205.

[3] ينظر: الدر المصون: ج5/ 532.

[4] ينظر: الكشاف ج2/ 539، البحر المحيط: ج4/ 432، وتفسير أبي السعود: ج3/ 301.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وأيًّا كان المعنى المراد فإن في الاعتراض بالجملة التشبيهية تخطئة لهم في ما ظنّوه وألحُّوا بالسؤال عنه، فلا هو –صلى الله عليه وسلم- يعلمُ وقت السّاعة فيجيبَ عن سؤالهم أو يخصَّ قومه وعشيرته بالجواب دون غيرهم، ولا هو محِبٌّ أن يُسْأَل عنها!

وفي الجملة من جهة أخرى تأكيد لتكرار السؤال منهم، فكأنهم يسألون ويسألون ويلِحُّون في ذلك، بما يدلّ على الاهتمام بالأمر، إذ إنهم مُكَذِّبون بالبعث، فكأن سؤالهم من باب المحاججة لرسول الله- صلى الله عليه وسلم-، بمعنى أنهم يقولون: أنت تدّعي البعث والنشور بعد الموت، فإن كنت تعلم هذا فأخبرنا بوقته! فهم يرون في ذلك الحجّة القوية التي لا يقوى النبي –صلى الله عليه وسلم- على إجابتهم إليها، فتجدهم يوظفونها في كل مرة! وفي الجملة قطع لأمل الظفر بالجواب منه –صلى الله عليه وسلم-، بمعنى: حتى وإن حاولتم وعاودتم فلن تجدوا جوابا، لأن الساعة علمُها عند الله!

وقد رأى بعضهم أن في تكرار السؤال نكتة وهي ربط المخاطَب بالكلام المقصود، وهو السؤال، أي أنه لَمَّا جاء سؤالهم وأُجيب عنه وامتدَّ الجواب، وأريد زيادة المعنى، خيف انفكاكُ المخاطَب وانفصالُه عن أول الكلام لبُعدِ عهدِه، كُرِّر السؤال والجواب معا[1]. وقد يكون هذا واردا، إلا أن حمل التكرار على ما ذُكِر أولى، وكأن المراد: أنتم تكرِّرون السؤال والنبي –صلى الله عليه وسلم- يكرِّر الجواب ذاته، وليس عنده غيره، وإنما جاء الاعتراض للتأكيد وبيان المبالغة في السؤال.

وإذا حُمِل (حفي) على معنى الفرح والرِّضى كان في الجملة التشبيهية معنى التهكّم بالسائلين، لأن التقدير سيكون: كأنك حفيّ بهم، أي: مكرِمٌ لهم وملاطفٌ، بمعنى أنهم يظهرون لك أنك كذلك ليستنزلوك للخوض معهم في تعيين وقت الساعة[2]. وربّما كان هذا التهكّم مفهوما أيضا فيما لو حمل المعنى على المبالغة في العلم أو السؤال، بتقدير: يسألونك كأنك مبالِغٌ في السؤال عنها

---

[1] ينظر: تعليق محقّق (الكشاف) في: الكشاف: ج2/ 538-539.

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج9/ 205.

مبالغتهم في ذلك. فهو –صلى الله عليه وسلم– لا يسأل أصلا عنها، ولكن المقصود: هل تظنّون أنه سيفعل فعلكم فيسأل ويُلِحّ في السؤال؟! ففيه إذن تهكّم واستبعاد تحقّق مطلوبهم.

ومن التشبيه **التمثيل**[1] ، أبلغ أنواع التشبيهات، لما يحتاج إليه من إمعان فكر، وتدقيق نظر، لاستخراج الصورة المنتزعة من متعدد، حسية كانت أو غير حسية، لتكون وجه الشبه، وهو أعظم أثرا في المعاني، يرفع قدرها، ويحرّك النفوس لها[2].

1-قال تعالى:﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾ ﴾ [النور: ٢٠ – ٢١].

جاءت الآيتان في سياق الحديث عن قصة الإفك[3]، والخطاب للمؤمنين الذين خاضوا فيه، فلا يشمل المنافقين. والمعنى: لولا أن الله تفضل عليكم وأبقاكم بعد الخوض في الإفك، ومكّنكم من التلافي بالتوبة لهلكتم، رحمة من الله ورأفة بكم، ثم حذّر –سبحانه– المؤمنين من اتباع وساوس الشيطان، وأكّد بعد ذلك منّته على عباده بأن تفضل عليهم ورحمهم بتزكيته إياهم من أدران الذنب والمعصية، وهو سميع –سبحانه– لقول كل واحد عليم بأحواله فيقبل توبة من يشاء منهم، ويردُّ مدّعيها ممّن لم يخلص فيها[4].

وقد ذهب الكسائي إلى أن قوله–تعالى–:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ ﴾ اعتراض بين الشرطين، على أن قوله–تعالى–:﴿ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ

[1] عرفه بعض المهتمين بالحجاج بالقول " عقد الصلة بين صورتين، ليتمكن المرسل من الاحتجاج وبيان حججه"، وهو يعُمُّ بهذا المعنى أنواع التشبيهات والمجازات والاستعارات والكنايات وغيرها، لأن في كل ذلك عقدا بين صورتين! ينظر: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية: عبد الهادي بن ظافر الشهري، ص 497، نقلا عن: توظيف الاستراتيجية الإقناعية في العملية الحجاجية: فصل الخطاب، ص125.

[2] ينظر: جواهر البلاغة: ص265.

[3] يبتدئ السياق من قوله–تعالى–:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ﴾[النور: ١١] ،إلى قوله﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾ ﴾ [النور: ٢٦].

[4] ينظر: تفسير المراغي: ج18/ 87–88.

أَبَدًا ﴾، جواب لهما[1]، ورأى غيره فيه استئنافا، وأنّ جواب الشرط الأول مقدّر تقديرا يناسب المقام، كأن يكون مثلا (لهلَكْتُم)أو (لعاقَبَكُم)[2].

ويبدو مذهب الكسائي قويًّا، وسواء قُدِّر جواب الشرط الأول[3] أو كان جوابُه جوابَ الثاني نفسه، بل حتى وإن اعتبر الشرط واحدا وكُرِّر للبعد، كي لا يطول الفصل بالاعتراض بينه وبين جوابه[4]. وإن وقوعه بين الشرطين جعل منه أحسن وأقوى في الدلالة، إذ وبعد أن ذكّرهم الله-تعالى- بمنّته وفضله عليهم، الذي لولاه لأصابهم ما أصابهم من عذاب وعقوبة، يعود ليذكِّرهم بها مرة أخرى، بما يشعِر بعظم الذنب الذي اقترفوه في حق رسول الله-صلى الله عليه وسلم- وما تبعه من فتنة في المدينة، ولأن الطعن في شخص الرسول طعن في دعوته، والله -تعالى- يغار على دعوته وعلى رسوله..هذا الذنب لا مفرّ من العقوبة عليه إلا أن تدركهم رحمة الله، فإذا استشعروا من خلال الخطاب بالشرط قبل تمامه عظمة فضل الله عليهم في مقابل ما ارتكبوا من معصية ، ثمّ نُودوا من الله -تعالى- باسم العقد والعهد الذي أبرموه معه، وهو عقد الإيمان بالله -تعالى- وطاعته وطاعة رسوله، وألا يقدِّموا على طاعة الله وطاعة رسوله طاعة أحدٍ أيًّا كان، فضلا عن أن يكون المطاع والمتّبع هو الشيطان، من يأمر بالفحشاء والمنكر، ولا يأمر بخير قطّ! ثمّ سمعوا بعد ذلك الشرط بجزائه، أدركوا قيمة النداء وعرفوا أن ما نُهُوا عنه هو ما كان سببا في المعصية، وسببًا في غضب الله عليهم الذي ما أنجتهم من لازمه إلا رحمته- سبحانه-، فيكون ذلك أدعى إلى العمل بمقتضى النهي وعدم العود إلى الذنب أو إلى مثله أبدا! فتكون أهمية الكلام المعترض به هي الداعي إلى عدم إتمام الكلام بترك الجواب، ثم العود إلى الإتيان بالكلام بشرطه وجوابه.

---

[1] نقل ذلك غير واحد منهم: القرطبي في تفسيره: ج12/ 206-207، والشوكاني في: فتح القدير: ج4/ 14-15.

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج18/ 185، البحر المحيط: ج6/ 403، واللباب في علوم الكتاب: 14/ 330.

[3] هو في الحقيقة الثاني وما بعد الثالث، لأن الأول وقد جاء بالصيغة نفسها هو في قوله-تعالى-:﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ ﴾ [النور: ١٤].

[4] ومثل هذا واقع في الكلام، منه قوله -تعالى-: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

وفي قوله–تعالى–: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ ﴾ المعترض به تشبيه حال الواقع في وساوس الشيطان، في حال كونه متلبِّسا بها، بهيئة الشيطان يمشي والعامل بأمره يتّبع خطاه، فهو إذن تمثيل مبنيٌّ على تشبيه حالة محسوسة بحالة معقولة إذ لا يعرف السامعون للشيطان خطوات حتى ينهوا عن اتباعها، وفيه تشبيه وسوسة الشيطان في نفوس الذين جاؤوا بالإفك بالمشي[1].

وإذا كان لهذا الاعتراض حسن موقع، زاده التمثيل حسنا، فإن في هذا التمثيل ما يقوي الحجاج به، ولعلّ أوّله تصديره بفعل النداء باسم الإيمان المذكِّر بمقتضى العهد بينهم وبين الله، فيكون محرِّكا لأجهزة استقبال النهي حركةَ تسليم واستسلام دافعة إلى الالتزام. ثم فعل النهي ثانيا، خاصة إذا استحضَر المؤمنُ أنه مِن ناهٍ قادرٍ على المعاقبة وبأشد العقوبة في حال المخالفة. ثم التعليل ثالثا لهذا النهي ببيان أن الشيطان لا يأمر تابعه إلا بالفحشاء والمنكر، فيكون لازم هذا الاتباع الوقوع في ذلك. ورابعا بالوصل الشرطي في هذا التعليل بتأكيد أمر الشيطان تابعَه بالفحشاء والمنكر إن اتّبَعه. وخامسا بتكرار جملة الاتباع لخطوات الشيطان ﴿ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ ﴾، أو بوضع الظاهرين موضع المضمرين، فما قال –سبحانه– (ومَن يفعَل) أو (ومَن يتّبعها)، تقريرا وتأكيدا للتعليل باستحضار الخطوات التي لها دلالتها وا ستحضار شيطنة الشيطان[2]. وسادسا بما دلّ عليه بطريق الكناية من نهي عن ترك الاقتداء به وما سنّ من المعاصي.

هذا بالإضافة إلى ما في فعل النهي (لا تتَّبعوا)، وفعل الشرط (ومَن يتَّبع) من دلالة على المبالغة والقصدية ، أفادتها الزيادة في الفعل فـ(تتبّع) غير (تبِع)، فما قال–سبحانه– (لا تتْبعوا) أو (ومَن يتْبع) بالتخفيف، لأن في الاتّباع أو التّتبع مسلكٌ ومنهج، أي كأن المراد: لا تتخدوا سبيل الشيطان مسلكا ومنهجا.

وفي التعبير بلفظ (الخطوات) إشارة إلى التتابع والتدرّج في الوسوسة والإغواء من الشيطان، فكما تتابع الخطوات في المشي يتتابع إيقاع الشيطان بالناس، ويتدرّج معهم في المعصية، وكلّ

[1] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج18/ 186–187.

[2] ينظر: روح المعاني: ج18/ 124.

معصية تسلِم للتي تليها، من الأصغر إلى الصغيرة فالكبيرة فالأكبر، حتى يستوعبوا جميع المعاصي[1]!

2- قَالَ تعَالَىٰ: ﴿ وَٱلْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ﴿٣﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴿٤﴾ هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ ﴿٥﴾ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْاْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُواْ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾ ﴾ [الفجر: ١ – ١٤]

حوى هذا النص مثلا ضربه الله-تعالى- لمشركي أهل مكة في إعراضهم عن دعوة النبيّ- صلى الله عليه وسلم- وعدم قبولهم رسالة ربِّهم بمثل عاد وثمود وقوم فرعون، إنذارا لهم وتهديدا ووعيدا أقسم الله -تعالى-عليه بعظيم الأزمنة عنده.

وقد جاء قوله-تعالى-: ﴿ هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ ﴿٥﴾ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْاْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُواْ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ ﴾ اعتراضا بين القسم وجوابه، على اعتبار أن قوله- تعالى-: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾ ﴾ هو الجواب، لا تعليل لما قبله[2].

وقد مُثِّلت حال قريش بحال أولئك الأقوام، من خلال المجيء بقصصهم بضرب من الإجمال، وقد كانوا كلُّهم من القوة بمكان، فعادٌ كانوا أشد الناس قوة وأطولهم قامة وأرفعهم مكانة، لم يخلق في البلاد كلِّها مدينة كمدينتهم؛ وثمودُ قطعوا الصّخر لقوّتهم فنحتوه وبنوا منه البيوت العظيمة والقصور؛ و شاد فرعون هو ومن سبقه من فراعنة مصر في قديم الأزمان المباني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] ينظر: البحر المحيط: ج1/ 654.

[2] ينظر : تفسير أبي السعود: ج9/ 156، وروح المعاني: ج30/ 126. ورأى الطاهر بن عاشور الاعتراض في قوله-تعالى-: ﴿ هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ ﴾ على أن قوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾ جواب للقسم أو دليل للجواب، ولم يستبعد القول الأول. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج30/ 316. وقيل الجواب محذوف، لدلالة المعنى عليه، أي: ليجازي كل واحد بما عمل، بدليل ما فعل بالقرون الخالية.ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ج20/ 307. وقدَّره الزمخشري ب(ليعذّبن) بدليل قوله ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ إلى ﴿ فَصَبَّ ﴾. ينظر: الكشاف: ج6/ 368. وقدّره أبو حيان بما دلّت عليه خاتمة السورة السابقة (الغاشية) أي: لإيابهم إلينا وحسابهم علينا.ينظر: البحر المحيط: ج8/ 464.

العظيمة كالأهرام وغيرها![1] فهؤلاء جميعا لا تكاد قوة قريش تَبين وتُذكَر إذا ما قيست إلى قوّتهم، وقد أخذهم الله بالعذاب فلم يعجزوه- سبحانه- شيئا، أفليس حرِيًّا بقريش أن تتَّعظ وتتجنّب الأخذ والعذاب بتجنّب ما كان سببا في إحلاله بهم؟ فعلة العذاب واحدة وهي الإعراض عن الحق الذي جاء به الرسل من ربّهم –تعالى-، ومقابلته بالكفر والطغيان والتجبّر والإفساد في الأرض، ومحاربة الرسل وأتباعهم. ففي هذا التمثيل إذن ضرب من القياس بالأولى، فكأنه قيل: فإذا لم يعجزه أولئك بقوتهم تلك، أفأنتم تعجزونه؟

وقد تقوّى هذا التمثيل بتصديره باستفهامين، الأول: قوله–تعالى-:﴿ هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ﴾ الممهِّد لما بعده، لما فيه من تقرير بعظم هذه الأقسام، يقول **أبو حيان:" أي هل فيه مقنع في القسم لذي عقل فيزدجر ويفكِّر في آيات الله. ثم وقف المخاطَب على مصارع الأمم الكافرة الماضية مقصودا بذلك توعّد** قريش ونصب المثل لها"[2]. وقد يُحمَل الاستفهام على معنى النفي، أي: ليس ذو حجر بحاجة إلى هذه الأقسام، فيكفيه عقله، إن كان عاقلا، في أن يتعظ ويهتدي إلى الصواب[3]. والثاني:﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾ على التقرير[4].

وزاد من قوة حجاج هذا التمثيل الاستعارة في قوله–تعالى-:﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ ﴾ الذي ختم به التمثيل، فقد استعمل (الصّبّ)، وهو خاص في الماء، لاقتضائه السرعة في النزول على المضروب، فهي استعارة مكنية. واستعار السوط للعذاب، لأنه يقتضي من الترداد والتكرار ما لا يقتضيه السيف، ولا غيره[5]. قال **الزمخشري:" يقال: صبّ عليه السوط وغشّاه**

---

[1] ينظر: تفسير المراغي: ج30/ 143-144.

[2] البحر المحيط: ج8/ 464.

[3] وقد رأى بعضهم (هل) بمعنى (إنَّ) بتقدير: إن في ذلك قسما لذي حجر، فتكون حينها الجملة الاستفهامية جوابا للقسم. ينظر: نفسه: ج8/ 464.

[4] ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ج20/ 314.

[5] ينظر:إعراب القرآن الكريم وبيانه: مج8/ 306-307.

وقنعه، وذكر السوط: إشارة إلى أن ما أحلّه بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أعدّ لهم في الآخرة، كالسوط إذا قيس إلى سائر ما يعذَّب به"[1].

وقد حمل هذا التمثيل من التهديد والوعيد ما حمل، فمهّد أحسن تمهيد لما توعّدهم الله به في قوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ (١٤) ﴾، لتزيد الاستعارة التمثيلية[2] من جمال وقوة المقسم عليه، فكانت الصورة أبلغ في الأداء. وفي التعرض لعنوان الربوبية مضافا إلى ضميره–صلى الله عليه وسلم– في التمثيل وفي الجواب، دلالة على قوة الصلة بين الصورتين، الممثَّل بها والممثَّل لها، للإيذان بأن كفار قومه–صلى الله عليه وسلم– سيصيبهم مثل ما أصاب أضرابهم المذكورين من العذاب.[3]

ت– الكناية:

1 –قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ (١٤٠) وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ (١٤١) ﴾ [آل عمران: ١٤٠ – ١٤١]

سبق الوقوف عند هاتين الآيتين في المبحث الثاني من الفصل الثاني. ومحلّ الشاهد فيهما قوله– تعالى–: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ المعترِض في أثناء التعليل ، تقريرا لما قبله وتشديدا وتأكيدا عليه، وبيانا أن مناط انتفاء المحبة هو الظلم[4].

وفي نفي محبة الظالمين في الجملة المعترضة كناية عن بغضهم[5]، سواء كان المقصود مَن ضَعُف من من المؤمنين في المعركة أو كان المقصود الكفار. فقوله: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ أي: يبغض مَن لا

[1] الكشاف: ج6/ 370.

[2] تمثيلية بتشبيه كونه –تعالى– ، وله المثل الأعلى، حافظا لأعمال العباد، مراقبا عليها، ومُجازيا على النقير والقطمير، بحيث لا ينجو منه –سبحانه– أحد منهم، بحال من قعد على الطريق مترصدا لمن يسلكها، ليأخذه، فيوقع به ما يريد، ثم أطلق لفظ أحدهما على الآخر. ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: مج8/ 307.

[3] ينظر: روح المعاني:30/ 125.

[4] ينظر: البحر المحيط: ج3/ 69.

[5] ينظر: تفسير أبي السعود:ج2/ 90–91، روح المعاني: ج4/ 69–70.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يثبُت على الإيمان ولا يصبر على الجهاد[1]، وأنه ليس أهلاً لأن يُصْطَفى للشهادة، لأن الشهداء يكونون ممّن أخلصوا في إيمانهم وأعمالهم، ولم يظلموا أنفسهم بمخالفة أوامر الله ونواهيه[2]. وتشمل هذه التكنية بالبغض من باب أولى المنافقين المحسوبين على المسلمين، والذين انخذلوا عن الجيش وانصرفوا مع زعيمهم عبد الله بن أبي بن أبي سلول قبل المعركة، وكانوا في حدود ثلثه؛ أو هو يبغض –سبحانه– المشركين، لأن الشرك ظلم عظيم، وبذلك فسّرها ابن عباس[3] –رضي الله عنهما–. وفيه تبيين وردٌّ واضح على من قد يقول: فإن كان الله يبغضهم ولا يحبّهم فعلَامَ انتصروا علينا؟ فأكّد –سبحانه– بقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ بغضه لهم، وقرّر أن ما يرونه انتصارا ليس كذلك، لأنهم لا ينتصرون على الحقيقة، وإنما يُغلَّبون أحيانا استدراجا لهم وابتلاء للمؤمنين، فهي إذن غلبة أرادها الله لما فيها من فوائد في جانب المؤمنين، من ظهور إيمان المؤمن وثباته، واصطفائه –سبحانه– من شاء منهم للشهادة[4]. وأمّا أولئك الكفار فلا حظّ لهم في الشهادة، يقول البقاعي[5]:**"أي الذين يخالف فعلهم قولهم**–يقصد الظالمين– **فهو لا يستشهدهم وإنما يجعل قتلهم أول خيبتهم وعذابهم، وفيه بشارة في ترغيب بأنه لا يفعل مع الكفرة فعل المحب، لئلا يحزنوا على ما أصابهم، ونذارة في تأديب بأنهم ما خذلوا إلا بتضييعهم الثغر الذي أمرهم به مَن التزموا طاعته وامر الله بها في المنشط والمكره بحفظه، وأقبلوا على الغنائم قبل أن يفرغوا من العدو"**[6].

[1] ينظر: تفسير الفخر الرازي: ج9/ 19، والبحر المحيط: ج3/ 69.

[2] ينظر: تفسير المراغي :ج4/ 81.

[3] ينظر: البحر المحيط: ج3/ 69، وتفسير أبي السعود: ج2/ 90–91.

[4] ينظر: تفسير الفخر الرازي: ج9/ 19، والبحر المحيط: ج3/ 69.

[5] هو الإمام برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّباط البقاعي الدمشقي الشافعي، ولد بالبقاع اللبناني سنة 809هـ، وتوفي بدمشق سنة 885هـ، كان عالما مجاهدا، جعل حياته موزعة بين العلم والتدريس، والبحث والتصنيف، والجهاد والغزو إلى أن لقي الله–تعالى. من شيوخه ابن الجزري في القراءات، والحافظ ابن حجر في الحديث. ومن أشهر كتبه: نظم الدرر، مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، الأقوال القويمة في حكم النقل من الكتب القديمة، وتنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي. ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: ص 449.

[6] ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: أبو الحسن برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د/ ط– ت، ت، ج5/ 80.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كما أن في الاعتراض بتلك الجملة، إضافة إلى الكناية وما تبعها من دلالات، تعريضا فيه-كما قال البقاعي- بشارة في ترغيب للمتقين بأن الله يحبّهم، وأنه لا يفعل مع الكفار ما يفعل مع مَن يحبّ، لئلا يحزنوا على ما أصابهم، ونذارة في تأديب بأنهم ما خُذِلوا إلا بتضييعهم الثّغر الذي أمرهم به مَن التزموا طاعته، وأقبلوا على الغنائم قبل الفراغ من المعركة. وفيها تعريض من جهة أخرى بأولئك الكفار والمشركين بأن الله لا يحبهم[1].

2- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَـٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَـٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ۚ كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾ ﴾ [الطور: ٢٠ – ٢١]

النص القرآني في بيان بعض ممّا ذكر الله –تعالى- من نعيم أعدّه للمتقين، إذ بعد ذكر ما يتمتعون به من مطاعم ومشارب وأزواج كرمًا منه –سبحانه- وفضلا، أردف ذلك ببيان ما زاده لهم من الفضل والإكرام، بإلحاق ذريتهم المؤمنة بهم في المنازل والدرجات، وإن لم تبلغ بهم أعمالُهم ذلك، كي تقرّ أعينهم بهم وهم معهم، فيُرفَع الناقصُ في عمله إلى الكامل فيه، ولا يُنقَص من أعمال ومنازل الآباء شيء[2].

وقد ذهب **الطاهر بن عاشور** إلى أن قوله–تعالى-: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَـٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ﴾ اعتراض بين كرامات المؤمنين، وأنّ **"التعبير بالموصول إظهار في مقام الإضمار لتكون الصِّلة إيماءً إلى أن وجه بناء الخبر الوارد بعدها، أي أن سبب إلحاق ذرياتهم بهم في نعيم الجنة هو إيمانهم، وكون الذرية آمنوا بسبب إيمان آبائهم، لأن الآباء المؤمنين يلقنون أبناءهم الإيمان. والمعنى: والمؤمنون الذين لهم ذريات مؤمنون ألحقنا بهم ذرياتهم."**[3]

[1] وقد رأى البقاعي في الجملة محل الشاهد وما قبلها احتباكا: فإثبات الاتخاذ أولا دالٌّ على نفيه ثانيا، وإثبات الكراهة ثانيا دالٌّ على المحبة أولا. ينظر: نظم الدرر: ج5/ 80. والمعنى نفسه عند المراغي في تفسيره: ج4/ 81.

[2] ينظر: تفسير المراغي: ج27/ 25

[3] تفسير التحرير والتنوير: ج27/ 48.

وذهب الزمخشري إلى أنّ قوله-تعالى-: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ معطوف على ﴿ بِحُورٍ عِينٍ ﴾أي: قرنّاهم بالحور وبالذين آمنوا، أي: بالرفقاء والجلساء منهم[1]. وأورد وجهًا آخر هو أن يكون قوله-تعالى-: ﴿ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم ﴾ معترضا بين قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾وقوله: ﴿ بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ ﴾ أي: بين المبتدإ وخبره. وقد ردّ أبو حيان الوجه الأول لبعده الشديد وأغلظ بالقول:**"ولا يتخيّل أحدٌ أنّ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ معطوف على ﴿ بِحُورٍ عِينٍ ﴾ غير هذا الرجل، وهو تخيّلٌ أعجميٌّ مخالف لفهم العربي القحّ ابن عباس وغيره"**[2].

وإلى الوجه الثاني الذي ذكره الزمخشري ذهب فريق آخر، فيكون الاعتراض في قوله-تعالى-: ﴿ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ ﴾، وتكون جملة ﴿ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ ﴾ خبرا للمبتدإ ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾، وقدّموا عليه القول بعطف ﴿ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ ﴾ على ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾[3].

والملاحظ أن هؤلاء جميعا أغفلوا احتمالين آخرين ممكنين، وهما احتمال الحالية والاستئناف البياني في قوله-تعالى-: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾[4]. ويبدو أن الثاني أقوى الوجوه جميعا، ذلك أنه وبعد إخباره-سبحانه- بإقران المتقين بزوجاتهم من الحور العين في الجنة، كان السؤال الذي يتبادر إلى الذهن، وهو طبيعي بحكم ما جُبِل عليه الإنسان من حبّ الولد، هو: وهل يكون له وقد زُوِّج ولدٌ في الجنة؟ ولأنه لا توالد في الجنة، كان الجواب ببيان فضل الله وإكرامه للمتقين بأن يلحق بهم أولادهم المؤمنين!

وإذا كان أمر إكرام الله –تعالى- المتقين بإلحاق ذريتهم بهم في الجنة، هو المقصود من هذا الاستئناف، وكان وصف الإيمان في الذرية قيدا في تحقّق اللحاق، فإن القول بعطف قوله-تعالى- ﴿ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم ﴾ على قوله﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ يكون أولى من القول بالاعتراض، لأن القيد حينها سيكون مقصودا بالأصالة لا بالتبع.

---

[1] ينظر: الكشاف: ج5/ 626-627

[2] البحر المحيط: ج8/ 146.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ج8/ 148، وروح المعاني: ج27/ 32.

[4] وإن كان أكثر المفسرين والمعربين على القول بالاستئناف النحوي. ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: مج7/ 311.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والذي يظهر في تحديد موقع الاعتراض أن يكون في قوله-تعالى-:﴿كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ﴾، بين قوله-تعالى-: ﴿وَأَمۡدَدۡنَٰهُم بِفَٰكِهَةٖ وَلَحۡمٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ ٢٢﴾ [الطور: ٢٢]، وما سيق قبلُ من كرامات للمتقين آخرها إلحاق الذرِّية المؤمنة بالآباء، تقويةً لما قبله من عدم إنقاص مثوبات الآباء أو الحطِّ من درجاتهم الدّالِّ عليه قوله-تعالى-:﴿وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖ﴾، وللدّلالة على أن فضل الله-عزّ وجلّ- لا يعني نسيان عدله، فعدلُه-سبحانه- أساسٌ وفضله إنعامٌ منه!

ومعنى الجملة المعترضة أن" **كل امرئ مرتهن بعمله، لا يُحمَلُ عليه ذنبُ غيره، سواء كان أبا أو ابنا، وقد جُعِل العمل كأنه دَيْن والمرء كأنه رهنٌ به، والرهن لا ينفكُّ ما لم يؤدَّ الدّيْن، فإن كان العمل صالحا فقد أدّى الدَّين، لأن العمل الصالح يقبله الله ويصعد إليه، وإن كان غير صالح فلا أداء ولا خلاص، إذ لا يصعد إليه غير الطيب**"[1].

وقد رأى الطاهر بن عاشور في هذه الجملة كنايتين:" **إحداهما أن أهل الكفر مقرونون بجزاء أعمالهم. وثانيتهما أن ذريات المؤمنين الذين ألحقوا بآبائهم في النعيم، ألحقوا بالجنة كرامة لآبائهم ولولا تلك الكرامة لكانت معاملتهم على حسب أعمالهم. وبهذا كان لهذه الجملة هنا وقع أشدّ حسنا مما سواه**"[2].

وهناك احتمال آخر قد يكون في هذه الجملة المعترضة كنايةٌ ذات علاقة به، هو أن الذرِّية الملحقة بالآباء كانت- والله أعلم- قد عومِلت بمقتضى عدله -سبحانه- فكان تقصيرها سببا في دخولها النار، أو في أن تدخل النار، والمقصود المكلَّفون منهم لا الصغار، ولكنّ رحمة الله- أدركتهم، فأخرجوا منها وألحقوا بآبائهم في الجنة، إكراما لهم وتفضُّلا من الله عليهم! فتكون الكناية في كونهم قبل ذلك من أهل النار، ولعلّ لفظ (الإلحاق) يخدم هذا المعنى.

وقد تقوّت حجية هذا الاعتراض بالإضافة إلى الكنايات بتمثيل العمل بالدَّين والنفس بالرهن، فعبِّر عن الصورة الذهنية المعنوية بالصورة المحسوسة المعهودة لما لها مِن أثر في التأثير

---

[1] تفسير المراغي: ج27/ 26.

[2] تفسير التحرير والتنوير: ج27/ 51. ويبدو أنه اشتبه عليه أمر الأسلوب في هذه الجملة فقال فيها بالاعتراض والتذييل والتتميم في آن! فإن كانت اعتراضا عنده فمعنى ذلك أنه يقول في النص باعتراضين، فيكون من تتابع الاعتراض.

والإقناع. كما أن في استخدام الوصف (رهين) على وزن (فعيل) بدل اسم المفعول (مرهون) مبالغة قوّت الحجاج.

وهذا مثال آخر اجتمع في الاعتراض فيه المجاز والاستعارة والكناية فقوّى بعضها بعضا ليخرج الكلام في أحسن ما يكون قوة وفنية في الحجاج، قال الله -تعالى-: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ ﴾ [الحجر: ٨٧ - ٩١]، فقد قيل إن قوله-تعالى- ﴿ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴾ متعلق بقوله ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ ﴾[1] أي: أنزلنا عليك مثل ما أنزلنا على المقتسمين، وهم أهل الكتاب ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴾ أي:أجزاء، جمع (عضة) وأصلها (عِضْوة) فعلة، من عضى الشاةَ: إذا جعلها أعضاء، حيث قالوا بعنادهم: بعضه حق موافق للتوارة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما، فاقتسموه إلى حق وباطل وعضوه. ويكون على هذا قوله-سبحانه- ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴾ اعترضا بينهما لأنه لما كان ذلك تسلية لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدار لمعنى التسلية من النهى عن الالتفات إلى دنياهم والتأسف على كفرهم ومن الأمر بأن يقبل بكليته على المؤمنين[2]!

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] السبع المثاني: قيل هي الفاتحة لأنها تُثَنَّى وتُكَرَّر في كل صلاة، وهو قول عمر وعلي وابن مسعود -رضي الله عنهم- لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-:"أم القرآن السبع المثاني التي أعطيتها"، وتخصيصها بالذكر مع القرآن العظيم لمزيد فضلها . والخطاب وإن كان للنبي -صلى الله عليه وسلم- لا يمنع أن تنتفع به أمته، يؤيد ذلك ما روي أنه أتت من بصرى وأذرعات سبع قوافل لقريظة والنضير في يوم واحد فيها أنواع من البزِّ (الأقمشة) والطيب والجواهر فقال المسلمون: لو كانت لنا لتقوينا بها ولأنفقناها في سبيل الله. ينظر: تفسير المراغي: ج14/ 45.

ويُؤَيَّد المعنى بهذه الرواية -إن صحَّت- إن حُمِل النص على أنه مدني، وهو مما اختلف فيه، في الوقت الذي نُقِل فيه الإجماع على أن سورة الحجر نزلت قبل الهجرة. ينظر: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ج4/ 94، وقد ناقش القول بمدنية النص، وخلص إلى أن السورة بكامل آياتها مكية لا مدني فيها.

[2] ينظر: الكشاف: ج3/ 419، تفسير النسفي: ج2/ 247-248، تفسير البيضاوي: ج3/ 382، وتفسير أبي السعود: ج5/ 89-90.

قال **أبو حيان** في بيان المراد من النص محلّ الشاهد:" **ولما ذكر الله -تعالى- ما أنعم به على رسوله-صلى الله عليه وسلم- من إتيانه ما آتاه نهاه، وقد قلنا إن النهي لا يقتضي الملابسة ولا المقاربة عن طموح عينه إلى شيء من متاع الدنيا، وهذا وإن كان خطابا للرسول -صلى الله عليه وسلم- فالمعنى نهي أمته عن ذلك، لأن من أوتي القرآن شغله النظر فيه، وامتثال تكاليفه وفهم معانيه عن الاشتغال بزهرة الدنيا، ومدُّ العين للشيء إنما هو لاستحسانه وإيثاره...ثم أمره أن يبلِّغ أنه هو النذير الكاشف لكم ما جئت به إليكم من تعذيبكم إن لم تؤمنوا، وإنزال نقم الله المخوفة بكم إن لم تؤمنوا"[1].**

وإذا نظرنا إلى هذا النص المعترض به وجدناه قد تجمّل بصور بيانية متنوعة: الاستعارة، الكناية والمجاز. ففي قوله (لا تمدنّ) استعارة، إذ المدُّ أصله الزيادة، استعير لبعض الاستعمالات التي شاعت فأصبحت حقيقة، كمدّ البحر، ومدد الجيش، ومدّ الأطراف وغيرها.. وهو هنا مستعار إلى التحديق بالنظر والطموح تشبيها له بمد اليد للمتناول لأن المنهي عنه نظر الإعجاب لما هم فيه من متاع ورغيد عيش[2]! وأما المجاز ففي قوله (أزواجا) إذا أريد به الأصناف، وعلى هذا فإن التمتيع المتحدث عنه ليس لكل الكفار بل لكبرائهم وعليتهم، إذ فيهم من هم في خصاصة وشظف عيش. كما يحتمل إرادة معناه المشهور أي الكفار رجالهم ونساؤهم. وفي نهيه -عليه الصلاة والسلام- عن الحزن عليهم كناية عن عدم الاهتمام بهم والاكتراث لهم لعدم إسلامهم، وقد كان ذلك يشق على رسول الله- صلى الله عليه وسلم- كما عبّر عنه القرآن الكريم بقوله﴿ لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴿٣﴾ ﴾ [الشعراء: ٣]، وقوله﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾ ﴾ [الكهف: ٦]. كما أن في أمره- عليه السلام- بخفض الجناح للمؤمنين استعارة تمثيلية فيها استعارة مكنية، إذ شُبِّهت هيئة تواضعه ولينه ورفقه -صلى الله عليه وسلم-

[1] البحر المحيط: ج5/ 452-453.

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج14/ 82.

بأصحابه بهيئة الطائر في حنوه على فراخه وحضنه لهم بخفض جناحه لهم وإحاطتهم به، فحذف المشبه به وبقي لازمه وهو الجناح، فهو تخييل[1].

وإذا أردنا أن نقف على أثر هذه الصور البيانية في قوة وحسن النظم فيكفينا أن نتخيل التراكيب فيه من دونها، ولننظمها نظما عاديا لنقف على المزية ونعلم أن الفنية في الأداء في أكمل وأرقى صورها قد تجسدت في نظم القرآن!

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: ج4/ 215، و تفسير الحرير والتنوير: ج14/ 83، وقد رأى الطاهر بن عاشور الأسلوب في النص محل الشاهد استئنافا بيانيا وليس اعتراضا، وجعل الاعتراض في قوله-تعالى-:﴿ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٨٨﴾ ﴾.

الفصل الرابع

الاختلاف في القول بالاعتراض في مواضع من القرآن الكريم

المبحث الأول: مظاهر الاختلاف في القول بالاعتراض في مواضع من القرآن الكريم

المبحث الثاني: أسباب الاختلاف

المبحث الثالث: عوامل نصية في فهم الاعتراض في القرآن الكريم

المبحث الأول

مظاهر الاختلاف في القول بالاعتراض في مواضع من القرآن الكريم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سبق وأن ذكرنا في الفصل الأول أن الاعتراض قد يشتبه بغيره من الأساليب، وسجلنا الأساليب المشتبه بها من خلال ما وقفنا عليه عند أهل المعاني والبيان ونحن نتابع خطَّ تدرُّجه، وحاولنا التفريق بينه وبينها، وأكّدنا تميُّزه عنها من خلال ما بُيِّن من ضوابط وشروط، وأوردنا بعض الأمثلة لذلك عند البلاغيين وأهل المعاني. والقصد في هذا المبحث تسجيل ما يشتبه به من أساليب من خلال تتبعه في القرآن الكريم، إضافة إلى ما أُثبِت في الموضع الأول؛ وبيان أن الاعتراض لا يشتبه بالجملة الحالية أو الجملة الاستئنافية فقط كما شاع عند النحاة وتأثر به بعض البلاغيين وأصحاب الدراسات القرآنية ، فاجتهدوا في الوقوف على الفوارق بينهما وبين الجملة الاعتراضية، ولم يزد على ذلك حتى من درس الاعتراض أو الجملة الاعتراضية من المعاصرين.

ومن خلال التتبع للمواضع المختلف فيها في القرآن تبيّن أن الاشتباه قد يكون أسلوبيا وقد يكون نحويا، وهو ما سيكون الوقوف عنده في هذا المبحث، من خلال بعض الشواهد والأمثلة من غير نظر في أسباب الاختلاف أو ترجيح بين الأقوال.

أ- الاشتباه الأسلوبي :

ربما يشتبه الأسلوب على الناظر في بعض المواقع من القرآن، فيحتمل الاعتراض كما يحتمل غيره، كالاستئناف البياني والعطف والتتميم والاحتراس وغيرها، وفيما يأتي نماذج لذلك.

1 -**الاستئناف البياني**: ويمكن التمثيل لما تردّد بين الاعتراض والاستئناف البياني بقوله-تعالى-:

﴿ حمٓ ﴿١﴾ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمۡرٗا مِّنۡ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ﴿٥﴾ ﴾ [الدخان: ١ – ٥]، فقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الجملتين ﴿ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ استئنافيتان، الأولى لبيان المقتضي للإنزال، كأنه قيل إنا أنزلناه لأن من شأننا الإنذار والتحذير من العقاب، والثانية لبيان التخصيص بالليلة المباركة. وتقدير القول: أنزلناه لأن من شأننا الإنذار والتحذير من العقاب، وكان إنزاله في تلك الليلة المباركة لأنه من الأمور الدالة على الحكم البالغة وهي ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم، ويكون حينها في الكلام لفٌّ ونشر[1]. ويكون قوله-تعالى-:﴿ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ﴾ بدلا من جواب القسم ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍ ﴾، أو تعليلا لـ (يُفْرَقُ)[2]. ورأى آخرون أن الاستئناف إنما هو في جملة ﴿ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾ لا في الجملتين، أو تكون معترضة بين الموصوف (ليلة) وصفتها الثانية ﴿ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ﴾[3].

ومثله قوله-تعالى-:﴿ فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ ﴿٨﴾ وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿٩﴾ ﴾[القصص: ٨ – ٩]، فالزمخشري وتبعه كثيرون يرون أن جملة ﴿ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ ﴾ اعتراضية واقعة بين المعطوف والمعطوف

---

[1] لفٌّ بين معنيين، الأول: تعيين إنزال القرآن، والثاني: تخصيص تنزيله في ليلة مباركة، ثم علّل المعنى الأول بجملة ﴿ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾، والثاني بجملة ﴿ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ﴾. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج25/ 279.

[2] ينظر: الكشاف: ج5/ 464-465، تفسير البيضاوي: ج5/ 157، وروح المعاني: ج25/ 112.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ج8/ 58، فتح القدير: ج4/ 570، تفسير التحرير والتنوير: ج25/ 279، وروح المعاني: ج25/ 112. واحتمل ابن عطية أن يكون ﴿ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾ جوابا للقسم و﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍ ﴾ من وصف الكتاب فلا يحسن وقوع القسم عليه، حتى لا يكون من قبيل القسم بالشيء على نفسه، وأنه اعتراض تضمّن تفخيم الكتاب فيحسن القسم به. ينظر: تفسير ابن عطية: ج5/ 68.

عليه ، مؤكدة لمعنى خطئهم[1]. ونقل الألوسي بعد أن قال بالاعتراض احتمالا بأن تكون استئنافا بيانيا، وأنه لا تنافي عند أصحاب هذا القول بينهما[2].

2-**العطف**: قد يشكل الأسلوب على الناظر لاحتماله العطف والاعتراض، ومن ذلك قول الله – تعالى-:﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ ﴾ [الأعراف: ١٣٣ – ١٣٤]، فذهب البعض إلى أن جملة ﴿ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴾ معترضة مقررة لما قبلها[3]. بينما ذهب آخرون إلى أن الجملة معطوفة على جملة ﴿ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ ﴾، وقال الطاهر بن عاشور: " **فالمعنى: فاستكبروا عن الاعتراف بدلالة تلك الآيات وأجرموا، وإنما صيغ الخبر عن إجرامهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على ثبات وصف الإجرام فيهم، وتمكنه منهم، ورسوخه فيهم من قبل حدوث الاستكبار، وفي ذلك تنبيه على أن وصف الإجرام الراسخ فيهم هو علة الاستكبارالصادر منهم، ف(كان) دالة على استمرار الخبر وهو وصف الإجرام**"[4].

ومنه أيضا –قوله–﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴿٤﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٥﴾ ﴾ [الانشقاق: ١ – ٥]، فقد رأى جماعة أن جملة ﴿ وَحُقَّتْ ﴾ اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه، وليست عطفا على﴿ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا ﴾، منهم **أبو السعود** وقال:"**﴿ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا ﴾ أي واستمعت، أي انقادات وأذعنت لتأثير قدرته تعالى حين تعلقت إرادته بانشقاقها انقياد المأمور المطواع إذا ورد عليه أمر الآمر المطاع. والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليها للاشعار بعلة الحكم.. ﴿ وَحُقَّتْ ﴾ أي جعلت حقيقة بالاستماع والانقياد، لكن لا بعد**

[1] ينظر: الكشاف: ج4/ 485، تفسير البيضاوي: ج4/ 283، تفسير النسفي: ج3/ 228، تفسير أبي السعود: ج7/ 05.

[2] ينظر: روح المعاني: ج20/ 47. بينما ذهب الطاهر بن عاشور إلى كون الجملة في موضع التعليل لجملة ﴿ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾أي قدر الله–تعالى– نجاة موسى ليكون لهم عدوا وحزنا لأنهم كانوا مجرمين. ينظر: تفسيرالتحرير والتنوير: ج20/ 76.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ج3/ 265، روح المعاني: ج9/ 35، وفتح القدير: ج2/ 464.

[4] تفسير التحرير والتنوير: ج9/ 71. وانظر: تفسير ابن عطية: ج2/ 445، والبحر المحيط:ج4/ 373، تفسير المراغي: ج9/ 43.

أن لم تكن كذلك بل في نفسها وحد ذاتها، من قولهم هو محقوق بكذا وحقيق به، والمعنى: انقادت لربها وهي حقيقة بذلك، لكن لا على أن المراد خصوصية ذاتها من بين سائر المقدورات بل خصوصية القدرة القاهرة الربانية التي يتأتّى لها كل مقدور ولا يتخلف عنها أمر من الأمور، فحق الجملة أن تكون اعتراضا مقررا لما قبلها لا معطوفة عليه "[1].

3-**التتميم والاحتراس**: يكثر عند البلاغيين الاستشهاد للتميم بقوله -تعالى-﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقد سبق التمثيل به للاشتباه بالاحتراس على البعض فعدّوا قوله(على حبه) اعتراضا أو تتميما، فقد رآه ابن عطية اعتراضا بليغا[2]، وردَّ عليه أبو حيان بأنه لا اعتراض لعدم تحقق شرطه، وأنه كان الأولى أن يقول فصلا بليغا[3]؛ بينما هو عند القزويني من التتميم وغرضه المبالغة، والتتميم عنده أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة تفيد نكتة كالمبالغة مثلا[4]. وذهب القرطبي بعد أن نقل قول ابن عطية إلى القول :" **قلت ونظيره قوله الحق ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا ﴾**[الإنسان: ٨] **فإنه جمع المعنيين: الاعتراض، وإضافة المصدر إلى المفعول، أي:على حبّ الطعام. ومن الاعتراض قوله الحق: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ﴾** [النساء: ١٢٤][5]، **وهذا عندهم يسمّى التتميم، وهو نوع من البلاغة، ويسمى أيضا الاحتراس والاحتياط، فتمّم بقوله ﴿ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ وقوله ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ "**[6].

ومنه أيضا قوله –تعالى-:﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾ ﴾ [المنافقون: ١]، فقد قيل بالاعتراض في جملة﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ﴾لغرض دفع الإيهام،ذلك أن من يسمع جملة ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾

---

[1] تفسير أبي السعود: ج9/ 131. وانظر: روح المعاني: ج30/ 79، وتفسير التحرير والتنوير: ج30/ 219.

[2] ينظر: تفسير ابن عطية: ج1/ 243.

[3] ينظر: البحر المحيط: ج2/ 07.

[4] ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ص 158. والاحتراس عنده ما كان لدفع إيهام خلاف المقصود. .ينظر: ص156.

[5] وتمام الآية:﴿ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ ﴾.

[6] تفسير القرطبي: ج2/ 242-243.

قد يظنّ أنه تكذيب لجملة ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾،في حين أنها متعلّقة بقولهم﴿نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾، فكان المقام مقتضيا دفع هذا الإيهام بتلك الجملة المقررة والمؤكدة علمه سبحانه بكونه رسوله[1]. وصرّح الطاهر بن عاشور بكون هذا الاعتراض من الاحتراس[2]، لأنهم خصّوا النكتة في الاحتراس بدفع التوهم، والأصوب أن يقال هذا الاحتراس من الاعتراض، لأن النكتة في الاعتراض أعمّ، تشمل دفع التوهم وغيرها. وقد سبق في التفريق بينهما أنه متى كان الاحتراس جملة في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى فإنه يكون حينها من الاعتراض.ورأت فرقة أن هذه الجملة من التتميم[3]، ونقل الألوسي عن الطيبي القول بأنه نوع من التتميم لطيف المسلك مثّل له بالبيت: (وتحتقر الدنيا احتقار مجرِّب * ترى كل ما فيها وحاشاك فانيا)[4].

4- **التذييل:** والمواضع التي قيل فيها بالاعتراض والأسلوب فيها تذييل كثيرة وكثيرة جدًّا، خاصة إذا علم أن من البلاغيين من يرى إمكان مجيء الاعتراض آخر الكلام، فضلا عن أن يكون منهجا متبعا، وكان أكثرَ القائلين به أبو السعود، وهو يعبِّر عنه بالاعتراض أو بالاعتراض التذييلي. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةً ﴾[البقرة: ٢٩ – ٣٠]، فقد رأى أبو السعود جملة ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمٌ﴾ اعتراضا تذييليا[5] ورآها غيره تذييلا[6]، تذييلا[6]، وأغلب جمل فواصل القرآن التي من هذا القبيل هي من التذييل الذي يجعلونه اعتراضا اعتراضا كقوله–تعالى-:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِى نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴾

[1] ينظر : نفسير ابن كثير: ج4/ 369، الكشاف: ج6/ 122، تفسير أبي السعود: ج8/ 251، وفتح القدير: ج5/ 230.

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج28/ 235.

[3] ينظر: الأيضاح في علوم البلاغة: ص161.

[4] ينظر: روح المعاني: ج28/ 108.

[5] ينظر: تفسير أبي السعود: ج1/ 78.

[6] ينظر: روح المعاني: ج1/ 218.

[البقرة: ٢٠٧][1]، وقوله ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥][2].

5 -**الاستطراد**: ومن الآيات التي قيل فيها بالاعتراض وبالاستطراد قوله-تعالى-:﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ ﴾ [عبس: ١١ – ١٣]، فقد اختلف في مرجع الضميرين تأنيثا ثمّ تذكيرا في (إنّها) و(ذَكَرَهُ)، فقيل: هما للقرآن، وتأنيث الأول لتأنيث خبره، وقيل الأول للسورة أو للآيات السابقة والثاني للتذكرة لأنها في معنى الذِّكر. ومعنى﴿ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴾ أي: فمن رغب فيها اتعظ بها وعمل بموجبها ومن رغب عنها كما فعله من استغنى فلا حاجة إلى الاهتمام بأمره، أو:فمن شاء الله ألهمه وفهمه القرآن حتى يذكره ويتعظ به[3]. وذهب بعض المفسرين إلى أن جملة ﴿ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴾ معترضة بين (تَذْكِرَةٌ) و(فِي صُحُفٍ)، أي بين الموصوف وصفته، والتقدير: (إنها تذكرةٌ كائنةٌ في صحفٍ)، جئ به للترغيب في القرآن و الاتعاظ به [4]. ونقل الألوسي قولا نسبه إلى الزمخشري أن الجملة استطراد لا اعتراض، وقد سئِل عنها إن كانت من الاعتراض؟[5].

ومنه أيضا قوله-تعالى-:﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾ ﴾[التوبة:60]، فالنص جملتان الثانية تذييل للأولى[6]، قيل بالاعتراض فيهما للمناسبة بين

---

[1] ينظر: السابق: ج1/ 212.

[2] ينظر : تفسير أبي السعود: ج1/ 211، وروح المعاني: ج2/ 96. وقال ابن عاشور في الجملة بالتذييل. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج2/ 270.

[3] ينظر: تفسير ابن عطية: ج5/ 337–338، وفتح القدير: ج5/ 383.

[4] ينظر: تفسير أبي السعود: ج9/ 109، روح المعاني: ج30/ 41، وتفسير التحرير والتنوير: ج30/ 114–115.

[5] ينظر: روح المعاني: ج30/ 41. ولم يُثبِت الزمخشري هذا الذي نقله عنه الألوسي في كشافه. ينظر: الكشاف: ج6/ 315.

[6] جملتان على قراءة النصب في (فريضة)، أما على قراءة الرفع، وبها قرأ إبراهيم بن أبي عبلة، فتكون ثلاث جمل، قال الفراء:" (فريضةً من الله)، الله)، والرفع في (فريضة) جائز وقرئ به. وهو في الكلام بمنزلة قولك: هو لك هبةً وهبةٌ، وهو عليك صدقةً وصدقةٌ والمال بينكما نصفين ونصفان..". معاني القرآن: ج1/ 460.

الحكم الشرعي المثبت بهما والحديث عن طمع المنافقين في أموال الزكاة كما بيّن الزمخشري[1]. ورأى **الطاهر بن عاشور** أن يجمع فيه بين الاعتراض والاستطراد فقال:" **هذه الآية اعتراض بين جملة ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾**[التوبة: ٥٨] **وجملة ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ ﴾** [التوبة: ٦١] **الآية. وهو استطراد نشأ عن ذكر اللمز في الصدقات أدمج فيه تبيين مصارف الصدقات**"[2].

6- **الإخبار**: قد يشتبه الأسلوب على الناظر أو المحلِّل فيتردّد بين حمل الكلام على الاعتراض أو حمله على الإخبار، وكلاهما محتمل يقبله النظم. ومن ذلك قوله –تعالى-: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۗ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾ ﴾[النساء: ٨٧]، فقد ذهب البعض إلى أن جملة﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ خبر للمبتدإ لفظ الجلالة (الله)، وجملة ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾جواب قسم محذوف أي: (والله ليحشرنكم من قبوركم إلى يوم القيامة)، وقيل: إن (إلى) بمعنى (في). وتكون الجملة القسمية إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب، أو خبرا ثانيا للمبتدأ، أو هي الخبر وجملة ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ اعتراض[3].

ومنه أيضا قوله–تعالى-: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ﴾ [الكهف: ٣٠ – ٣١]، إذ اختلف في خبر (إنّ) من قوله–تعالى-: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ فقيل هو﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾، والعائد محذوف أي من أحسن منهم عملا وجملة﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ استئناف لبيان الأجر والإشارة إلى من تقدم ذكره. وقيل يجوز أن يكون﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ خبر ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ وتكون جملة﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ اعتراضا. ويجوز أن يكون ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ خبرا بعد خبر[4].

[1] ينظر: الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب: ص133. وانظر قول الزمخشري في: الكشاف : ج3/ 61.

[2] تفسير التحرير والتنوير: ج10/ 234-235.

[3] ينظر: الكشاف: ج2/ 221، تفسير البيضاوي: ج2/ 229، وتفسير النسفي: ج1/ 238.

[4] ينظر: تفسير البغوي: ج3/ 160، تفسير القرطبي: ج10/ 395-396، فتح القدير: ج3/ 282، والبرهان في علوم القرآن: ج3/ 58.

7-**القسم**: ومثال ذلك قوله-تعالى-﴿ كَلَّا وَٱلْقَمَرِ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [المدثر: ٣٢ – ٣٧]. فقد اختلف في جملة ﴿ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴾على قولين، الأول: أن تكون جوابا للقسم، والضمير في (إنها) عائد إلى (سقر) ﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾ ﴾. والثاني: أن تكون تعليلا لكلمة الردع والزجر(كَلَّا)، ويكون القسم معترضا لتأكيد ما أفادته(كَلَّا) من الإنكار والإبطال لمقالتهم في شأن عدة خزنة النار، ويكون ضمير(إنها) عائدا إلى (سقر)، أي إنها جديرة بأن يُتذَكَّر بها، فلذلك كان من لم يتذكّر بها حقيقا بالإنكار عليه وردعه[1]. وعليه فإن جملة(والقمر) إما أن تكون جملة قسم، هي وما عطف عليها، أو أن تكون جملة معترضة بين الإنكار وتعليله[2]. ورجّح السمين الحلبي القول الأول، ورأى في الثاني الحاجة إلى تقدير جواب للقسم، وأن في ذلك تكلفا وخروجا عن الظاهر[3].

8-**الشرط**:

سبق مناقشة مسألة الشرط في الفصل الأول عند الحديث عن شروط الاعتراض، وسنكتفي بمثال واحد هنا، إذ سبق التمثيل هنالك بأربعة أمثلة من القرآن في توضيح المسألة. هذا المثال هو قوله-تعالى-: ﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٩﴾ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ [الأعلى: ٩ – ١٠]، فقد قيل إن قوله ﴿ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴾ شرط معترض على تقدير الجواب بين الجملتين المعلَّلة وعلّتها على جهة التوبيخ لقريش، وأنّ فيه تعريضا بأن في القوم من لا تنفعه الذكرى[4]. وذهب الزمخشري إلى كونه شرطا، فيه ذم للمذكَّرين وإخبار عن حالهم ، واستبعاد تأثير الذكرى فيهم، والتسجيل عليهم بالطبع على قلوبهم، كما يقال للواعظ: عظ المساكين إن سمعوا منك، قاصدا بهذا الشرط استبعاد ذلك، وأنه لن يكون. وهذا أحد وجهين أوردهما في توجيه الشرط[5].

---

[1] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج29/ 321.

[2] ينظر: الكشاف: ج6/ 261، تفسير البيضاوي: ج5/ 416، تفسير أبي السعود: ج9/ 60، وتفسير التحرير والتنوير: ج29/ 321.

[3] ينظر: الدر المصون: ج10/ 551-552.

[4] ينظر: تفسير الثعالبي: ج4/ 405، وتفسير التحرير والتنوير: ج30/ 384-385.

[5] ينظر: الكشاف: ج6/ 359.

وإلى القول بالشرطية ذهب **الألوسي** أيضا لكنه رجّح حمله على الحقيقة، والحمل على الحقيقة هو الوجه الأول عند الزمخشري، لا على استبعاد تأثير الذكرى فيهم وقال:" **ورُجِّح الأول بأن فيه إبقاء الشرط على حقيقته مع كونه أنسب بقوله –تعالى- ﴿ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ ، وذلك لما أجهد النبي –صلى الله عليه وسلم نفسه- في دعوتهم وعاندوا ولم يستجيبوا له، وكادت الحسرة تأكل قلبه من شدة الحرص على هدايتهم، فكان هذا التوجيه لأن يدعو من غلب على ظنه استجابته، أما من لم يزده ذلك إلا عتوا ونفورا فلا يتعب نفسه الكريمة في تذكيره**"[1].

٩-**التكرار**: ربّما اشتبه على الناظر أحيانا الأسلوب بين أن يكون اعتراضا أو تكرارا للتوكيد، ومن ذلك قوله-تعالى-:﴿ هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿٥٦﴾ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾ وَآخَرُ مِن شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ ﴿٥٨﴾ ﴾[ص:٥٥-٥٨][2]، ومحلّ الشاهد فيه جملة (فليذوقوه)، فقد رآها البعض توكيدا لفظيا على التكرار، أي بنصب هذا بفعل مضمَر يفسِّره (فليذوقوه)، ويكون التقدير:(فليذوقوا هذا ليذوقوه)، مثل﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴿٤٠﴾ ﴾ [البقرة: ٤٠]. وقيل(هذا) مبتدأ خبره (حميم) وجملة(فليذوقوه) معترضة، كقولك: (زيدٌ فافْهَم رجلٌ صالحٌ)[3].

ومنه أيضا قوله–تعالى–:﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ ﴾ [الرحمن: ٤٦ – ٤٨]، فقد قيل بالاعتراض في قوله-تعالى-:﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾ ﴾ بين الموصوف (جنّتان) وصفته ﴿ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴾ للتنبيه على أن التكذيب بكل من الموصوف وهو

---

[1] روح المعاني: ج30/ 107-108.

[2] قال النسفي:" و(الغساق) بالتشديد والتخفيف ما يغسق من صديد أهل النار، يقال غسقت العين إذا سال دمعها. وقيل (الحميم) يحرق بحرِّه و(الغساق) يحرق ببرده. و(آخر) أي وعذاب آخر أو مذوق آخر". تفسير النسفي:ج4/ 43.

[3] كما قدِّر (هذا) مبتدأ خبره (فليذوقوه)على مذهب الأخفش في إجازته (زيدٌ فاضْرِبه)، أو خبرا لمبتدإ محذوف بتقدير (العذاب هذا فليذوقوه).راجع هذه الأقوال في: الكشاف: ج5/ 276، تفسير أبي السعود: ج7/ 232، وروح المعاني: ج23/ 215. وذهب الفراء إلى أن في الكلام تقديما وتأخيرا، والمعنى: (هذا حميم وغساق فليذوقوه)، وهو المقدَّم عند الزمخشري. ينظر: معاني القرآن: ج2/ 410.

وذهب تمام حسان إلى أن فائدة هذا الاعتراض هي بيان استحقاقهم أن يذوقوا العذاب، والسخرية منهم. وأضاف اعتراضا ثانيا في هذا الموضع وهو قوله تعالى(فبئس المهاد) رآه للتخويف بواسطة ذمِّ جهنم. ينظر: البيان في روائع القرآن: ص389،186.

الجنتان المجزي بهما الخائفون مقام ربهم والصفة موجبٌ للإنكار والتوبيخ[1]، وقيل هو للتقرير[2].

وذهب آخرون، منهم ابن قتيبة[3] والسيوطي[4]، إلى حمل الأسلوب على التكرار للجملة من غير قول بالاعتراض، وقد تكرّرت الجملة إحدى وثلاثين مرّة.

10-**التقديم والتأخير**: تقدّم الحديث عن إمكان حمل الكلام أحيانا على التقديم أو التأخير في بعض المواضع من القرآن التي قيل فيها بالاعتراض، وتقرّر أنه متى أمكن الحمل على التقديم والتأخير كان أولى من القول بالاعتراض، ومُثِّل لذلك ببعض الأمثلة[5]؛ ولعلّ منه أيضا قوله -تعالى-:﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ٣٣ فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٣٤ ﴾ [النحل: ٣٣ – ٣٤]، فقد ذهب البعض إلى أن قوله﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن

---

[1] ينظر: روح المعاني: ج27/ 117، وفتح القدير: ج5/ 140، وتفسير أبي السعود: ج8/ 184، وقال: "والأفنان إما جمع فن، أي: ذواتا أنواع من الأشجار والثمار، أو جمع فنن، أي: ذواتا أغصان متشعبة من فروع الشجر وتخصيصها بالذكر لأنها التى تورق وتثمر وتمد الظل" ا.هـ

[2] ينظر: الجمل التي لا محل لها من الإعراب: ص118. وكذلك قيل في الجملة نفسها من قوله -تعالى-:﴿ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ٦٢ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٦٣ مُدۡهَآمَّتَانِ ٦٤ ﴾ [الرحمن: ٦٢ – ٦٤]، وقوله﴿ فِيهِنَّ خَيۡرَٰتٌ حِسَانٞ ٧٠ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٧١ حُورٞ مَّقۡصُورَٰتٞ فِي ٱلۡخِيَامِ ٧٢ ﴾ [الرحمن: ٧٠ – ٧٢]. ينظر: تفسير أبي السعود: ج8/ 186، روح المعاني: ج27/ 121، فتح القدير: ج5/ 142، والجمل التي لا محل لها من الإعراب: ص118-119. وفي معنى (مدهامتان) قال أبو السعود: "أي خضراوان تضربان إلى السواد من شدة الخضرة وفيه إشعار بأن الغالب على هاتين الجنتين النبات والرياحين المنبسطة على وجه الأرض وعلى الأولين الأشجار والفواكه" ا.هـ

[3] ينظر: تأويل مشكل القرآن : 239-240. وفي بيان قصد التوكيد بهذا التكرار قال:" وأما تكرار الكلام من جنس واحد وبعضه يجزئ عن بعض، كتكراره في (قل يا أيها الكافرون) وفي سورة الرحمن بـ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ فقد أعلمتُك أن القرآن نزل بلسان القوم، وعلى مذاهبهم. ومن مذاهبهم التكرار: إرادةَ التوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار: إرادة التخفيف والإيجاز؛ لأن افتنان المتكلِّم والخطيب في الفنون، وخروجه عن شيء إلى شيء، أحسن من اقتصاره في المقام على فنٍّ واحد". ينظر: نفسه: ص 235.

[4] ينظر: شرح عقود الجمان: ص73. وقد مثّل بالآية لنوع من أنواع التكرار أسماه (الترديد)، وعرفه بالقول: "هو أن يُعلَّقَ المكرَّرُ ثانيا بغير ما يُعلَّق به الأول" وجعل من شواهده بالإضافة إلى آية سورة الرحمن، قوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ ﴾[النور: ٣٥]، وحديث الترمذي:" السخيّ قريب من الله قريب من الناس قريب من الجنة، والبخيل بعيد من الله بعيد من الناس بعيد من الجنة".

[5] راجع: شروط الاعتراض في الفصل الأول: الشرط (3- د- المسألة الثانية). وبيّنّا أيضا أنه كان شائعا في المرحلة الأولى من المراحل التي مرّ بها مصطلح الاعتراض إطلاق التقديم والتأخير عليه.

كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ اعتراض لبيان أن فعلهم ذلك ظلم لأنفسهم[1]. وقيل إن فى الكلام تقديما وتأخيرا، والتقدير: (كذلك فعل الذين من قبلهم فأصابهم سيئات ما عملوا وما ظلمهم الله) والمعنى فأصابهم جزاء سيئات أعمالهم أو جزاء أعمالهم السيئة[2]، أو أن تجعل أعمالهم السيئة كأنها هي التي أصابتهم لأنها سبب ما أصابهم، فيكون من المجاز العقلي[3].

ومن ذلك أيضا قوله-تعالى-:﴿ يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا ۝٥ يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝٦ ﴾ [الزلزلة: ٤ – ٦]، فقد قيل إن جملة﴿ لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾ متعلِّقة بقوله﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا ﴾ وما بينهما اعتراض[4]. وأورد **الطبري** القول بالتقديم والتأخير في الكلام والاعتراض معا فقال: **" وقوله ﴿ يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا ﴾ قيل إن معنى هذه الكلمة التأخير بعد ﴿ لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾، قالوا ووجه الكلام: (يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها ليروا أعمالهم يومئذ يصدر الناس أشتاتا)، قالوا ولكنه اعترض بين ذلك بهذه الكلمة. ومعنى قوله ﴿ يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا ﴾ عن موقف الحساب فرقا متفرقين فآخذ ذات اليمين إلى الجنة وآخذ ذات الشمال إلى النار "**[5].

ب-الاشتباه النحوي:

والمراد اشتباه الجملة المعترضة والتباسها على الناظر بغيرها من الجمل، كالواقعة حالا مثلا أو صفة أو تعليلا أو بدلا أو غيرها، وقد يقوى الاشتباه أحيانا فيصعب التفريق بينها وبين المشتبه به، فتكون القواعد والضوابط النحوية إضافة إلى الذوق البلاغي والأسلوبي حَكَماً في الترجيح بين المعاني، وقد يبقى الأمر مفتوحا فلا يترجّح طرف على آخر! وفيما يأتي نماذج لهذا الاشتباه، يكتفى فيها بذكر مثال أو مثالين لكلّ حالة.

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج5/ 111، و تفسير التحرير والتنوير: ج14/ 146.

[2] ينظر: فتح القدير: ج3/ 161.

[3] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج14/ 146.

[4] ينظر: تفسير ابن عطية: ج5/ 511، وروح المعاني: ج3/ 211.

[5] تفسير الطبري: ج30/ 267.

1 -الحال: تُعَدُّ الجملة الحالية أكثر الجمل اشتباها بالجملة المعترضة، ولذلك تجد النحاة قد اهتموا بالاجتهاد في وضع ضوابط للتمييز بينهما[1]، ليبقى الضابط الدّلالي أهمَّ ما يستعان به في الفهم والتوجيه الوظيفي للجملة، والمثال قوله-تعالى-:﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ۝٩٢ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ ﴾ [البقرة: ٩٢ – ٩٣]، فقد ذهب البعض إلى أن جملة﴿ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ حالية مؤكِّدة للتوبيخ والتهديد قبله، على أنها جارية مجرى القرينة على إرادة العبادة من الاتخاذ، ذلك أنهم صرفوا العبادة عن موضعها الأصلي إلى غير موضعها فكانوا ظالمين، وما الظلم إلا وضع الشيء في غير محلّه. والتركيب مشعِرٌ بأنّ عبادة العجل كلُّ الظلم، وأنّ من ارتكبها لم يترك شيئا من الظلم. واختار آخرون كونها معترضة لتأكيد الجملة بتمامها، أي: وأنتم قوم عادتكم الظلم وهو مستمِرٌّ منكم[2].

وقد يكون اللبس في تعبير البعض أحيانا بالجمع بين الحال والاعتراض معا، وهو ما لا يمكن إلا أن يؤول الكلام، هذا إن لم يكن الجمع مقصودا لتردُّد الجملة بين الحالية والاعتراض،كما في تفسير الثعالبي لقوله-تعالى-:﴿ ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُواْ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ ۗ قُلْ فَٱدْرَءُواْ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝١٦٨ ﴾ [آل عمران: ١٦٨]، إذ قال:" **وقوله تعالى﴿ ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُواْ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ ﴾ (الذين) بدل من (الذين) المتقدم لـِ(إخوانهم) أي: لأجل إخوانهم أو في شأن إخوانهم المقتولين، ويحتمل أن يريد لإ خوانهم الأحياء من المنافقين، ويكون الضمير في (أطاعونا)**

---

[1] يراجع في ذلك: مغني اللبيب: ج2/ 443، شرح الرضي على الكافية: ج2/ 43، دراسات لأسلوب القرآن الكريم: القسم الثالث: ج4/ 322-323، الجمل التي لا محل لها من الإعراب: ص110-111، وإعراب الجمل وأشباه الجمل: ص36-37. وأهمّ هذه الضوابط:

1-أن المعترضة لا تؤول بمفرد، وهذا أبرز ضابط، بينما تؤول الحالية به.

2- لا تقع الجملة المعترضة إلا في أثناء الكلام بين متلازمين أو متقاضيين، في حين قد تقع الحالية آخر الكلام أو أوله.

3-يجوز أن تتصدر الجملة المعترضة بأحد أحرف الاستقبال كالسين وسوف ولن، بينما لا يجوز في الحالية، للتناقض بين الحال والاستقبال.

4-قد تأتي الجملة المعترضة إنشائية بينما لا تكون الحالية إلا خبرية.

5-قد تقترن الجملة المعترضة بالفاء بينما لا تقترن الحالية بها وتختص بالواو.

6-قد ترتبط المعترضة بالواو إن صُدِّرت بالمضارع المثبت، بخلاف الحالية.

[2] ينظر:إعراب القرآن الكريم وبيانه: ج1/ 141، الكشاف: ج1/ 297، وروح المعاني: ج1/ 325. وقال:" وإذا حُمِل الاتخاذ على الحقيقة نحو- اتخذت خاتما- يكون الحمل على الحالية أولى بلا شبهة، لأن الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما إلا إذا قيد بعبادته كما لا يخفى."ا.هـ

للمقتولين. (وقعدوا) جملة في موضع الحال معترضة أثناء الكلام. وقولهم (لو أطاعونا) يريدون في أن لا يخرجوا، وباقي الآية بيّن"[1]. وواضح عدم إمكان الجمع بين الاعتراض والحالية في جملة (وقعدوا).

2-**الاستئناف**: ومثلما اشتبه الاعتراض بالاستئناف أسلوبيا يشتبه به نحويا، فكثيرا ما يُتردَّد في الحكم على الجملة أو يختلف في توجيهها بين الاعتراض والاستئناف، ولعلّ هذا الاشتباه في القرآن الكريم من حيث كثرة وروده يأتي في المرتبة الثانية بعد الاشتباه بالحال. ومن أمثلة ذلك قوله-تعالى-: ﴿ فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ ﴿٣٠﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ﴿٣١﴾ ﴾ [النجم: ٢٩ – ٣١]، فقد قيل إن جملة ﴿ ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ ﴾ مستأنفة لتقرير جهلهم وإتباعهم مجرد الظن، كما قيل إنها معترضة بين المعلّل ﴿ فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا ﴾ والعلّة ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ ﴾، والمعنى أنه –سبحانه- أعلم بمن حاد عن الحق وأعرض عنه ولم يهتد إليه، وأعلم بمن اهتدى فقبل الحق وأقبل إليه وعمل به، فيجازي كلاً بعمله. وأن فيه تسلية لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- وإرشادا له بأن لا يتعب نفسه في دعوة من أصرّ على الضلالة وسبقت له الشقاوة[2].

وكذلك قيل في الجملة الثانية وهي قوله-سبحانه-: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾، فهي إما مستأنفة إن تعلّقت (اللام) في ﴿ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ﴾ بالمعنى الذي دلّ عليه قوله ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾، كأنه قيل: (هو مالك ذلك يهدي من يشاء ويضل من يشاء ليجزي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته)، أو كانت لام عاقبة، فمعنى ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ أي: وعاقبة أمر الخلق أن يكون فيهم مسيء ومحسن فللمسيء السُّوأى وهي جهنم وللمحسن

[1] تفسير الثعالبي: ج1/ 331.

[2] ينظر: الكشاف: ج5/ 644، وفتح القدير: ج5/ 112.

الحسنى وهي الجنة.وقيل الجملة معترضة، والمعنى: (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى ليجزي..)[1]. وإذا قيل بالاعتراض في الموضعين كان من قبيل التتابع بالتباعد.

ومن مثاله أيضا قوله-تعالى-:﴿ يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّۚ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾ يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًاۚ ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾ ﴾ [ق: ٤٢ – ٤٤]، فقد رأى البعض أن قوله-تعالى-﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾ ﴾ معترِضٌ بين البدل(يومَ) في ﴿ يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ﴾ والمبدل منه (يوم) في ﴿ يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّۚ ﴾[2]. بينما احتمل آخرون أن يكون (يومَ) ظرفا للمصير، أي: إلينا مصيرهم في ذلك اليوم الذي تشقق فيه الأرض عنهم سراعا، أو ظرفا لما دل عليه (ذلك حشر)، أي: يحشرون يوم تشقّق، أو منصوبا ب(يخرجون) مقدّرا[3]. وتكون الجملة على هذه التقديرات مستأنفة لا معترضة.

3-**الصفة**:ومن أمثلة اشتباه الجملة المعترضة بالجملة الواقعة صفة قوله-تعالى-:﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، فقد رأى كثيرون أن جملة﴿ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ صفة أخرى لإله لازمة جيء بها للتأكيد، والتنبيه على أن التَّديُّن بما لا دليل عليه ممنوع فضلا عمّا كان الدليل على خلافه ، لا على معنى أن يكون في الآلهة ما يجوز أن يقوم عليه برهان. وجوّزوا أن تكون اعتراضا بين الشرط﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾ والجزاء ﴿ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ﴾ كقول القائل: (مَن أحسنَ إلى زيد- لا أحقَّ بالإحسان منه- فاللهُ مثيبُهُ)[4].

---

[1] ينظر: تفسر القرطبي: ج17/ 105-106.

[2] ينظر: تفسير الجلالين: ج1/ 692.

[3] ينظر: ج26/ 194-195، والدرّ المصون: ج10/ 37، ونسب إلى الزمخشري القول بتعدد البدل والمبدل منه واحد.

[4] ينظر: الكشاف: ج4/ 254، تفسير النسفي: ج3/ 133، تفسير البيضاوي: ج4/ 171، البرهان في علوم القرآن: ج2/ 430، فتح القدير: ج3/ 501، والدر المصون: ج8/ 375، وأورد قولا آخر ذكره أيضا ابن عطية في تفسيره: ج4/ 159، مفاده أن الجملة جواب للشرط، هروبا من دليل الخطاب من أن يكون ثم داعٍ له البرهان، وضعّفاه بل ردّاه بالقول بأنه مما لا يجوز حذف فاء الجزاء فيه إلا في ضرورة شعر كقوله: (من يفعل الحسنات اللهُ يشكرُها).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وذهب ابن عاشور إلى أن الجملة حال لازمة، لأن دعوى الإله مع الله لا تكون إلا عرية عن البرهان، ونظير ذلك قوله تعالى :﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[القصص:٥٠] [1].

وفي قوله-تعالى-: ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [المائدة: ٢٣] شاهد آخر على ذلكم الاشتباه، ومحلُّه جملة﴿ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ﴾، أي: بالتثبيت والإيمان، وهي صفة ثانية لـ(رجلان) أو اعتراض بين القول والمقول[2].

4- **التعليل**[3]: قد تقع الجملة في الكلام أحيانا موقع الاعتراض وتكون محتملة التعليل أو العكس، والقول بالتعليل يعني أنها صلة لما قبلها أو لما بعدها، ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله-تعالى-:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ﴾ [الحج: ٥]، فقوله-سبحانه-:﴿ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ ﴾ ظاهره التعليل لما قبله، وإليه ذهب غير واحد من المفسرين منهم الزمخشري[4] و الطاهر بن عاشور وقال: " ﴿ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ ﴾: **أي لنظهر لكم إذا تأملتم دليلا واضحا على إمكان الإحياء بعد الموت. واللام للتعليل متعلقة بما في تضمينه جواب الشرط المقدَّرُ من فعل ونحوه تدلُّ عليه جملة﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ﴾ الخ، وهو فعل:فاعلموا، أو فنعلمكم، أو فانظروا. وحذف مفعول(لنبيِّن) لتذهب النفس في تقديره كل مذهب مما يرجع إلى بيان ما في هذه**

---

[1] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج18/ 136، وكثيرة هي الجمل المحتملة للوصفية مع الاعتراض وتحتمل الحالية أيضا.

[2] ينظر: تفسير البيضاوي: ج2/ 312، تفسير أبي السعود: ج3/ 24، وروح المعاني: ج6/ 107 وزاد القول باحتمال كونها حالا وذلك بتقدير (قد)، أي: (قد أنعم الله عليهما).

[3] نظر السيوطي إلى التعليل من الجهة المعنوية الأسلوبية، وكذلك فعل مع الصفة والبدل والتوكيد والتكرير وغيره فدرسه إلى جانب الاعتراض والتكميل والتتميم والتذييل وغير ذلك تحت باب الإطناب، وعدَّ كلّ واحد منها نوعا من أنواعها التي أوصلها إلى واحد وعشرين نوعا، آخرها التعليلُ يسبقُهُ الاعتراضُ.

[4] ينظر: الكشاف: ج4/ 177.

التصرفات من القدرة والحكمة، أي:لنبيِّن لكم قدرتنا وحكمتنا "[1] . وقيل إن الجملة معترضة بين الكلامين المتعاطفين، أي بين جملة ﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَكُم ﴾ ، وجملة ﴿ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ ﴾ ، على أن المعنى: لنبيِّن لهم أمر البعث[2]، والقراءة في (نُقِرُّ)بالرفع. وقرئ (نُقِرَّ) و(نُخْرِجَ) بالنصب، روى ذلك أبو حاتم عن أبي زيد عن عن المفضل عن عاصم على العطف على (نُبَيِّنَ)[3]. وردَّ أبو إسحاق الزجّاج[4] هذه القراءة وقال: (نُقِرُّ) بالرفع لا غير، لأنه ليس المعنى:(فعلنا ذلك لنُقِرَّ في الأرحام مانشاء)، وإنما خلقهم -عزّ وجلّ- ليدلَّهم على الرُّشد والصّلاح[5].

ومن ذلك أيضا قوله-تعالى-:﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ لَوْ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾ ﴾ [،الفتح: ٢٥]، والمعنى كما ذكر ابن قتيبة[6] والفراء وغيرهما أنه وبعد هجرة المسلمين إلى المدينة بقي بمكة مؤمنون ومؤمنات، لم يقْوَوا على الهجرة، مختلطين بالمشركين غير متميزين عنهم ولا معروفي الأماكن، فلما صدّ المشركون المسلمين ومنعوهم دخول مكة عام الحديبية، وعكفوا الهدي أن يبلغ محلّه، قال الله-تعالى- لو دخلتم مكة وقاتلتم المشركين فلربما قتلتم أولئك المؤمنين وأنتم لا تعلمونهم ليدخل الله في رحمته من يشاء، فتصيبكم بذلك معرة ، أي: يعيبكم المشركون بذلك ويقولون: قد قتلوا أهل دينهم وعذبوهم كما فعلوا بنا، وتلزمكم الديات[7].

[1] تفسير التحرير والتنوير: ج17/ 199.

[2] ينظر: تفسير ابن عطية: ج4/ 108، البحر المحيط: ج6/ 327، وتفسير القرطبي: ج12/ 11.

[3] ينظر:البحر المحيط: ج6/ 327، وتفسير القرطبي: ج12/ 11.

[4] هو إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج، أخذ عن ثعلب والمبرد، من مؤلفاته: "الاشتقاق"، "فعلت وأفعلت"، "القوافي"، " العروض"، " مختصر النحو" . توفي سنة 311هـ وقد بلغ الثمانين. ينظر: البلغة في تاريخ أئمة اللغة: ص31.

[5] ينظر: إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب- مكتبة النهضة العربية، د/م، ط2/ 1985، ج3/ 89.

[6] هو أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّيْنَوَرِي، النحوي اللغوي القاضي الفقيه، ولد سنة 213هـ، وتوفي سنة 276هـ. من مؤلفاته "أدب الكاتب" و"تأويل مشكل القرآن " و "تأويل مشكل الحديث ". ينظر: طبقات المفسرين للأدنروي: ج1 / 44، والبلغة في تاريخ أئمة اللغة: ص103.

[7] ينظر: تأويل مشكل القرآن: ص367-368، ومعاني القرآن: ج3/ 68.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومحلّ الشاهد في الآية في جملة ﴿ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾، فقد ذهب البعض إلى أنها معترضة، قال **تمام حسان:" واعترض بقوله﴿ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ ليدل على أن عدم دخول المسلمين مكة في هذه الغزوة كان رحمة بهؤلاء المؤمنين المستخفين"**[1]. بينما رآها آخرون تعليلا لما قبلها، قال الزمخشري:" **فإن قلت: قوله- تعالى- ﴿ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ تعليل لماذا؟قلتُ: لما دلّت عليه الآية وسيقت له: من كف الأيدي عن أهل مكة، والمنع من قتلهم؛ صونا لمن بين أظهرهم من المؤمنين، كأنه قال: كان الكف ومنع التعذيب ليدخل الله في رحمته؛ أي: للتوفيق في زيادة الخير والطاعة مؤمنيهم، أو ليدخل في الإسلام من رغب فيه من مشركيهم"**[2].

وذهب فريق آخر منهم الزرركشي والطاهر بن عاشور إلى القول بالاعتراض بالشرطين معا[3].

5- **البدل**: ومن مثال ما تردَّد بين الاعتراض والبدلية قوله-تعالى-: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [يونس: ١٠٣]، والمعنى: أنّنا نهلك الأمم ثم ننجي رسلنا ومن آمن بهم على حكاية الحال الماضية، و﴿ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي:(كذلك الإنجاء أو إنجاءٌ كذلك ننجي المؤمنين منكم ونهلك المشركين). وهذه الجملة الأخيرة تذييل لما قبلها، وجملة ﴿ حَقًّا عَلَيْنَا ﴾ على هذا معترضةٌ، على ما ذهب إليه كثيرون، بين المبتدإ (الكاف) الذي هو بمعنى (مثل) والخبر الذي هو جملة (ننجي المؤمنين)، أو بين المفعول والفعل (ننجي) إن قدِّر (الكاف) في محلّ نصب، أي: (مثلَ ذلك الإنجاء الذي نجّينا الرسل ومؤمنيهم ننجي من آمن بك يا محمد) [4]، والغرض من الاعتراض المسارعة إلى التهديد والمبالغة في تشديد الوعيد[5]. وجُوِّز

---

[1] البيان في روائع القرآن: 186-187.

[2] الكشاف: ج5/ 547. والمعنى نفسه في: روح المعاني:ج26/ 114-115، الدر المصون:ج9/ 718، واللباب في علوم الكتاب: ج17/ 505

[3] أي بقوله تعالى﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾ ﴾ بين قوله﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ ﴾ وقوله﴿ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ ﴾[الفتح: ٢٦]. ينظر: البرهان في علوم القرآن: ج2/ 372 ، وج3/ 191، وتفسير التحرير والتنوير: ج26/ 189.

[4] ينظر: الكشاف: ج3/ 177، تفسير التحرير: ج11/ 299، والدر المصون: ج6/ 272.

[5] ينظر: تفسير أبي السعود: ج4/ 487.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقوعُ الجملة بدلا من (الكاف)، أو من المحذوف الذي نابت عنه، أي بتقدير:(إنجاءً مثل ذلك حقًّا)، وتكون (الكاف) حينها في محل نصب صفة للمفعول المطلق (إنجاءً)[1].

6-**المفعول المطلق**: قد يحكم بالمصدرية في تركيب من التراكيب ويبقى احتمال الاعتراض واردا، أو العكس، ومن ذلك المثال السابق وهو قوله –تعالى-:﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴿٢٠٨﴾ ذِكۡرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٢٠٩﴾ ﴾ [الشعراء: ٢٠٨ – ٢٠٩]، فقد قيل فيه كما ذكرنا باحتمال النصب في (ذكرى) على العلِّيّة، كما قيل بالاعتراض بتقدير (هذه ذكرى). وقيل أيضا باحتمال النصب على المصدرية لأنها في معنى الإنذار، كأنه قيل: (مذكِّرون ذكرى)، أو على أنه مصدر مؤكد لفعل هو صفة لـ (منذرون) أي: (إلاّ لها منذرون يذكِّرونهم ذكرى)، وبه قال الفراء و الزجاج و النحاس[2].

ولننظر إلى قوله-تعالى-:﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ ﴾ [آل عمران: ١٩١]، فإن جملة ﴿ سُبۡحَٰنَكَ ﴾ معترضة لتقوية الكلام وتأكيده، وهي من أشهر ما يمثَّلُ به للاعتراض في هذا الموضع[3] أو في قوله:﴿ وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ سُبۡحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشۡتَهُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [النحل: ٥٧][4]، ومع ذلك فإن بعضهم لا يقول بالاعتراض فيها ويراها جملة تنزيهية بمعنى (ننزِّهُك تنزيها) للتأكيد موصولة بما بعدها

---

[1] ينظر : تفسير البيضاوي: ج3/ 217، البحر المحيط: ج5/ 194، روح المعاني: ج11/ 126، وإعراب القرآن الكريم وبيانه: ج3/ 382.
وإذا قيل بالاعتراض في جملة ﴿ حَقًّا عَلَيۡنَا ﴾، وبآخرين قبله في﴿ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾ و﴿ قُلۡ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ﴾ كان في قوله﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٠١﴾ فَهَلۡ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثۡلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِهِمۡۚ قُلۡ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيۡنَا نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [يونس: ١٠١ – ١٠٣] ثلاثة اعتراضات من قبيل التتابع بالتباعد. ينظر: الكشاف: ج3/ 177، تفسير النسفي: ج2/ 143، وتفسير أبي السعود: ج4/ 478.

[2] ينظر: إعراب القرآن: ج3/ 192-193، و وأورد قولا آخر للكسائي بكونها في موضع نصب على القطع أي على الحالية.

[3] ينظر: الكشاف: ج1/ 678، تفسير البيضاوي: ج2/ 131، تفسير النسفي:ج1/ 198، تفسير أبي السعود: ج2/ 131

[4] ينظر: تفسير أبي السعود: ج5/ 116، تفسير النسفي: ج2/ 260، والتبيان في أقسام القرآن: ج1/ 139.

والفاء عاطفة، وأن ما بعدها مترتِّب على التنزيه قبلها، والمعنى:(نزّهناك تنزيها فَقِنا عذابَ النار)[1].

7- **المفعول به:** قد تشتبه الجملة المعترضة أحيانا بالجملة الواقعة مفعولا به، خاصة إذا أمكن تقدير القول قبلها، كما في قوله-تعالى-: ﴿ وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾ ﴾ [ق: ٣١ – ٣٣]، فقد رأى الزمخشري في جملة ﴿ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ ﴾ على قراءتي التاء والياء في (توعدون) اعتراضا بين البدل (لكل أوّاب) والمبدل منه (المتّقين)، بتكرير الجار كقوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ ﴾ [الأعراف: ٧٥]، على أن (هذا) إشارة إلى الثواب أو إلى مصدر (أزلفت)[2]، ووافقه في ذلك أبو حيان وابن عاشور وغيرهما[3]. وذهب ابن عطية إلى تقدير القول ، أي: (أن يقال لهم في الأخرة عند إزلاف الجنة: هذا ما كنتم توعدون في الدنيا)[4]، ويكون القول المقدَّرُ إما حالا من (المتّقين) أو من (الجنّة) والعامل (أزلفت)، أي:(مقولاً لهم أو مقولاً في حقِّها هذا ما توعدون)[5]، وعلى هذا التقدير تكون الجملة مقول القول في محلّ نصب على المفعولية.

وكذلك في قوله-تعالى-﴿ وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾ ﴾ [النساء: ٧٣]، فإن الجملة التشبيهية ﴿كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ ﴾ معترضة بين الفعل (ليقولن) ومفعوله جملة﴿ يَٰلَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ للتنبيه على ضعف عقيدتهم، ودفع توهّم أن يفهم من مطلع كلام المنافق أو ضعيف الإيمان أنّ تمنيه لمعية المؤمنين هو لأجل نصرتهم ومظاهرتهم حسبما يقتضيه ما في البين من المودة، بل إنما هو للحرص

---

[1] ينظر: روح المعاني: ج4/ 161، وإعراب القرآن الكريم وبيانه: ج1/ 594، وذكرا قولا آخر هو: أن قوله(قِنَا عذاب النار) جواب شرط مقدر، وأن التقدير: إذا نزهناك أو وحّدناك فقنا عذاب النار الذي هو جزاء الذين لم ينزهوا أو لم يوحدوا، والفاء حينها فصيحة.

[2] ينظر: الكشاف: ج5/ 602.

[3] ينظر: البحر المحيط: ج8/ 126، ونسب قراءة الياء إلى ابن كثير وأبي عمرو، تفسير التحرير والتنوير: ج26/ 319، إعراب القرآن الكريم وبيانه: ج7/ 278، والإعراب المفصل لكتاب الله المنزل: ج11/ 203.

[4] ينظر: تفسير ابن عطية: ج5/ 166، وزاد احتمالا آخر هو أن يكون الخطاب لأمة محمد -صلى الله عليه وسلم- أي: هذا الذي توعدون به أيها الناس ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴾، وتكون الجملة حينها محمولة على الاستئناف.

[5] ينظر: تفسير أبي السعود: ج8/ 132، وقد أورد القولين معا، وكذلك فعل السمين الحلبي في: الدر المصون: ج10/ 31، والألوسي في: روح المعاني: ج26/ 189، ورأى في القول بالاعتراض بعدا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

على المال كما ينطق به آخره، وما إثبات المودة في البين إلاّ للتهكم، وإلى هذا ذهب جمهور المفسرين، وجوَّزوا احتمال كون الجملة داخلة في القول فتكون في محل نصب على المفعولية، بمعنى:(ليقولن المثبط من المنافقين كأن لم تكن بينكم وبين محمد مودة حيث لم يستصحبكم في الغزو حتى تفوزوا بما فاز، ياليتنى كنت معهم)[1]، وتحمل على هذا جملة (يا ليتني كنت معهم) على الاستئناف.

وجزم مكي بن أبي طالب القيسي بكون الجملة من الاعتراض المراد به التأخير، وليست من قول الذي أبطأ عن الجهاد[2]، وجوّز ذلك أبو جعفر النحاس ، والمعنى:(ليقولن يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما كأن لم يكن بينكم وبينه مودة)[3].

8- **جملتا القسم وجواب القسم**: قد تحتمل الجملة القسمية الاعترض أحيانا فيحكم به وينظر في تقدير جواب للقسم، كما في قوله-تعالى-:﴿ كَلَّا وَٱلْقَمَرِ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ ﴾ [المدثر: ٣٢ – ٣٥]، وقد سبق الحديث عن القسَم في (الاشتباه الأسلوبي) وتبيّن من خلال هذا المثال أن جملة (والقمر) إما أن تكون قسمية فقط جوابها﴿ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴾، وإما أن تكون قسمية معترضة يقدَّر جوابها، إن عُدَّت جملة﴿ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴾ تعليلا للزجر.

ومن أمثلة احتمال جملة جواب القسم للاعتراض قوله –عزّ وجلّ-:﴿ حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٥﴾ ﴾ [الدخان: ١ – ٥]، فقد رأى بعض المفسرين أن جملة ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ﴾ جواب القسم ﴿ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴾ ، والجملتان ﴿إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ﴾ بعدها تفسير لهذا الجواب[4]. وقيل إن الجواب هو جملة﴿إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾ وجملة﴿ إِنَّآ

[1] ينظر: الكشاف: ج2/ 106، تفسير البيضاوي: ج2/ 217، تفسير الجلالين:ج1/ 113، روح المعاني: ج5/ 80-81، وفتح القدير: ج1/ 486-487، وجوّز بعضهم أن تكون حالية من الضمير في (ليقولن)، أي: (ليقولن مشبها بمن لاموده بينكم وبينه).

[2] ينظر: مشكل إعراب القرآن: ج1/ 202.

[3] ينظر: معاني القرآن: ج2/ 132.

[4] ينظر : الكشاف: ج5/ 464.

﴿ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ﴾ معترضة[1]. وجُوِّز أن تكون جملة ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ صفة أخرى لـ(ليلة) وجملة ﴿ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾ معترضة[2].

9- **جملتا الشرط وجواب الشرط:** أشرنا في ثنايا الفصول والمباحث السابقة في أكثر من موضع، وبحسب طبيعة كل موضع، إلى اشتباه الشرط بالاعتراض كأسلوب أو كجملة، كان آخرها عند الحديث عن الاشتباه الأسلوبي في هذا المبحث ، وذكرنا أمثلة لذلك، منها ما حُمِلت فيه جملة الشرط على الاعتراض، ولا داعي للتكرير أو زيادة التفصيل[3].

ومن أمثلة جواب الشرط الذي قيل فيه بالاعتراض قوله-تعالى-:﴿ وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾[الأنبياء: ٣٦]، والمقصود جماعة المستهزئين من المشركين الذين قال عنهم الله-تعالى- :﴿ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾ ﴾ [الحجر: ٩٥] ، فيخبر عنهم –سبحانه- أنهم ما رأوا النبي –صلى الله عليه وسلم- إلا اتخذوه هزؤا وسخرية، وقالوا: ﴿ أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ ﴾ أي: يعيبها. فالظاهر أن جملة ﴿ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا ﴾ هي جواب الشرط(إذا). وجوّز بعضهم، على تقدير القول أن تكون جملة ﴿ أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ ﴾ هي الجواب، أي: (يقولون أهذا الذي يذكر آلهتكم)، وجملة ﴿ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا ﴾ اعتراض بين الشرط وجوابه[4].

ومنه أيضا قوله- عزّ وجلّ-:﴿ ۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ ﴾ [يونس: ٧١]، فقد قيل بكون جملة ﴿ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ جوابا للشرط قبله، لإفادة تخصيصه –سبحانه- بالتوكل عليه، ولذلك قدِّم الجار والمجرور، وقد

---

[1] ينظر: تفسير ابن عطية: ج5/ 68، تفسير البيضاوي:ج5/ 157، وتفسير أبي السعود: ج8/ 58، وزادا قولا آخر باحتمال أن تكون جملة ﴿ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾ جوابا ثانيا للقسم من غير عاطف.

[2] ينظر: فتح القدير: ج4/ 570، وروح المعاني: ج5/ 112-113، وأورد القولين الآخرين أيضا.

[3] راجع : ص67-68، 250-251.

[4] ينظر: تفسير القرطبي: ج11/ 288، فتح القدير: ج3/ 407، وروح المعاني: ج17/ 47، وقد ردَّ القول بالاعتراض وقال عنه:" ليس بذاك"، وحمل تقدير القول على العطف أو الحالية، أي: (ويقولون أهذا ..) أو(قائلين أهذا..).

تضمّن الشرط بيان أن قومه قد بلغ إنكاره عليهم من نفوسهم ما لا طاقة لهم بحمله، وأنهم لا محالة سيواجهونه ويدافعونه، وهم الطرف الأكثر والأقوى، وهو وأصحابه قلة مستضعفة، فكان الجواب منه دالا على أنه ليس له في مواجهتهم وردِّهم غير توكُّله على الله وحده، إذ ليس له من قوّة سواه. وجملة ﴿ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ ﴾ على هذا معطوفة على الجواب، والفاء لترتيب الأمر بالإجماع على التوكّل، لا لترتيب نفس الإجماع عليه، والإجماع العزم. وقيل إن الجواب جملة ﴿ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ ﴾، وجملة ﴿ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ ﴾ معترضة، وبه قال ابن فارس[1].

واختار **الطاهر بن عاشور** القول الأول ورأى جملة ﴿ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ ﴾ مفرعة على جملة ﴿ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ ﴾، وأن للجملة المفرعة حكم المفرع عليه، أي حكم جواب الشرط، ثم قال: **" ألا ترى أنه لولا قصده المبادرة بإعلامهم أنه غير مكترث بمناوأتهم لكان مقتضى ظاهرالكلام أن يقول: إن كان كبر عليكم مقامي الخ، فأجمعوا أمركم فإني على الله توكلت،كما قال هود لقومه ﴿ فَكِيدُونِي جَمِيعٗا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ٥٥ إِنِّي تَوَكَّلۡتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۡۚ ﴾ [هود: ٥٥ - ٥٦] "**[2].

10-**الجملة المعطوفة**: قد تكون الجملة معطوفة، وربما احتملت الاعتراض بوجه من الوجوه، وقد سبق الحديث عن العطف في الاشتباه الأسلوبي ومُثِّل للأسلوب بمثالين[3]، وكثالث قوله- تعالى-:﴿ وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤۡتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلۡوِلۡدَٰنِ وَأَن تَقُومُواْ لِلۡيَتَٰمَىٰ بِٱلۡقِسۡطِۚ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمٗا ١٢٧ ﴾ [النساء: ١٢٧]، ففي (ما) من﴿ وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ﴾ ثلاث احتمالات[4]:

---

[1] ينظر: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، تحقيق: د. عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1/ 1993، ص245. ولياجع القولان في: تفسير أبي السعود: ج4/ 164، وفتح القدير: ج2/ 462.

[2] تفسير التحرير والتنوير: ج11/ 238.

[3] قد لا يبدو فرق بين طبيعة ما كتب في الاشتباه الأسلوبي عن العطف وما أثبت هنا في الاشتباه النحوي، وربما قال قائل: ما الداعي إلى التكرار؟ والجواب أن المراد بالعطف الأول معالجته من حيث كونه اختيارا أسلوبيا، بينما نقصد بالثاني الوظيفة النحوية والصنعة الإعرابية.

[4] ينظر: تفسير البيضاوي: ج2/ 260-261، تفسير أبي السعود: ج2/ 237-238، وروح المعاني: ج5/ 159-160. وكان اختيار الزمخشري القول بالاعتراض على أن الجملة من مبتدإ وخبر. ينظر: الكشاف: ج2/ 155.

الأول: الرفع وفيه أوجه: فإمَّا أن تكون مبتدأ والخبر محذوف أي: (وما يتلى عليكم في القرآن يفتيكم ويبين لكم)، وفي الكتاب متعلق بـِ(يتلى) أو بمحذوف وقع حالا من المستكن فيه، أي: (يتلى كائنا في الكتاب). وإمّا أن تكون مبتدأ و(في الكتاب) خبره، والمراد بِـ(الكتاب) حينئذ اللوح المحفوظ، والجملة على هذا الاعتبار معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو، (وما يتلى) متناول لما تلي ولما سيتلى. وإمّا أن تكون معطوفة على الضمير المستتر في (يفتيكم) أو على الاسم الجليل ، نحو قول:(أغناني زيد وعطاؤه).

الثاني: أن تكون مفعولا لفعل محذوف أي: (ويبين لكم ما يتلى) ، والجملة على هذا إما معطوفة على جملة (يفتيكم) وإما معترضة.

الثالث: أن تكون في محل الجر إمّا على القسم المنبئ عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل: (قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب)، وإما أن تكون معطوفة على الضمير المجرور في (فيهن) كما ذهب إليه أبو البركات الأنباري[1]، أو على (النساء)، وردّ كثيرون الوجهين الأخيرين لعدم التناسب المعنوي.

ومع كون احتمال العطف في الجملة قويا، فهو لا يمنع احتمال الاعتراض على وجه من أوجه الرفع في (ما)، أو على آخر في القول بالنصب.

[1] ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبو البركات الأنباري ، تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، مراجعة: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1/ 2002، ص371.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني

أسباب الاختلاف في القول بالاعتراض في مواضع من القرآن الكريم

سبق بيان أن في القرآن الكريم مواضع كثيرة اختلف في القول بالاعتراض فيها، وأن طبيعة الاختلاف في الغالب إما أن يكون أساسَها اشتباهٌ أسلوبي أو نحوي، وسقنا لذلك نماذج وأمثلة في بيان المراد. وفي هذا المبحث محاولة للوقوف على أهمِّ أسباب ذلك الاختلاف، اعتمادا على ما أثبته المفسرون في كتبهم ومدوناتهم.

1-**الاختلاف في فهم طبيعة الأسلوب**: والمقصود أن المفسرين أو الناظرين عموما في الموضع قد تختلف أنظارهم في تحديد وفهم طبيعة الأسلوب، فقد يراه بعضهم اعتراضا في الوقت الذي يراه غيره استئنافا أو احتراسا أو عطفا أو غيره، وقد يكون النظم أحيانا محتملا لهذا وذاك فيرجِّح بعضهم وجها على آخر، ولكن ذلك لا يعني دائما أن لا حظ للوجه المرجوح في الصواب! ومعروف أن فهم الخطاب متوقف على مدى نضج وجودة القريحة، ومدى التمكن من آلة البيان، والناس في ذلك يتفاوتون!

ولقد تحدثنا في الفصل الأول خاصة، وبالشاهد والمثال، عن هذا الاختلاف، ووقفنا عنده مرة أخرى بإيجاز في هذا الفصل عند الحديث عن الاشتباه الأسلوبي، ولا بأس أن نضيف مثالا آخر لم نقف عنده من قبل، والأمثلة كثيرة، وهو قوله-تعالى-: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ ٢٠﴾

[هود: ٢٠]، فقد رأى الزمخشري في الوعيد بقوله- سبحانه-: ﴿ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ ﴾ اعتراضا[1] أي: بين المفسِّر والمفسّر، بينما رآه آخرون استئنافا متضمِّنا حكمة تأخير المؤاخذة[2]. وذهب الطاهر بن عاشور إلى أنه خبر لاسم الإشارة (أولئك)، إما ثان بعد الأول﴿ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾، أو أن تكون جملة ﴿ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ ﴾ حالا وجملة (يضاعف) خبرا أولا، على أن جملة﴿ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ ﴾ خبر ثان أو حال من اسم الإشارة[3]. وفرق كما تعلم بين أن تعترض في الكلام وبين أن تستأنف أو تخبر!

2-**الاختلاف في شرط الاعتراض**: قد يكون الاختلاف في القول بشرط من شروط الاعتراض أو الاختلاف في تحقّقه في الموضع سببًا في عدم الاتفاق على القول به في هذا الموضع أو ذاك من القرآن، كأن يُختَلَف في:

أ- وقوعه آخر الكلام: إذ يرى البعض جواز ذلك، بينما لا يراه البعض الأخر، وقد بسطنا القول في هذا عند الحديث عن الشروط في الفصل الأول، ولذلك كثرت المواضع من هذا القبيل التي قيل فيها بالاعتراض أو بالاعتراض التذييلي ، وكان من المفسرين أبو السعود أكثر القائلين به في حدود ما وقف عليه البحث، في الوقت الذي يجزم المخالف بالتذييل أو الاستئناف مثلا. من ذلك قوله-تعالى-: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿٢٢٥﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، فقد رأى أبو السعود في جملة﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾ اعتراضا مقرِّرا لما قبله[4]، بينما رآها الألوسي وابن عاشور تذييلا لحكم نفي المؤاخذة[5]. كما قال في جملة ﴿ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا ﴾ من قوله -تعالى- :﴿ فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ

---

[1] ينظر: الكشاف: ج3/ 191.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ج4/ 197، تفسير ابن عطية: ج3/ 160، والبحر المحيط: ج5/ 212-213.

[3] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج12/ 36.

[4] ينظر: تفسير أبي السعود: ج1/ 224.

[5] ينظر: روح المعاني: ج2/ 129، وتفسير التحرير والتنوير: ج2/ 382.

ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ ۚ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾ ﴾ [النساء: ٤٢] بالاعتراض التذييلي[1]، وهي لا تعدو أن تكون من التذييل كما قال ابن عاشور لتحقيق الرجاء أو الوعد[2].

ب-مجيئه بأقل من جملة: وقد كان المثال عند الحديث عن هذا الشرط قوله-تعالى-:﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾[البقرة: ١٧٧]، وكيف أن ابن عطية رأى في قوله (على حبِّه) اعتراضا بليغا[3]، ونقل ذلك القرطبي[4]، وردَّه **أبو حيان** بالقول: **" فإن كان أراد بالاعتراض المصطلح عليه في النحو فليس كذلك، لأن شرط ذلك أن تكون جملة، وأن لا يكون لها محلّ من الإعراب، وهذه ليست جملة ولها محلّ من الإعراب. وإن أراد بالاعتراض فصلا بين المفعولين بالحال فيصحّ لكن فيه إلباس، فكان ينبغي أن يقول فصلا بليغا في أثناء القول"[5]**، فالأسلوب تتميم لا اعتراض[6].

ج- جهة صدور الكلام: اتحاد المتكلم في الكلامين المعترض به والمعترض فيه شرط في تحقّق الاعتراض كما عرفنا، ومتى اختلف المتكلم فلا اعتراض. ومن أمثلة توقف الاعتراض على تحديد جهة صدور الكلام قوله-تعالى-:﴿ هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٥٦﴾ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾ وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ ﴿٥٨﴾ هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ ۖ لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ ۚ إِنَّهُمْ صَالُوا۟ ٱلنَّارِ ﴿٥٩﴾ ﴾ [ص: ٥٥ – ٥٩]، فإن قول﴿ لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ ﴾ دعاء يحتمل أن يكون من كلام الملائكة بعد قولهم﴿ هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ ۖ ﴾، كما يحتمل أن يكون من كلام المتبوعين الطاغين السابقين إلى جهنم، عن

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج2/ 210.

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج5/ 143.

[3] ينظر: تفسير ابن عطية: ج1/ 243.

[4] ينظر: تفسير القرطبي: ج2/ 242-243.

[5] البحر المحيط: ج2/ 07.

[6] ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ص158، البرهان في علوم القرآن: ج3/ 70، وشرح عقود الجمان: ص74. وقد يكون منه أيضا قوله-تعالى-: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [البقرة: ٣٠]، فجملة ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ حالية، أي: (نسبِّح حامدين لك وملتبسين بحمدك)، وقوله (بحمدك) من صلة الفعل (نسبِّح) واقعٌ حالا، واحتمل بعضهم الاعتراض فيه كأنهم قالوا: (ونحن نسبِّح ونقدس)، ثم اعترضوا على جهة التسليم، أي:(وأنت المحمود في الهداية إلى ذلك). ينظر: تفسير ابن عطية: ج1/ 118، تفسير الثعالبي: ج1/ 44، وتفسير القرطبي: ج1/ 277.

أتباعهم المقتحمين. وقد قيل بالاعتراض فيه، وهو لا يصحُّ إلا أن يكون المتكلِّم بالطرفين أي: بجملتي ﴿ هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ ﴾ و﴿ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ ﴾ هو مَن قال:﴿ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ ﴾[1]. أمّا إن كان القائل للطرفين الملائكة، بينما الوسط﴿ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ ﴾ من المتبوعين أو غيرهم من أصحاب النار، فإنه لا يكون من الاعتراض في شيء ولا بدّ فيه من تقدير القول، أي:(قالوا لا مرحبا بهم)، وإلى هذا ذهب الفراء[2] ونقله عنه النحاس[3]. وكذلك لو قُدِّر أن القائل لجملة ﴿ هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ ﴾ بعض أهل النار، فيقول البعض الآخر﴿ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ ﴾[4]، فلا يتَّحِد المتحدِّث ولا اعتراض بالتالي. وأمّا على حمل الكلام في﴿ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ ﴾ على الوصفية أو الحالية، فإنه لا اعتراض وإن كان المتكلم في الخطاب كلِّه، أطرافا ووسطا، واحدا[5]. وبسبب عدم اتضاح جهة صدور الكلام اشتبه على الناظر فهم الأسلوب وبالتالي تحقق الاعتراض أو عدمه، ولذلك قال **الفراء**:" **وقوله﴿ هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ ﴾ هي الأمة تدخل بعد الأمة النار. ثم قال: ﴿ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ ﴾ الكلام متصل، كأنه قول واحد، وإنما قوله ﴿ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ ﴾ من قول أهل النار، وهو كقوله ﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا ﴾ [الأعراف: ٣٨] وهو في اتصاله كقوله: ﴿ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ۝٣٥ ﴾ [الشعراء: ٣٥] فاتصل قول فرعون بقول أصحابه**"[6].

---

[1] وإلى الرأي الثاني ذهب الطاهر بن عاشور، واعتبر الجملة كلها مقولا واحدا لقول محذوف، فالمتكلم بها فوج من أهل النار هم الطاغون المتبعون قالوها لما رأوا أتباعهم أقحموا عليهم في النار. وأن جملة (لا مرحبا) معترضة مستأنفة لإنشاء ذم الفوج. وأن معنى الرحب : السعة المجازية، وهي الفرح ولقاء المرغوب في ذلك المكان بقرينة أن نفس السعة لا تفيد الزائر، وإنما قالوا ذلك لأنهم كرهوا أن يكونوا هم وأتباعهم في مكان واحد جريا على خلق جاهليتهم من الكبرياء واحتقار الضعفاء. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج23/ 288–289.

[2] ينظر: معاني القرآن: ج2/ 411.

[3] ينظر: معاني القرآن الكريم: ج6/ 132. والنحاس هو: أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس، النحاس النحوي، كان من الفضلاء، روى عن النسائي و أخذ النحو عن الأخفش و الزجاج و ابن الأنباري. له تصانيف مفيدة، منها تفسيره المعروف بـ" تفسيرالنحاس"، "إعراب القرآن"، "الناسخ و المنسوخ" و كتابي "التفاحة" و"الكافي" في النحو. توفي سنة 338هـ و قيل سنة 337 هـ. ينظر :طبقات المفسرين للأدنوري: ج1 / ص72، و أبجد العلوم :ج3 / 55، والبلغة في تاريخ أئمة اللغة: ص47.

[4] ينظر: تفسير ابن عطية: ج4/ 511.

[5] ينظر: روح المعاني: ج23/ 217.

[6] معاني القرآن: ج2/ 411.

والناظر إلى قوله-تعالى-: ﴿ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾ ﴾ [النمل: ٢٤ – ٢٦]، ومحلُّ الشاهد قوله﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ﴾ يجد في صلته بما قبله أوجها كثيرة، منها أنه بدل على حاله من (أعمالهم) ، أي: (زيّن لهم أن لا يسجدوا)، أو أن تؤول (أن) وما بعدها بمصدر بدل من (أعمالهم)، كأنه قيل: (وزيّن لهم الشيطان عدم السجود لله)، ويكون ما بينهما على الوجهين اعتراضا بين البدل والمبدل منه[1].

وقرئ (أَلاَ يا اسجدوا) بالتخفيف في (ألاّ) والأمر في الفعل، وهي قراءة الزهري والكسائي[2]، على التنبيه وحذف النداء أى: (ألا يا قوم اسجدوا) أو (ألا يا هؤلاء اسجدوا) كما في قول ذي الرمة: (ألا يا اسلمي يا دار مي على البلى * ولا زال منهلا بجرعائك القطر)[3].

وقد اختلف في القائل: أهو الهدهد أم سليمان-عليه السلام- أم الله-تعالى-؟ ونقل بعضهم القول بأنه أيًّا كان القائل فإن جملة (ألاَ يا اسجدوا) معترضة[4]. والناظر في الكلام يدرك أنه لا يستقيم القول بالاعتراض في الأحوال كلِّها، وأنه لا يخرّج القول به إلا في حال واحدة، هي أن يكون المتكلّم به هو الله-عزّ وجلّ-، فيكون من قبيل الاعتراض في أثناء الحكي. وأمّا إن كان من الهدهد فإنه يحمل على الاستئناف خطابا لقوم سليمان -عليه السلام- أو لقوم بلقيس لتنزيلهم منزلة المخاطبين، قاله بعد قوله﴿ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴾. وأمّا على احتمال كونه من سليمان -عليه السلام- فإنه لا بدّ من تقدير القول. وقد رجَّح الألوسي كونه استئنافا من الله -تعالى-،

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج6/ 281-282، و روح المعاني: ج19/ 190. ومن الأقوال التي أورداها: أنه مفعول له إما لـ(صدّهم) أو لـ(زيّن) على حذف اللام منه، أي: (فصدّهم لئلا يسجدوا له تعالى) أو (زيّن لهم أعمالهم لئلا يسجدوا)، وقيل هو في موقع المفعول لـ(يهتدون) بإسقاط الخافض، و(لا) مزيدة كما في ﴿ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾[الحديد: ٢٩]،والمعنى:(فهم لا يهتدون إلى أن يسجدوا لله).

[2] ينظر: تفسير القرطبي: ج13/ 186.

[3] ينظر: الكشاف: ج4/ 448. وأورد في (ألا يسجدوا) قراءة الأعمش ب(هلاّ) و(هلا) بقلب الهمزتين هاء. وقراءة عبد الله: (هلا تسجدون) بمعنى:ألاّ تسجدون على الخطاب.وقراءة أبيّ:(ألا تسجدون لله الذي يخرج الخبء من السماء والأرض ويعلم سركم وما تعلنون)

[4] ينظر: فتح القدير: ج4/ 133-134.

وقال:**"ولعل الأظهر احتمال كونه استئنافا من جهته -عز وجل- خاطب -سبحانه- به هذه الأمة، والجملة معترضة. ويوقف على هذه القراءة على (يهتدون) استحسانا"**[1].

د-**صلة الكلام المعترض به بالمعترض فيه**: قد تخفى أحيانا االمناسبة أو الصلة بين الكلام وما توسَّطه، فيتفطَّن إليها البعض بما يحقِّق شرط الاعتراض فيقول به، ومن رآها في غير ذلك لم يقل به، ومن الأمثلة قوله-تعالى-:﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴿١٣٢﴾ ﴾ [آل عمران: ١٢٩ – ١٣٢]، فقد تباينت الآراء في تحديد العلاقة بين النهي عن الربا في أثناء التعقيب على أحداث غزوة أحد، ولذلك اختلفوا في الحكم على الأسلوب، أهو اعتراض أم استئناف أم استطراد؟. ومثله قوله-تعالى:﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾[البقرة: ٢٣٨] والاختلاف في الوقوف على مناسبة مجيئه في ثنايا الحديث عن أحكام الأسرة[2].

هـ-**تمام الكلام المعترض به**: من المسلّم به عند أهل المعاني، كما عند أهل النحو، أن الجملة المعترضة مستقلة لفظا عن الكلام المعترض فيه، ولكن قد يختلف أحيانا في تحديد هذا التمام فيتبع ذلك اختلافٌ في الأحكام، فيحكم بعضُهم بالاعتراض على ما يراه غيرُه أصلا أو ركنًا في الكلام، وقد أشرنا إلى بعض الأمثلة في ثنايا هذا البحث، ويكثر ذلك في مسألتي الشرط والقسم[3]، فالاختلاف في تحديد جواب الشرط مثلا أو جواب القسم يكون سببا في الاختلاف بالقول بالاعتراض! فقوله-تعالى-مثلا:﴿ وَإِذَا رَأَوۡكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ ﴾

---

[1] ينظر: روح المعاني: ج19/ 190-191. وعن القراءتين قال الثعالبي في تفسيره: ج3/ 159:" وقراءة التشديد في (ألا) تعطي أن الكلام للهدهد، وهي قراءة الجمهور. وقراءة التخفيف، وهي للكسائي، تمنعه وتقوِّي الآخر فتأمله"ا.هـ. وقال أبو جعفر النحاس في: إعراب القرآن: ج3/ 207:" وهذا موجود في كلام العرب- يقصد ما عليه القراءة الثانية- إلا أنه غير معتاد أن يقال: (يا قدِمَ زيدٌ)، والقراءة به بعيدة لأن الكلام يكون معترضا. والقراءة الأولى يكون بها الكلام متَّسِقا، وأيضا السواد على غير هذه القراءة، لأنه قد حذف منها ألفان، وإنما يختصر مثل هذا بحذف ألف واحدة نحو (يا عيسى بن مريم) [المائدة: 110،116] "ا.هـ

[2] وقد وقفنا عند المثالين عند الحديث عن الاعتراض الخفي والاعتراض الجلي في الأنواع.

[3] راجع: ص67-69، 249-251 من هذا البحث.

[الفرقان: ٤١] فيه شرط اختلف في تحديد جوابه، فقيل هو جملة ﴿إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُـزُوًا﴾ بمعنى: (ما يتخذونك إلا هزوا)، وتكون جملة ﴿أَهَـٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ الاستفهامية الإنكارية بعدها تفسيرا لذلك الاستهزاء. وقيل بل الجواب في الأخيرة، والأولى معترضة[1]. ومثله قوله- تعالى-: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَـٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَـٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ﴾ [الرعد: ٣٠ – ٣١]، فقد رأى الزمخشري جملة ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَـٰنِ﴾ حالا، وجواب الشرط ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ محذوف، كقول أحدهم لغلامه: (لو أني قمت إليك). والتقدير: (لو أن قرآنا سُيِّرت به الجبال ...لكان هذا القرآن)، لكونه غاية في التذكير ونهاية في الإنذار والتخويف، كما قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَـٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الحشر: ٢١]، وأنه يعضِّد ما فسّر به قوله تعالى: ﴿لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ من إرادة تعظيم ما أوحي إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم-. وقيل معناه: (ولو أن قرآنا وقع به تسيير الجبال وتقطيع الأرض وتكليم الموتى وتنبيههم لما آمنوا به ولما تنبهوا عليه)، كقوله: ﴿۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ [الأنعام: ١١١]. ونقل عن الفراء تعلق الشرط بجملة ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَـٰنِ﴾،والمعنى: (وهم يكفرون بالرحمن ولو أن قرآنا سيرت به الجبال)، وأنّ ما بينهما اعتراض، ورآه غير بعيد من السداد[2].

[1] ينظر: تفسير القرطبي: ج13/ 35، فتح القدير: ج4/ 77، وتفسير التحرير والتنوير: ج19/ 32، ورأى في المجيء بالوصف في (رسولا) بيانا للمبالغة في استهزائهم به حتى كأنه نفس الهزؤ لأنهم محّضُوه لذلك، وإسناد (يتخذونك) إلى ضمير الجمع للدلالة على أن جماعتهم يستهزئون به إذا رأوه وهم في مجالسهم. وصيغة الحصر للتشنيع عليهم بأنهم انحصر اتخاذهم إياه في الاستهزاء به يلازمونه ويدأبون عليه ولا يخلطون معه شيئا من تذكر أقواله ودعوته، فالاستثناء من عموم الأحوال المنفية، أي لا يتخذونك في حالة إلا في حالة الاستهزاء.

[2] ينظر: الكشاف: ج3/ 351–352. وقال الفراء في: معاني القرآن: ج2/ 63:" وقوله(ولو أن قرآنا سيرت به الجبال): لم يأت بعده جواب لِـ (لو)، فإن شئت جعلت جوابها متقدما : (وهم يكفرون بالرحمن ولو أنزلنا عليهم الذي سألوا). وإن شئت كان جوابه متروكا لأن أمره معلوم، والعرب تحذف جواب الشئ إذا كان معلوما إرادة الإيجاز كما قال الشاعر: (وأقسم لو شيء أتانا رسوله * سواك ولكن لم نجد لك مدفعا)"ا.هـ.

3-**الاختلاف في تحديد المخاطَب**: ربما كان الاختلاف في تحديد المقصود بالخطاب سببا في الاختلاف في القول بالاعتراض، فيتحقق إن كان المخاطَب جهة لا أخرى، وربما كان من مثاله قوله-تعالى-: ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴿٧٩﴾ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَدْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ﴿٨٠﴾ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾ ۞ وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٨٣﴾ ﴾ [طه: ٧٩ - ٨٣]، فقد اختلف في المخاطَب بقوله ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَدْ أَنجَيْنَٰكُم ﴾، أهم بنو إسرائيل زمن موسى عند حلول النِّعم التي عددها الله عليهم؟ أم المعاصرون للنبي -صلى الله عليه وسلم- والمعنى: (هذا فِعلُنا بأسلافكم)؟ والآية على الثاني اعتراض في أثناء قصة موسى-عليه السلام-.

وقد ذكر الزمخشري الوجهين من غير ذكر للاعتراض[1]. واختار الثعالبي الوجه الأول ورآه أظهر وأبين[2]. بينما اختار الطاهر بن عاشور الوجه الثاني ورأى في الاعتراض به في أثناء القصة تذكيرا لهم بنعم أخرى، وقُدِّمت عليها النعمة العظيمة وهي خلاصهم من استعباد الكفرة[3].

وذهب الألوسي إلى القول الأول على أنه حكاية لما خاطبهم -تعالى- به بعد إغراق عدوِّهم وإنجائهم منه، لكن لا عقيب ذلك بل بعدما أفاض عليهم من فنون النعم الدينية والدنيوية ما أفاض، والحكاية بتقدير (قلنا) عطفا على (أوحينا) أي: (وقلنا يابني إسرائيل)[4].

ولنتأمل قوله-تعالى-: ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴿١٥﴾ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [القيامة:

---

[1] ينظر: الكشاف: ج4/ 99-100.

[2] ينظر: تفسير الثعالبي: ج3/ 34-35، وعلى القول بالاعتراض فقد رأى القصد منه توبيخ الحضور المعاصرين للنبي-صلى الله عليه وسلم- إذ لم يصبر أسلافهم على أداء شكر نعم الله -تعالى-.

[3] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج16/ 273.

[4] ينظر: روح المعاني: ج16/ 238.

١٤ – ٢٠]، وكيف أن الاختلاف في تحديد المخاطب يؤثر في القول بالاعتراض، فقد اختلف في الخطاب في ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴾،وفي مرجع الضمير في(به) ونظائره بعده، على أوجه [1]:

الأول: الخطاب للنبي –صلى الله عليه وسلم– والضمير عائد إلى القرآن، والمعنى: (إن علينا جمعه في صدرك وإثبات قراءته في لسانك، فإذا قرأناه بلسان جبريل عليك فاتبع قراءته، وكرِّرْه حتى يرسخ في ذهنك، ثم إن علينا بيان ما أشكل عليك من معانيه)، وتكون الجمل ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾ اعتراضا بين حُبِّي العجلة بما يؤكد التوبيخ على ذلك، على أن جملة ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾ تعليل للنهي.

الثاني: الخطاب للإنسان المذكور قبل في قوله: ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ ﴾ [القيامة: ١٤]، والضمير لكتابه الذي يؤتاه يوم القيامة. والمعنى: (أنه يؤتى كتابه فيتلجلج لسانه من سرعة قراءته خوفا، فيقال له: لا تحرِّك به لسانك لتعجل به فإن علينا بمقتضى الوعد جمع ما فيه من أعمالك وقراءته، فإذا قرأناه فاتَّبع قراءته بالإقرار أو التأمل فيه، ثم إن علينا بيان أمره بالجزاء عليه)، فيحمل الكلام على تقدير القول، أي: (فيقال له) أو (مقولا)، وتكون الجمل ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾ بعده مقول قول في محلّ نصب.

والثالث: أن يكون الخطاب للنبي–صلى الله عليه وسلم– حقيقة أو لكلِّ من يصلح له، فيحمل على العموم، وضمير (به) ونظائره ليوم القيامة، وتكون الجملةاعتراضا لتأكيد تهويله وتفظيعه.

ونقل الألوسي قولا عن الطيبي مفاده اتصال قوله –تعالى–: ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ ﴾ بقوله: ﴿ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴿١٥﴾ ﴾ وأن ما بينهما على سبيل الاستطراد، لِما كان من عجلة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ومنازعته جبريل –عليه السلام– إذا لقّنه القرآن، فأمر الله –تعالى– جبريل –عليه السلام– أن يقول له ذلك، ثم يعود لتمام ما كان فيه إرشادا للرسول –صلى الله عليه وسلم– لأخذ القرآن على أكمل وجه[2].

---

[1] ينظر: تفسير البيضاوي: ج5/ 422، وروح المعاني: ج29/ 143–144. وإلى الوجه الأول ذهب الزمخشري من غير قول بالاعتراض. ينظر: الكشاف: ج6/ 269.

[2] ينظر: روح المعاني: ج29/ 143.

وقد قال الطاهر بن عاشور بالوجه الأول، ورأى الاعتراض في ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ وجعله من قبيل الاعتراض بقوله -تعالى-: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤]، وقوله ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] في أثناء الحديث عن أحكام الزوجات[1]، فيكون من الاعتراض الخفي.

4- **الاختلاف في وصل أو تعليق الكلام بعضه ببعض**: وربما كان هذا السبب من أكثر أسباب الاختلاف في القول بالاعتراض ورودا في القرآن الكريم، فكثيرا ما يتوقف القول به في الموضع على الوصل لا على القطع، أو على وجه من أوجه الوصل المحتملة بين أجزاء الكلام، ومن ذلك:

أ-قوله-تعالى-: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [مريم: ٣٨ – ٣٩]، ومحلّ الشاهد فيه جملتا ﴿وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾﴾، فقد رأى البعض تعلقها بقوله-سبحانه-: ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾على أنهما حاليتان من الضمير المستتر في الجار والمجرور (في ضلال مبين)، أي: (مستقرون في ذلك وهم في تينك الحالتين). وذهب آخرون إلى الوصل على العطف لا على الحالية. وتكون جملة ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾على القولين معترضة، إمّا بين الحال وصاحبها أو بين المتعاطفين، لتأكيد ما هم فيه من الغفلة والضلال. وجوّز فريق آخر كون الجملتين متصلتين بقوله (وأنذرهم) على أنهما في موضع الحال من المفعول، أي: (أنذرهم غافلين غير مؤمنين)[2]، واختاره ابن عاشور[3].

ب-قوله-تعالى-: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾﴾ [الغاشية: ٢١ – ٢٤]، فقد اختلف في الاستثناء في قوله-تعالى-: ﴿إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ﴾ على أقوال ثلاثة[4]، الأول: حمله على الانقطاع فتكون (إلاّ) بمعنى (لكنْ)، ويكون التقدير: (لكن من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر) أي: عذاب الآخرة. والثاني:حمله على

---

[1] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج29/ 349.

[2] تراجع الأقوال الثلاثة في: الكشاف: ج4/ 22، تفسير البيضاوي: ج4/ 17، تفسير أبي السعود: ج5/ 266، وروح المعاني: ج16/ 94.

[3] تفسير التحرير والتنوير: ج16/ 109.

[4] ينظر: الكشاف: ج6/ 366، تفسير البيضاوي: ج5/ 485، وتفسير النسفي: ج4/ 335.

الاتصال بقوله: ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ على أن المعنى: (إلا من تولى وكفر فإنك عليه مسيطر) بجهاده وقتله، فكأنه أوعد الكفار المعرضين عن الحق بالجهاد في الدنيا وعذاب النار في الآخرة. وأما الثالث فالوصل بقوله (فذكِّر)، ويُقَدَّر الكلام على النحو:(فذكِّر إلّا من تولّى وأصرّ وانقطع طمعك في إيمانه فاستحقّ العذاب الأكبر). وتكون على هذا التقدير جملتا ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ معترضتين. ويؤيد الأول قراءة (ألاَ مَن تولى وكفر) على التنبيه[1].

ج–قوله–تعالى–: ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ [الزمر: ٦٤][2]، ففي تعلق الاستفهام في قوله –تعالى–:﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ ﴾ أوجه[3] يتحقق الاعتراض على أحدها، الأول: وعليه أغلب المفسرين، أن يُرَدَّ إلى الفعل (أعبد) فيكون منصوبا به، والمعنى: (أفغيرَ الله أعبدُ بأمركم)، وذلك حين قال له المشركون: استلم بعض آلهتنا ونؤمن بإلهك. وجملة﴿ تَأْمُرُوٓنِّيٓ ﴾على هذا القول معترضة بين الفعل ومفعوله المتقدِّم عليه[4]. الثاني: أن يُرَدَّ إلى ما دّلت عليه جملة قوله﴿ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ ﴾، لأنه في معنى: (تُعَبِّدونني غير الله)، فتُنصَب (غير) بالفعل المدلول عليه على إضمار (أن)، والأصل : (تأمرونني أن أعبد)، فحُذِفت (أن) ورُفِع الفعل، كما في قوله : (ألا أيهذا الزاجري أحضرُ الوغى) . الثالث: أن يُرَدَّ الاستفهام إلى ﴿ تَأْمُرُوٓنِّيٓ ﴾ فتُنصَب (غير) به، و(أعبدُ) بدل اشتمال منه ، وبإضمار (أن)، والتقدير: (أفغيرَ الله تأمرونِّي عبادتَهُ)، أي: أفتأمرونِّي بعبادةِ غيرِ الله.

د– قوله–تعالى–:﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا

[1] أورد الفراء القولين: الاتصال في الاستثناء من (فذكر)، والانقطاع، ومثل للأول بقوله: (اذهَب فعِظْ وذَكِّر، وعُمَّ إلا من لا تطمع فيه). ومثل للثاني بالقول: (قعدنا نتحدث ونتذاكر الخبر إلا أن كثيرا من الناس لا يرغب). وأعطى علامة للتفريق بينهما بإمكان وحسن دخول (إن) على المستثنى في المنقطع. ينظر: معاني القرآن: ج3/ 258–259.

[2] قرأ ابن كثير(تأمرونِّيَ) بالإدغام وفتح الياء. وقرأ ابن عامر (تأمرونَنِي) بإظهار النونين على الأصل، ونافع (تأمرونِيَ) بنون واحدة مكسورة وفتح الياء. ينظر: روح المعاني: ج24/ 23.

[3] ينظر: الكشاف: ج5/ 319، تفسير ابن عطية: ج4/ 540، الدر المصون: ج9/ 439–441، وتفسير التحرير والتنوير: ج24/ 56–57.

[4] على ألاَّ يكون (أعبد) معمولا لـ(تأمرونِّي)، وإلاَّ فلا اعتراض. ورأى الطاهر بن عاشور أن الجملة إما معترضة أو حالية، ونسب القول إلى الجمهور، والحالية بتقدير: (أأعبد غير الله حال كونكم تأمرونني بذلك). ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج24/ 56–57.

بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ [آل عمران: ٧]، ومحلّ الشاهد جملة ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾، فقد قال قوم بالوقف عليه، بينما قال آخرون بالوقف على ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾، أي بوصله بما قبله. وما أحسن ما نقله المقرِّي التلمساني حين قال:" **رأيت لبعض من ألّف على كتاب الكشاف للزمخشري فائدة لم أرها لغيره في قوله تعالى﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ إذ الناس يختلفون في هذا الموضع اختلافا كثيرا فقال قوم:الراسخون في العلم يعلمون تأوليه، والوقوف عند قوله ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾. وقال قوم: إن الراسخين لا يعلمون تأويله، وإنما يوقف عند قوله ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾. فقال هذا القائل: إن الآية من باب الجمع والتفريق والتقسيم، من أنواع البيان، وذلك لأن قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ هو جمع، وقوله ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ تفريق، وقوله تعال ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ أحد طرفي التقسيم، وقوله تعالى ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ الطرف الثاني وتقديره: (وأما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به)، وجاء قوله تعالى﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ اعتراضا بين طرفي التقسيم**"[1].

5-**الاختلاف في تعليق الرابط أو توجيهه**: يكاد يكون هذا السبب متمّما للسبب السابق إن لم يكن منه، وإنما أُفْرِدَ بالبيان تركيزا على أكثر ما يكون به وصل أو تعليق الجمل بعضها ببعض، وأُرِيدَ بالروابط الحروف والأدوات التي تُعَدُّ أساس فهم ذلك الوصل أو التعليق، ولذلك كثيرا ما يكون الاختلاف في توجيه وتحديد معنى الرابط الذي يربط الجملة بما قبلها أو بما بعدها أو تحديد متعَلَّقه سببا في الاختلاف في القول بالاعتراض إما من جهة تحقُّقه أو من جهة موضعه، وسيُكتفَى بمثال توضيحي واحد لكل رابط من الروابط التي أمكن الوقوف عليها في هذا البحث.

أ-**الواو**: قد يُتَرَدَّد في تحديد طبيعة الواو بين أن تكون اعتراضية أو حالية، وذلك كما في قوله-تعالى-:﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ

---

[1] نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د/ ط، 1968، ج5/ 269. وواضح أنه على القول بالوصل لا يتحقق الاعتراض. وتتمة النص:" قال وهذا مثل قوله تعالى ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ ﴾[الجن: ١٤]، فقوله ﴿ وَأَنَّا ﴾ جمع، وقوله ﴿ مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ ﴾ تفريق، وقوله ﴿ فَمَنْ أَسْلَمَ ﴾، ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ ﴾ تقسيم، وهو بديع التفسير. قلت: ومثله أيضا قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾[هود: ١٠٥] الآيات" ا.هـ

﴿ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾ [الأعراف: ١٦٩]، ومحلّ الشاهد فيه قوله-سبحانه-:﴿ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ﴾، والمعنى: قرؤوه فهم له ذاكرون. وقد قيل بكون الجملة معطوفة على ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ ﴾ من حيث المعنى، والتقدير: (أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه). كما قيل بكونها معطوفة على (ورثوا) وتكون على هذا جملة ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ ﴾ معترضة والتي قبلها حالية، أو أن يكون المجموع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه. وذهب آخرون إلى أن الجملة في موضع الحال من ضمير (يقولوا) بإضمار (قد)، أي: وقد درسوا، والمعنى:أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله إلا الحق الذي تضمنهم كتابهم في حال دراستهم ما فيه وتذكرهم له[1].والواو على هذا للحال لا العطف.

ب- (أو): قيل بالاعتراض في جملة﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ من قوله-تعالى-:﴿ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ ﴿١٢٧﴾ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [آل عمران: ١٢٧ – ١٢٨]، وذلك على اعتبار أن جملة﴿ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ معطوف ثان بعد جملة ﴿ يَكْبِتَهُمْ ﴾ على ﴿ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾، والمعنى: إن الله مالك أمرهم فإما أن يهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا، وليس لك من أمرهم شيء، وإنما أنت عبد مأمور لإنذارهم وجهادهم. والغرض من الاعتراض بيان اختصاصه -سبحانه- بالحكمة في الدنيا والآخرة، إذ ليس لأحد من الأمر شيء ولو كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم-، وأن دوره عليه -السلام- إنما هو البلاغ والإنذار[2]. وجُوِّز أن يكون العطف بإضمار (أن) على (الأمر) أو على (شيء)، ويكون التقدير على الأول: (ليس لك من أمرهم أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء)، وعلى الثاني: (ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم). وقيل باحتمال أن تكون (أو) بمعنى (إلاّ)، أي: ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتُسَرَّ

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج3/ 288، وروح المعاني: ج9/ 97.

[2] ينظر : تفسير ابن كثير: ج1/ 403.

به أو يعذبهم فتشفى منهم[1]. وقال الفرّاء بالإضافة إلى الوجهين الأول والأخير، باحتمال أن تكون (أو) بمعنى (حتى) كما في قول: (لا أزالُ ملازمُك أو تعطيَني حقي) أي: حتى تعطيني حقِّي[2].

ج- **اللاّم**: قد يتّفق على معنى اللام في الموضع ويُختَلَف في الوصل أو التعليق كما في قوله –تعالى-: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴿٥٠﴾ لِيَجْزِىَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٥١﴾ ﴾ [إبراهيم: ٤٧ – ٥١]، فاللام في (لِيَجْزِيَ) للتعليل، واختلف في تعليقها، فقيل هي معلّقة بمحذوف مقَدَّر، أي: يفعلُ بهم ذلك ليجزي كلَّ نفس مجرمة ما كسبت. وقيل: هي متعلقة بقوله (وبرزوا لله) على تقديرأنه معطوف على (تبدّل الأرض) والضمير فيه للخلق أي: برزوا للحساب ليجزي الله كل نفس ما كسبت من خير أو شر. ويكون قوله﴿ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ الخ اعتراضا بين الفعل وتعليله[3].

وقد يكون الاختلاف في توجيه (اللام) كما في قوله –تعالى-:﴿ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿٣٠﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى ﴿٣١﴾ ﴾ [النجم: ٢٩ – ٣١][4]، فاحتُمِل كون اللام في (لِيَجْزِيَ) تعليلية متعلّقة بالمعنى الذي دلّ عليه قوله-تعالى-:﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى

---

[1] تنظر الأقوال في: الكشاف: ج1/ 624، تفسير البيضاوي: ج2/ 90، وتفسير النسفي: ج1/ 178، ونقل قولا عن الفراء بأن (أو) هنا بمعنى (حتى). وظاهر قول الإمام البغوي يوحي باحتمال التقديم والتأخير في الكلام، قال:" وقوله ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ ﴾ اعتراض بين الكلامين، ونظم الآية: (ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكتبهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ليس لك من الأمر شيء بل الأمر أمري في ذلك كله)". وأورد أقوالا كثيرة في سبب نزول الآية منها قوله: "نزلت في أهل بئر معونة وهم سبعون رجلا من القراء، بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهل بئر معونة في صفر سنة أربع من الهجرة على رأس أربعة أشهر من (أُحد) ليعلّموا الناس القرآن والعلم، أميرهم المنذر بن عمرو، فقتلهم عامر بن الطفيل، فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك وجدا شديدا،وقنت شهرا في الصلوات كلها يدعو على جماعة من تلك القبائل باللعن والسنين فنزلت ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ ﴾". ينظر القولين في: تفسير البغوي: ج1/ 349-350.

[2] ينظر: معاني القرآن: ج1/ 234.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ج5/ 61-62، المحرر الوجيز: ج3/ 347-348. وقد رأى أبو السعود جملة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ معترضة، بينما رآها ابن عطية مرتبطة بالظرف (يوم) أي: (إن الله عزيز ذو انتقام يوم تبدل ..). واختار ابن عاشور كونها تعليلا للنهي عن حسبانه مخلف وعده، فهي مرتبطة بالفعل المنهي عنه (تحسبن) وتذييل تمّ به الكلام. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج13/ 251-252.

[4] وقد سبق معالجة هذا المثال. راجع: ص255-256.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أي:(هو مالك ذلك يهدي من يشاء ويضل من يشاء ليجزي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته)، أو متعلّقة بقوله﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴾، وتكون جملة﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ معترضة بين الخبر وتعليله. كما احتمل كونها لام عاقبة أي: ولله ما في السموات وما في الأرض وعاقبة أمر الخلق أن يكون فيهم المسيء والمحسن فللمسيء السوءى وهي جهنم وللمحسن الحسنى وهي الجنة[1].

د- **الفاء**: ويمكن التمثيل للاختلاف في توجيه الفاء، والذي يترتب عليه اختلاف في القول بالاعتراض، بقوله-تعالى-:﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ ﴾ [يونس: ٨٨]، ففي فاء ﴿ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ ﴾ وجهان[2]، الأول: أن تكون عاطفة جملة (لَا يُؤْمِنُوا) على (لِيُضِلُّوا) على النصب، ويكون بذلك الدعاء بينهما بقوله-سبحانه- ﴿ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾اعتراضا، على أن اللام في(لِيُضِلُّوا) للتعليل[3]. أو تكون عاطفة دعاء على دعاء، و(لا) في(لَا يُؤْمِنُوا) التي يقول عنها النحاة ناهية هي لام دعاء بالنسبة إلى الله-تعالى-، كقولك: (لاَ تُعَذِّبْنِي يا ربّ)، والفعل بعدها مجزوم، وهو في شبه النهي كما أن (لِيُضِلُّوا) دعاء في شبه الأمر، وجعلوه من قبيل قول الأعشى: (فَلاَ ينبَسِطْ من بين عينَيْك ما انزوى *** ولا تلْقَني إلاَّ وأنفُكَ راغِمُ). والثاني: أن تكون سببية واقعة في جواب الدعاء (اطْمِسْ)، ويكون الفعل(لَا

[1] ينظر: تفسير القرطبي: ج17/ 105-106، فتح القدير: ج5/ 112. وبالاحتمال الأول بوجهيه قال الزمخشري في الكشاف: ج5/ 645. وإلى القول بالاعتراض ذهب الإمام البغوي في تفسيره: ج4/ 252. وقد قال ابن الجوزي بالاعتراض وكون اللام في (ليجزي) للعاقبة، وهذا الجمع بين الاثنين لم يقل به غيره والله أعلم، وقال: لأن اللام في ليجزي متعلقة بمعنى الآية الأولى لأنه إذا كان أعلم بهما جازى كلا بما يستحقه وهذه لام العاقبة وذلك أن علمه بالفريقين أدى إلى جزائهم باستحقاقهم وإنما يقدر على مجازاة الفريقين إذا كان واسع الملك فلذلك أخبر به في قوله (ولله ما في السموات وما في الأرض)، قال المفسرون: (أساؤوا) بمعنى أشركوا، و(أحسنوا) بمعنى وحدوا، و(الحسنى) الجنة" زاد المسير: ج8/ 75.

[2] ينظر في ذلك: الدّر المصون: ج6/ 260-261، وإعراب القرآن الكريم وبيانه: ج3/ 370-371، الكشاف: ج3/ 167-168، تفسير القرطبي: ج8/ 375، فتح القدير: ج2/ 469، تفسير أبي السعود: ج4/ 172، وروح المعاني: ج11/ 173.

[3] وقفنا عند الاعتراض وأثره الحجاجي في هذا الموضع في الفصل الثالث، راجع: ص200-203.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يُؤْمِنُوا) منصوبا بـ(أن) المضمرة بعدها وجوبا، كقول الشاعر: (رَبِّ وَفِّقْني فَلا أعْدِلَ عَنْ * سَنَنِ السَّاعِينَ في خَيْرِ سَنَن)[1]. ويكون المعنى: افعل بهم ذلك ليؤمنوا حين يروا العذاب الأليم لا قبله[2].

هـ ـ الباء: ومن أمثلة ذلك قوله–تعالى–:﴿ نٓۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝٣ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤ ﴾ [القلم: ١ – ٤]، فقد اختلف في الباء في قوله﴿ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ ﴾ فقيل هي للملابسة أو السببية وقيل هي قسمية. والأول ظاهر قول **الزمخشري** في الكشاف حيث قال:"**فإن قلت: بم يتعلق الباء في ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ وما محلّه؟ قلت: يتعلق بمجنون منفيا، كما يتعلق بعاقل مثبتا في قولك: أنت بنعمة الله عاقل، مستويا في ذلك الإثبات والنفي استواءهما في قولك:** ضرب زيدٌ عمرا، وما ضرب زيدٌ عمرا: **تعمل الفعل إعمالا واحدا مثبتا ومنفيا، ومحلُّه النصب على الحال،** كأنه قال: ما أنت **بمجنون منعما عليك بذلك. ولم تمنع الباء أن يعمل مجنون فيما قبله، لأنها زائدة لتأكيد النفي**"[3]. وإلى هذا ذهب جماعة منهم النسفي والألوسي، إلا أن النسفي رأى تعلق الباء بمحذوف لا بمجنون، ولم يذكره في تقديره الذي هو عين تقدير الزمخشري[4]. بينما رأى الألوسي العامل في﴿ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ ﴾ معنى النفي، والمعنى: انتفى عنك الجنون في حال كونك ملتبسا بنعمة ربك، أي منعما عليك بما أنعم من حصافة الرأي والنبوة والشهامة. وجعل قريبا من كون الباء للملابسة أن تكون للسببية، على أن يتعلّق الجار والمجرور﴿ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ ﴾ بالنفي، كأنه قيل: انتفى عنك الجنون بسبب نعمة ربك عليك[5].

---

[1] راجع في العطف والسببية في الفاء وسائر أحوالها: المعجم الوافي في أدوات النحو العربي: علي توفيق الحمد، يوسف جميل الزعبي، دار الأمل، ط2/ 1993، باب الفاء، ص 216 وقاموس الإعراب: جرجس عيسى الأسمر، دار العلم للملايين، بيروت، ط1/ 1988، ص64، ومعجم قواعد اللغة العربية في النحو والتصريف وذُيِّل بالإملاء:عبد الغني الدقر (غير مفهرس)، دار القلم،دمشق،ط1/ 1986، باب الفاء.

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج11/ 271–272.

[3] الكشاف: ج6/ 179–180.

[4] ينظر: تفسير النسفي: ج4/ 268.

[5] ينظر: روح المعاني: ج29/ 24.

والقول بالسببية ظاهر مذهب ابن عطية، ومثّل بالقول: (أنت بحمد الله فاضل)[1]. وهو ما قرّره السمين وقال:" **قلت: والذي تتعلق به الباء في هذا النحو معنى مضمون الجملة نفيا وإثباتا، كأنه قيل: انتفى عنك ذلك بحمد الله، والباء سببية، وثبت لك الفضل بحمد الله تعالى**"[2].

ورأي أبي حيان أن الباء قسمية، فيكون ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ قسما آخر معترِضا في أثناء جواب الأول، بين المحكوم عليه والحكم، للتوكيد والمبالغة في انتفاء الوصف الذميم عنه–عليه السلام–، وكأن أصل الكلام: (والقلم وما يسطرون ما أنت بمجنون)[3].

وإلى القول بالاعتراض ذهب **الطاهر بن عاشور** لكنه لم يقل بالقسمية ولا بالملابسة أو السببية في الباء، وإنما علقها بمحذوف مقدّر، وقال:" **والذي أرى أن تكون جملة معترضة، وأن الباء متعلقة بمحذوف يدل عليه المقام وتقديره: أن ذلك بنعمة ربك، على نحو ما قيل في تعلق الباء في (باسم الله) وهو الذي يقتضيه استعمالهم، كقول الحماسي الفضل بن عباس اللهبي:(كلٌّ له نيَّةٌ في بُغْض صاحبِه * بنعمةِ اللهِ نَقْليكم وتَقلونا)**"[4].

وتجدر الإشارة إلى أن ابن عاشور قد انتقد الزمخشري في جعله﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ حالا من الضمير الذي في (مجنون) المنفي، وأن في تعليقه به إيهام بنفي جنون خاص، وهو الجنون الذي يكون من نعمة الله، وليس ذلك بمستقيم، ورآه زلّة لا تليق بعلمه[5]. وكذلك فعل أبو حيان قبله، واعتبر قول الزمخشري بحاجة إلى تأمل،وأن مؤداه ما لا يجوز النطق به في حقِّه–عليه الصلاة والسلام–[6].
[6].

وبيّن ابن قيم الجوزية الأقوال في الباء، وردّ القول بالقسمية فيها والاعتراض بقوله ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾، وعدّه ضعيفا جدًّا، لأن القسم الأول قد تقدّم فكيف يقع القسم الثاني في جوابه؟ ولا يحسن أن

---

[1] ينظر: تفسير ابن عطية: ج5/ 346.

[2] الدر المصون: ج10/ 400.

[3] ينظر: البحر المحيط: ج8/ 302. وبه قال تمام حسان في: البيان في روائع القرآن: ص187.

[4] تفسير التحرير والتنوير: ج29/ 62.

[5] ينظر: نفسه: ج29/ 61–62.

[6] ينظر: البحر المحيط: ج8/ 302.

تقول: (والله ما أنت بالله بقائم)، وأنه ليس هذا من فصيح الكلام ولا عهد في كلامهم. وقد أنصف الزمخشري بنصرته قولَه ودفع ما اعترض به[1].

والظاهر أن القول بالملابسة أو السببية في الباء لا يستقيم معه القول بالاعتراض، إذ إن القول الأول يعني أن ﴿ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ ﴾ في موضع الحال، وهو على الثاني صلة لـ (مجنون) لا يتمُّ الكلام بدونه، والتقدير: ما أنت بمجنون بسبب نعمة ربك! إلا أن البعض قال به[2].

و- حتى: تأتي (حتى) لمعان واستعمالات مختلفة منها الغاية والعطف والابتداء[3]، وقد اختلف في تحديد المعنى المراد منها في ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ من قوله –تعالى-: ﴿ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِٱلْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٩٠﴾ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾ قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّى مَا يُوعَدُونَ ﴿٩٣﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِى فِى ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٤﴾ وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَٰدِرُونَ ﴿٩٥﴾ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ۚ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴿٩٦﴾ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ ﴾ [المؤمنون: ٩٠ – ٩٩] على أقوال[4]:

---

[1] ينظر: التبيان في أقسام القرآن: ج1/ 134-135، وقال في الاعتراض على الزمخشري- وهوالمذكور عند أبي حيان- والرد عليه ما نصّه:"واعترض عليه بأن العامل إذا تسلط على محكوم به وله معمول فإنه يجوز فيه وجهان، أحدهما: نفي ذلك المعمول فقط، نحو قولك: (ما زيد بذاهب مسرعا) فانه ينتفي الإسراع دون الذهاب، ولا يمتنع أن يثبت له ذهاب في غير إسراع. والثاني: ينفي المحكوم به فينتفي معموله بانتفائه، فينتفي الذهاب في هذه الحال فينتفي الإسراع بانتفائه، فإذا جعل (بنعمة ربك) معمولا لـ (مجنون) لزم أحد الأمرين وكلاهما منتف جزما. وهذا الاعتراض هنا فاسد، لأن المعنى: إذا حصل ما أنت بمجنون منعما عليك لزم من صدق هذا الخبر نفيها قطعا، ولا يصح نفي المعمول وثبوت العامل في هذا الكلام، ولا يفهم منه من له آلة الفهم، وإنما يفهم الآدمي من هذا الكلام أن الجنون انتفى عنك بنعمة الله عليك وانتفى عنا ما فهمه هذا المعترض بنعمة الله علينا" ا.هـ.

[2] ينظر: تفسير ابن عطية: ج5/ 346، تفسير النسفي: ج4/ 268، وتفسير الثعالبي: ج4/ 325. وبمثل الاختلاف في الباء في هذا الموضع اختلف في قوله –تعالى-:﴿ فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾ ﴾[الطور: ٢٩]. راجع الأقوال والتوجيهات مختصرة في:الدر المصون: ج10/ 75. والخلاصة أن المراد في الموضعين نفي ما رَمَت قريش به رسول الله –صلى الله عليه وسلم- من جنون وكهانة بعد أن جاءها بالوحي والرسالة من الله-تعالى- ولم تكن تَقُل عنه ذلك قبل، فلا المقصود نفي جنون خاص ولا المقصود انتفاء نعمة الوحي أو النبوة بانتفاء الجنون أو الكهانة عنه.

[3] ينظر: المعجم الوافي في أدوات النحو العربي: ص143-145، وقاموس الإعراب: ص37-38.

[4] ينظر: الدر المصون: ج8/ 365-366، وقد ختمها بقول أبي حيان الذي يبدو أنه يرجحه.

الأول: إنها غاية لـ (يصفون) الثانية، أي: لا يزالون على الشرك أو على سوء الذكر إلى هذا الوقت، والآيتان فاصلتان بينهما على وجه الاعتراض لتأكيد الإغضاء بالإستعاذة بالله من الشيطان أن يزله عن الحلم ويغريه على الإنتقام.

الثاني: إنها غاية لقوله- سبحانه-: ﴿ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِٱلْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾، فيكون من قوله﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ ﴾ إلى هذا المقام اعتراضا الغرض منه تحقيق كذبهم واستحقاقهم جزاءه[1].

الثالث: قول **ابن عطية** بكونها حرف ابتداء، قال: **"(حتى) في هذا الموضع حرف ابتداء ويحتمل أن تكون غاية مجردة بتقدير كلام محذوف، والأول أبين لأن ما بعدها هو المعني به المقصود ذكره"**[2].

الرابع: ونسبه إلى أبي البقاء بأنها غاية في معنى العطف.

وبالغائية في (حتى) قال أبو حيان لكنه رآها غاية لكلام محذوف مقدّر قبلها، والتقدير:(فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين وتحضرهم حتى إذا جاء الخ)، ويكون من قبيل قول الفرزدق: (فيا عَجَبًا حتى كليبٌ تَسُبُّنِي * كأنَّ أباها نهشَلٌ أو مجاشِعُ) فإن التقدير: (يسبني كل الناس حتى كليب) إلا أنه حذفت الجملة هنا لدلالة ما بعد (حتى) عليها. وقال بتَوَهُّم ابن عطية أنه إذا كانت حرف ابتداء لا تكون غاية، لأنه إذا كانت حرف ابتداء لا تفارقها الغاية[3]. وربما كان هذا التعليق من أبي حيان على مذهب ابن عطية سببا في جمع بعضهم بين الابتداء والغاية في (حتى)، كما فعل أبو السعود والألوسي[4]، إلا أن أبا السعود جعلها غاية لـ (يصفون)، بينما رآها الألوسي غاية لكلام محذوف مقدر قبلها كما ذهب إليه أبو حيان .

وإلى القول بالابتداء ذهب الطاهر بن عاشور، ورأى أن ذلك لا يعني أن مضمون ما قبل (حتى) مغيًّا بها، وأنه لا حاجة إلى تعليقها بـ (يصفون)، وأن الوجه أن تكون (حتى) متصلة

---

[1] ذكر الزمخشري القولين في : الكشاف: ج4/ 294، والبيضاوي في تفسيره: ج4/ 167، والنسفي في تفسيره: ج3/ 130، والألوسي في روح المعاني: ج18/ 62-63 وأورد قولين آخرين بتعلق (حتى) ب (يصفون) الأولى أو بـ (يشركون) وقال عنهما: وليسا بشيء.

[2] تفسير ابن عطية: ج4/ 155.

[3] ينظر: البحر المحيط: ج6/ 387. وقال غيره: (حتى) للغاية دائما إلا الابتدائية. ينظر: معجم قواعد اللغة العربية، باب الحاء.

[4] ينظر:تفسير أبي السعود: ج6/ 150، وروح المعاني: ج18/ 62.

بقوله ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَٰدِرُونَ ﴾ وهو انتقال إلى وصف ما يلقون من العذاب في الآخرة بعد أن ذكر عذابهم في الدنيا، ولم يذكر الاعتراض بين (حتى) وما وصلها به.[1]

والخلاصة أنه إذا تمحضت (حتى) للغاية فقد يتحقق الاعتراض، وإن اختلفوا فيما عُلِّقت به، بخلاف إن جُعِلت للابتداء فقط ولو ضُمِّنَت معنى الغائية، أو جُعِلت للغاية التي في معنى العطف كما نقل السمين الحلبي عن أبي البقاء.

6-**الاختلاف في تحديد المراد من الكلمة**: قد يكون الاختلاف في تحديد المراد من الكلمة في الموضع سببا في الاختلاف بالقول بالاعتراض فيه، من ذلك قوله-تعالى-: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [الأنعام: ٨٩ — ٩٠]، فالمقصود بـ (أولئك) في الموضعين مَن ذُكِر من الأنبياء والرسل فيما سبق من آيات[2]، وعلى ذلك حملوا كلمة (قوما) في قوله- سبحانه-: ﴿ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴾ على أن المراد بالمشار إليهم بـ (هؤلاء) هم كفار مكة. وأمّا من تأوّل (القوم) الذين وكِّلُوا بها بأنهم أهل المدينة أو بأنهم الملائكة فقد قال بالاعتراض بالشرط وجوابه بين البدلين[3]. وقد اختار **الزمخشري** القول الأول وقال: **" القوم هم الأنبياء المذكورون ومن تابعهم، بدليل قوله-تعالى-: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾، وبدليل وصل قوله ﴿ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ بما قبله "**[4].

ورأى الطاهر بن عاشور في اختيار الزمخشري تكلُّفا لا حامل إليه، وأن المراد بالقوم هم المؤمنون الذين آمنوا برسالة محمد –صلى الله عليه وسلم- والقرآن، وبمن قبله من الرسل، وبما جاءهم من الكتب والحكم والنبوة، وأن المقصود الأول منهم المؤمنون الذين كانوا بمكة والأنصار الذين كانوا بالمدينة، إذ كانت هذه السورة قد نزلت قبيل الهجرة[5].

---

[1] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج18/ 122.

[2] ينظر: الآيات 83-86.

[3] ينظر: تفسير الطبري: ج7/ 265-266.

[4] الكشاف: ج2/ 369.

[5] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج7/ 354.

ومنه أيضا قوله –تعالى–: ﴿ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ [الواقعة: ٦٠ – ٦١]، فقد احتمل قوله –سبحانه–﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ المعنى (وما نحن بمغلوبين)، ويكون على هذا الاحتمال قوله﴿ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ ﴾ صلة له، والمعنى: إننا قادرون، لا يغلبنا أحد على أن نذهبكم ونأتي مكانكم أشباهكم من الخلق، وننشئكم فيما لا تعلمون من الخلق والأطوار. وقيل باحتمال أن يكون المعنى: (وما يسبقنا أحد فيهرب من الموت أو يغيِّر وقته)، على أن قوله﴿ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ ﴾ إما حال من فاعل (قدّرنا)، أو علّة للتقدير و(على) بمعنى (اللام) وما بينهما اعتراض، والمعنى: نحن قدرنا بينكم الموت لأن نبدل أمثالكم، أي: نميت طائفة ونبدلها بطائفة هكذا قرنا بعد قرن[1].

7–**الاختلاف في موقع الكلمة من الإعراب أو في تحديد العامل**[2]: قد يتوقف القول بالاعتراض على تحديد موقع كلمة من الإعراب سابقة أو لاحقة، فيتحقق على وجه أو أكثر من أوجهها الممكنة دون البقية، أو تحديد عامل المعمول، ومثال الأول قوله–تعالى–:﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٣﴾ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٤﴾ ﴾ [الأنفال: ١٣ – ١٤]، ومحلّ الشاهد فيه جملة ﴿ فَذُوقُوهُ ﴾، والقول بالاعتراض فيها متوقف على إعراب (ذلكم)، فقد قيل بأن محلّه النصب بمضمر يفسِّره ويستدعيه﴿ فَذُوقُوهُ ﴾ أي: (ذوقوا ذلكم العقاب فذوقوه) أو (باشروا ذلكم العقاب)، وتكون (الواو) في ﴿ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ بمعنى (مع)، والمعنى: (باشروا ذلكم العقاب الذي أصابكم فذوقوه عاجلا مع أن لكم عذاب النار آجلا) ، فوقع الظاهر(الكافرون) موقع الضمير لتوبيخهم بالكفر وتعليل الحكم به. وقيل إن محلَّه الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف، والتقدير:(ذلكم العقاب)، أو على أنه خبر مبتدإ محذوف، والتقدير: (الأمر ذلكم) أو (حكم الله ذلكم)، وقوله سبحانه﴿ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ معطوف عليه، والمعنى: (حكمُ الله ذلكم) أي: ثبوت هذا العقاب لكم عاجلا وثبوت

[1] ينظر: الكشاف: ج6/ 32، تفسير البيضاوي: ج5/ 290، تفسير أبي السعود: ج8/ 197، وروح المعاني: ج27/ 148.

[2] هما في الحقيقة مرتبطان، لأن الحديث عن الإعراب حديث عن العامل، لكن ثمة فرقا بين ما اختلف في إعرابه وأمكن أن يكون عاملا أو معمولا، وبين ما كان معمولا اختلف في تحديد العامل فيه.

عذاب النار آجلا، ويكون قوله تعالى﴿ فَذُوقُوهُ ﴾ على هذين التقديرين اعتراضا لا محل له من الإعراب توسّط المعطوفين للتهديد[1].

ومما يتوقف الاعتراض على إعرابه كلمة (الحيُّ) من قوله-تعالى-:﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ ﴾ [آل عمران: ٢ – ٣]، فهي إما أن تكون خبرا ثانيا للمبتدإ لفظ الجلالة والأول هو جملة (لا إله إلا هو)، أو خبرا لمبتدإ محذوف والتقدير (هو الحي)، أو بدلا من الخبر(لا إله إلا هو)، وقيل هي صفة أو بدل من المبتدإ لفظ الجلالة (الله). وعلى التقديرين الأخيرين تكون جملة(لا إله إلا هو) اعتراضية بين الصفة والموصوف أو بين البدل والمبدل منه[2].

ومثال الثاني، أي الاختلاف في العامل، قوله- تعالى-:﴿ وَكَذَّبُواْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُمۡۚ وَكُلُّ أَمۡرٖ مُّسۡتَقِرّٞ ۝٣ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مِّنَ ٱلۡأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزۡدَجَرٌ ۝٤ حِكۡمَةُۢ بَٰلِغَةٞۖ فَمَا تُغۡنِ ٱلنُّذُرُ ۝٥ فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡۘ يَوۡمَ يَدۡعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيۡءٖ نُّكُرٍ ۝٦ خُشَّعًا أَبۡصَٰرُهُمۡ يَخۡرُجُونَ مِنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ كَأَنَّهُمۡ جَرَادٞ مُّنتَشِرٞ ۝٧ ﴾ [القمر: ٣ – ٧]. ومحل الشاهد فيه كلمة (يوم) من قوله﴿ يَوۡمَ يَدۡعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيۡءٖ نُّكُرٍ ﴾ ، فقد قيل إنها ظرف للفعل (يخرجون)، أو لـ (يقول) من قوله﴿ مُّهۡطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِۖ يَقُولُ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوۡمٌ عَسِرٞ ۝٨ ﴾ [القمر:

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج9/ 11-12، روح المعاني: ج9/ 179-180، والدر المصون: ج5/ 580-581. وزاد السمين الحلبي احتمالا ثالثا في الرفع وهو أن يكون (ذلكم) مبتدأ خبره جملة (فذوقوه) وقال: وهذا على رأي الأخفش.ا.هـ. والأخفش لم يقل بذلك في هذا الموضع وإنما قال:" كأنه جعل (ذلكم) خبرا لمبتدإ، أو مبتدأ أضمر خبره؛ حتى كأنه قال: (ذلكم الأمر) أو(الأمر ذلكم).ثم قال: ﴿ وَأَنَّ لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾، أي: الأمر ذلكم، وهذا، فلذلك انفتحت همزة (أن)". ينظر: كتاب معاني القرآن: أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط ، تحقيق: د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، د/ ط-ت، ج1/ 346.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ج2/ 02، وروح المعاني: ج3/ 74. وذكر السمين الحلبي احتمال أن تكون جملة (لا إله إلا هو) حالية، وأن في صاحبها وجهين: أن يكون لفظ الجلالة، أو الضمير في (نزّل) والتقدير: نزّل عليك الكتاب متوحّدا بالربوبية، ونسبه إلى مكي بن أبي طالب. ينظر: الدر المصون:3/ 06. ويراجع قول مكي في: مشكل إعراب القرآن: ج1/ 148-149. وشبيه به قوله –تعالى-: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا ۝٨٧ ﴾ [النساء: ٨٧]، إلا أن محلّ الاحتمال الإعرابي جملةٌ وليس كلمةً. فجملة (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) جواب قسم محذوف، أي: (والله ليحشرنكم من قبوركم إلى يوم القيامة)، وقيل (إلى) بمعنى (في)، والجملة القسمية إما أن تكون مستأنفة لا محل لها من الإعراب، أو خبرا ثانيا للمبتدإ لفظ الجلالة (الله)، أو هي الخبر و(لا إله إلا هو) اعتراض. ينظر: الكشاف: ج2/ 121، تفسير النسفي: ج1/ 238، تفسير أبي السعود: ج2/ 211، والدر المصون: ج4/ 58.

٨]، أو لـ (تول) أي: (تولّ عن الشفاعة لهم يوم القيامة)، وقيل هي مفعول به لفعل مقدر (اذكر) أو (انتظر). وجُوِّز أن يكون ظرفا لـ (تغني) أو لـ (مستقر) وما بينهما اعتراض، كما جُوِّز أن يكون معمولا للفعل (تولّ) بتقدير (إلى)، أي: (فتول عنهم إلى يوم)، والمراد استمرار التولي[1].

وشبيه به قوله –تعالى–:﴿ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ [ق: ٢٧ – ٣٠]، فقد يكون الناصب ل (يومَ) من ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ فعلا مقدرا تقديره (اذكر) أو (أنذر) فيكون (يوم) مفعولا به، وقد يكون (ظلاّم) فيكون ظرفا له. وجُوِّز أن يكون الناصب هو الفعل (نُفِخ) من قوله– تعالى–:﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ﴾ [ق: ٢٠]، كأنه قيل: (ونُفِخ في الصور يوم نقول)[2]، ويكون على هذا القول ما بين العامل والمعمول اعتراضا.

وردّ أبو حيان الوجه الأخير ورآه بعيدا جدا للفصل بين العامل والمعمول بجمل كثيرة وهو ما لا يتناسب مع فصاحة القرآن الكريم وبلاغته[3]. كما ردَّه الألوسي أيضا موافقا في ذلك الطيبي على ما نقله عنه في (الكشف) لبعده عن العامل وتخلّل ما لا يصلح اعتراضا، على أن زمان النفخ ليس يوم القول إلا على سبيل فرضه ممتدا واقعا ذلك في جزء منه وهذا في جزء، ورأى ذلك كله خلاف الظاهر، ونقل قول أبي حيان[4].

8-**الاختلاف في تحديد مرجع الضمير**: إن تحديد مرجعية الضمائر في الكلام مما يتوقف عليه فهم المعاني، وإذا كان المرجع في الانتقال من معنى إلى آخر واحدا كان ذلك أوضح وأقرب إلى الفهم، بخلاف ما لو اختلفت المرجعية، فإن ذلك لا يؤثر على المعنى وحسب بل وربما حتى على طبيعة الأسلوب. وكمثال على ذلك قوله –تعالى–:﴿ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾ وَمَا وَجَدْنَا

---

[1] ينظر: روح المعاني: ج27/ 29، فتح القدير: ج5/ 121، والدر المصون: ج10/ 123–124.

[2] ينظر: الكشاف: ج5/ 601.

[3] ينظر: البحر المحيط: ج8/ 126، وحمل الكلام على أحد الوجهين الآخرين اللذين ذكرهما الزمخشري.

[4] ينظر: روح المعاني: ج26/ 187.

لِأَكۡثَرِهِم مِّنۡ عَهۡدٖۖ وَإِن وَجَدۡنَآ أَكۡثَرَهُمۡ لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ بَعَثۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُواْ بِهَاۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ ﴾[الأعراف: ١٠١ – ١٠٣]. ومحلّ الشاهد فيه ضمير الغيبة للجماعة (هم) من (لأكثرِهم) و(أكثرَهم) في قوله-تعالى-:﴿ وَمَا وَجَدۡنَا لِأَكۡثَرِهِم مِّنۡ عَهۡدٖۖ وَإِن وَجَدۡنَآ أَكۡثَرَهُمۡ لَفَٰسِقِينَ ﴾، فقد قيل بعوده إلى من ذكر من الأمم، أي: ما وجدنا لأكثر الأمم المذكورين من عهد، أي: من وفاء عهد، فإن أكثرهم نقضوا عهد الله، وميثاقه في الإيمان والتقوى، أو ما عَهِدوا إليه –سبحانه- حين كانوا في الشدة وعلى مشارف الهلاك كقولهم ﴿ لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ [يونس: ٢٢]، ومعنى﴿ وَإِن وَجَدۡنَآ أَكۡثَرَهُمۡ لَفَٰسِقِينَ ﴾،أي: عَلِمْناهم فاسقين. وقيل الضمير لعموم الناس، إذ إن أكثرهم لا يوفون بالعهود، والضمير في (من بعدهم) للأمم المذكورة، والآية بجملتيها اعتراض في أثناء القصص[1].

ومن ذلك أيضا قوله- تعالى-:﴿ قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ﴿٧١﴾ لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴿٧٢﴾ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّيۡحَةُ مُشۡرِقِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾ [الحجر: ٧١ – ٧٣]، فقد اختلف في الجملة القسمية.﴿ لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾ في مرجع الضميرين، ضمير الخطاب في جملة القسم (لعمرك)، وضمير الغيبة في جملة الجواب (إنهم ...). فذهب بعضهم إلى أن ضمير الخطاب للنبي –صلى الله عليه وسلم-، والمقسِم هو الله –تعالى-، وقيل هو للوط –عليه السلام- والمقسِم بحياته هم الملائكة[2]. واختار ابن عطية الأول[3]. وأما ضمائر الغيبة في جملة الجواب فالمراد بها قوم لوط المذكورون، و(في

---

[1] ينظر: الكشاف: ج2/ 482، تفسيرالبيضاوي: ج3/ 44، وتفسير أبي السعود: ج3/ 256. وقد انتقد السمين الزمخشري في تقديمه القول الثاني وقال:"وفيه نظر، لأنه إذا كان الأول عاما ثم ذُكِر شيء يندرج فيما بعده وما قبله كيف يُجعَلُ ذلك العام معترضا بين الخاصين. وأيضا فالنحويون إنما يُعَرِّفون الاعتراض فيما اعتُرِض به بين متلازمين، إلا أن أهل البيان الاعتراض عندهم أعمُّ من ذلك، حتى إذا أُتِي بشيء بين شيئين مذكورين في قصة واحدة سمّوا ذلك اعتراضا".ينظر: الدر المصون: ج5/ 401.

[2] ينظر: تفسير البيضاوي: ج3/ 378، وتفسير أبي السعود: ج5/ 86.

[3] ينظر: تفسير ابن عطية: ج3/ 369، وقال: " وفي هذه الآية –(لعمرك)- شرف لمحمد عليه السلام، لأن الله –تعالى- أقسم بحياته، ولم يفعل ذلك مع بشر سواه، قاله ابن عباس"ا.هـ.

سكرتهم) في غوايتهم وشدة غفلتهم، و(يعمهون) يرتبكون ويتحيَّرون. وقيل: هي لقريش، والجملة اعتراضية بين أجزاء القصة للعبرة في عدم جدوى الموعظة فيمن يكون سكرة هواه.[1].

وقد ردّ ابن عطية هذا الأخير، ورأى في ذلك عدم مناسبة للسياق سباقا ولحاقا[2]. وكون ضمير الخطاب للنبي- صلى الله عليه وسلم- وضمائر الغيبة لقريش هو مذهب الطبري[3].

المبحث الثالث

عوامل نصية في فهم الاعتراض في القرآن الكريم

إن فهم أي نص أو خطاب يقوم على أسس ومقومات يجب مراعاتها وعدم إغفالها، وإن إغفال أو تجاهل أي واحد منها قد يؤدي إلى عدم فهم النص أصلا، أو فهمه فهما خاطئا أو ناقصا غير مكتمل، والغاية من العملية التواصليه هي الإفهام والإبلاغ، فهي منتهى ما ينشده الناظم

[1] ينظر: تفسير البيضاوي: ج3/ 378–379، تفسير أبي السعود: ج5/ 86، روح المعاني: ج14/ 73، وتفسير التحرير والتنوير: ج14/ 67.

[2] ينظر: السابق: ج3/ 370.

[3] ينظر: تفسير الطبري: ج14/ 44. والظاهر أن القول بالاعتراض في الجملة لا يستقيم إلا أن يكون الضمير الأول للنبي–صلى الله عليه وسلم- والثاني لقريش، أما إن كان الأول له –صلى الله عليه وسلم- والثاني لقوم لوط- عليه السلام- فلا، لعدم التناسب وروح النظم القرآني! إذ كيف يخاطب الله–تعالى- نبيَّه –صلى الله عليه وسلم- مقسما بحياته ليؤكِّد ضلال وغواية قوم قد انتهوا وصاروا في حكم العدم، والتركيب دال على استمرارهم في سكرتهم؟! وابن عطية ممن ذهب هذا المذهب، وردّ احتمال أن يكون الضمير في جملة الجواب لقريش مراعيا في ذلك النظم والسياق، والله أعلم بجوابه عن هذا التساؤل!

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

للخطاب ويحرص عليه، وهي محطّ أنظار الدارسين والنقاد.. والناظر في أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم يلمس أن الاختلاف الحاصل حول القول به في كثير من المواضع مردُّه أحيانا إلى عدم استصحاب هذه الأسس، سواء كانت داخل النص القرآني أو خارجه، في التحليل والتفسير! بل وربما قد يطال الاختلاف أحيانا الأسس نفسها، وهي المعدودة في الواقع أدوات مساعدة على الفهم والترجيح، الأمر الذي يصعِّب المهمَّة ويلجئك إلى أن تختار ما تراه الأقوى من الأقوال أو أن تبقي الفهم على احتمالاته الممكنة من غير ترجيح! وفي هذا المبحث محاولة للوقوف عند بعض العوامل المساعدة على فهم الاعتراض في القرآن تحليلا وترجيحا نجملها في الآتي:

1 -المناسبة والانسجام:

إن أساس نظم الكلام ودعامته قائم على اتحاد أجزائه ووحداته ووثاقة ارتباط بعضها ببعض، وهو النمط العالي عند الإمام عبد القاهر حيث يقول:**"واعلم أنّ ممّا هو أصل في أن يدِقَّ النظر، ويغمُضَ المسلك، في توخي المعاني التي عرفت:أن تتَّحِد أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثان منها بأول، وأن تحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا في حالٍ ما يضع بيساره هناك"**[1].

وتلك النظرة الكلية للنص أو الخطاب في تناسب ألفاظه ومقاطعه هي ما عني به الدارسون لعلوم القرآن والمفسرون، والمهتمون بالتفسير الموضوعي منهم خاصة، والقائم على تحديد محور السورة الذي تبنى عليه أهدافها ومقاصدها، وترتبط به أجزاؤها ومقاطعها، فتكون المقاطع ذات الأغراض الخاصة في السورة خادمة لهذا الغرض العام والمحور الرئيس، وتكون السمة البارزة في السورة **" تناسق أوضاعها، وتآلف عناصرها، وأخذ بعضها بحُجَزِ بعض، حتى إنها لتنتظم منها وحدة محكمة لا انفصام لها"**[2]. ولذلك فإن الفهم والتفسير قائم على إدراك الوحدة الموضوعية للسورة، وأن تكون فكرة السورة أساسا في فهم أجزائها، والموضوع أساسا في فهم الآيات التي نزلت فيه.

[1] دلائل الإعجاز: ص93.

[2] النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن: د. محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، د/ ط-ت، ص 142.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وهذا لا يعني عدم استصحاب النصوص من آيات ومقاطع وسور خارج النص المدروس في الاستعانة بها في فهم وتحليل خطاباته، لأن القرآن في موضوعاته وأهدافه العامة كأنه سورة واحدة، والسورة كأنها آية واحدة، يقول **عبد الله محمود شحاته:" ويخطئ من يظن أن وحدة الموضوع للسورة تعني أن السورة موضوع مستقل، أو فصل في باب، أو مبحث في كتاب. وهناك فارق كبير بين طريقة القرآن وطريقة التأليف عند الناس"**[1]. وينقل عن أستاذه **محمد المدني** قوله:"**إن في كل سورة من سور القرآن الكريم روحا يجري في آياتها، ويسيطر على مبادئها وأحكامها وتوجيهاتها وأسلوبها ... ومن الواضح أن سور القرآن مع كون كل واحدة منها ذات طابع خاص، وروح يسري في نواحيها، لا يمكن أن تعدَّ فصولا أو أبوابا مقسمة منسقة على نمط التآليف التي يؤلفها الناس، ومن أراد أن يفهمه على ذلك، أو يفسرها على ذلك، فإنه يكون متكلِّفا مشتطًّا محاولا أن يخرج بالقرآن عن أسلوبه الخاص"**[2].

هذه الوحدة في موضوع السورة هي عين ما اصطلح عليه علم النص الحديث بالانسجام، الذي يعني رؤية الأجزاء في إطارها الكلي الشامل، وأن الكلّ ليس فقط حصيلة هذه الأجزاء، ولكنه ينطوي على هذه الأجزاء والوحدات وزيادة، ولذلك ينبغي ألا يتوقف بالنظر عند حدود المفردة أو الجملة في فهم وتحليل الخطابات والنصوص، وأن ينظر إلى الكلام باعتباره منجزا كاملا يُمثِّل وحدة متكاملة دلاليا[3].

ولذلك فإن السبيل إلى الفهم السديد هو أن تتضح البنية الكلية أو المحور العام للسورة، والذي تخدمه منظومة المفاهيم المقصودة في مقاطع السورة، وما بينها من علائق تُشكِّل في عمومها روح النص وأهدافه المتوخاة، وتؤكد انسجامه وتماسك أجزائه ووحداته[4].

---

[1] أهداف كل سورة ومقاصدها: ج1/ ص06.

[2] ينظر: المجتمع الإسلامي كما تنظمه سورة النساء:ص06-07، نقلا عن المرجع نفسه: ج1/ 06-07.

[3] ينظر: تحليل الخطاب الروائي (الزمن، السرد، التبئير): سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3/ 1997، ص17.

[4] ينظر:النص والخطاب: قراءة في علوم القرآن: محمد عبد الباسط عيد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1/ 2009، ص20.

وقد سبق **السيوطي**[1] في الهداية إلى هذه المعالم حين قال:" **الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبة الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر إلى الغرض الذي سيقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر في مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في مقدمات إلى ما تستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها؛ فهذا هو الأمر الكلي المعين على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا فعلته بيّن لك وجه النظم مفصّلا بين آية وآية في كل سورة وسورة**"[2]. وعليه فإن الأمر الكلي ليس مقابلا للأمر الجزئي ولكنه ناتج تراكبه وتفاعله، والنص أو الخطاب لا يقابل الجملة وإنما منها يتكون، ولا بد أنّ تجاوز "**حدود الجملة في التحليل يسمح بطرح إمكانات متعددة للفهم وفضاءات أرحب في التفسير**"[3].

ثم إن العلاقة بين الجزء والجزء أو بين الوحدة والوحدة في النص، هي مما اشتغل به علم المناسبة الذي شغل به علماء القرآن وعنوا به حتى أفرده بعضهم بالدراسة ببحث خاص ضمن مصنفاتهم، ولدقّة هذا العلم قلّ اعتناء المفسرين به كما قال الزركشي، ورأى أن **الفخر الرازي** ممن أكثروا منه، ونقل عنه قوله:" **أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط**"[4]. ومن أشهر من عني به واتخذه منهجا في تفسيره برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر **البقاعي** (-885هـ)، وقال عنه:" **هو تعَرُّفُ عللِ الترتيب، وثمرتُه الاطلاعُ على الرتبةِ التي يستحقُّها الجزءُ بسببِ ما لهُ بما وراءَهُ وما أمامَه من الارتباطِ والتعلُّقِ الذي هو كلحمةِ النَّسبِ، فعلم مناسباتِ القرآنِ علمٌ تعرفُ منه عللُ ترتيبِ أجزائهِ، وهو سرُّ البلاغةِ لأدائهِ إلى تحقيقِ مطابقةِ المعاني لما**

---

[1] هو جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ولد سنة 849 هـ و توفي سنة 911 هـ، انصرف بعد تحصيله للعلم إلى التأليف في وقت مبكر من حياته، ثم تجرد للتأليف في آخر حياته، فاعتزل الناس وترك وظائفه من إفتاء وتدريس، فلا تكاد تجد علما من العلوم الإسلامية أو اللغة أو التاريخ إلا و كتب فيه. و من أشهر كتبه :"الدر المنثور في التفسير بالماثور" و "الإتقان في علوم القرآن" .ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ص 151-152.

[2] معترك الأقران في إعجاز القرآن: جلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1/ 1993، ج1/ 62.

[3] دراسات لغوية تطبيقية في البنية والدلالة: د. سعيد حسن بحيري، مكتبة الآداب، القاهرة ط1/ 2005، ص93

[4] ينظر: البرهان في علوم القرآن: ج1/ ص36.

اقتضاه من الحال"[1]. وقد وافق **الزركشي** البقاعي في فهمه لهذا العلم وبين الفائدة منه بالقول:" **جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط ويصير حاله حال البناء المحكم المتلاحم الأجزاء"**[2]. وبقول الزركشي قال السيوطي وأرجَعَ المناسبة بين الآيات إلى المعنى الذي يربط بينها، وكيف يمكن أن يكون عامًّا أو خاصًّا، عقليًّا أو حسيًّا أو خياليًّا، أو غير ذلك ممن أنواع العلاقات، أو أن يكون تلازما ذهنيًّا، كالسبب والمسبَّب، والعلَّة والمعلول، والنظيرين والضدَّين، ونحوه[3].

وعن فضل هذا العلم قال البقاعي:" **وبهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب ويتمكّن من اللبِّ، ذلك أنه يكشف أن للإعجاز طريقين: أحدهما نظم كل جملة على حيالها بحسب التركيب، والثاني نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب"**[4].

وإذا علم هذا كان لا بدّ على الباحث في فهم أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم ألاّ يغفل جانبي الانسجام والتناسب، وهما شاملان ليس لجمل ومقاطع النص وحسب، بل وحتى المفردات إذ تجدها منسجمة مع روح النص، مختارة بدقة بما يخدم الوحدة أو البنية الموضوعية للنص، وواقعة موقعها من حيث المناسبة لِما يجاورها في الوحدة أو الجملة، غير قلقة في تموضعها بالنسبة إلى مفردات سائر الوحدات والجمل. وإن اصطحاب هذين المعلمين النصيين يساعد ويسهم بقدر كبير في فهم النص موضع الاختلاف والحكم على الأسلوب فيه بالاعتراض قبولا أ أو ردًّا. وهذه جملة أمثلة توضيحية من القرآن الكريم.

---

[1] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ج1/ 05-06.، وأن قولهم: فلان يناسب فلانا، أي يقاربه ويشاكله، ومنه النسيب الذي هو القريب المتصل كالأخ وابن العمّ.

[2] السابق: ج1/ 36.

[3] ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ص 1840. وانظر: تعريفات أخرى بالإضافة إلى التعريف المذكور، وأنواع المناسبات الداخلية والخارجية في: علم المناسبات في السور والآيات: ويليه: مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع: جلال الدين السيوطي، تحقيق:د. محمد بن عمر بن سالم بازمول، المكتبة المكية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1/ 2002، ص27 وما بعدها.

[4] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ج1/ 38-39.

1 –قوله–تعالى–:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤ ﴾ [النحل: ٤٣ – ٤٤]

اختلف في تعلُّق (الباء) في قوله –تعالى– ﴿ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ ﴾ على أقوال لخّصها أبو السعود[1]، وقد فسّر (البينات) بالمعجزات و(الزبر) بالكتب، في:

الأول: الباء متعلقة بمقدر وقع جوابا عن السؤال: بِمَ أرسلوا؟ فقيل: أرسلوا بالبينات والزبر.

الثاني: متعلقة بِـ (ما أرسلنا) داخلا تحت الاستثناء مع (رجالا) عند من يجوزه، أي: (ما أرسلنا إلا رجالا بالبينات والزبر) كقولك: (ما ضربت إلا زيدا بالسوط)؛ أو على نية التقديم قبل أداة الاستثناء، أي: (ما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر إلا رجالا) عند من يجوز تأخر صلة ما قبل (إلا) إلى ما بعدها.

الثالث: متعلقة بما وقع صفة للمستثنى، أي: (إلا رجالا ملتبسين بالبينات والزبر).

الرابع: متعلقة بـ (نوحي) على المفعولية أو الحالية من القائم مقام فاعل (نوحي) وهو (إليهم)، على أن قوله(فاسئلوا) اعتراض .

الخامس: متعلقة بقوله (لا تعلمون) على أن الشرط للتبكيت، كقول الأجير: إن كنتُ عملتُ لك فأعطنى حقِّي.

وبالجملة فإن الاختلاف في تعليق (الباء) مؤداه الاختلاف في حمل الأسلوب إما على الاستئناف البياني كما في القول الأول، أو على الاستئناف بالشرط المتفرع عما قبله على القول الأخير، على أن الجواب مقدّم على شرطه. وإما على الاعتراض على باقي الأقوال[2] ، ومحلّه جملة ﴿ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾.

والناظر في موضوع السورة، وهي مكية، يلمس وثاقة الارتباط بين (البينات والزبر) والوحي الموحى به إلى الرجال، وهم الأنبياء والرسل، أو بينها وبين الرجال أنفسهم؛ ذلك أن المحور الرئيس للسورة يدور حول أصول العقيدة الإسلامية، وهي وحدانية الله في الألوهية والربوبية،

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ج5/ 116. وانظرالأقوال أيضا في: روح المعاني: ج14/ 149.

[2] القول بالاعتراض والتعليق ب(أرسلنا) اختيار الزمخشري في:الكشاف: ج3/ 438، وابن عاشور في:تفسير التحرير والتنوير: ج14/ 161.

والوحي والبعث، والمقاطع كلّها بما فيها هذا المقطع الخامس الحامل للنص موضع الشاهد تخذم ذلك المعنى العام والمحور الرئيس، فالأول [النحل: 01-02] في إثبات وحدانية الله، والثاني [03-16] في أدلة إثبات وحدانية الله، والثالث [17-21] في بيان أن الله هو الخالق المنعم القادر وأن المعبودين عاجزون من دونه، الرابع [22-35] في ذمِّ المتكبرين ومدح المتَّقين، وأما الخامس [36-50] ففي عاقبة المكذبين بالرسل وباليوم الآخر وجزاء المؤمنين بهما[1]. ويكون بالتالي تعليق (الباء) بعدم علم المشركين، وهم الذين كانوا ينازعون في بعثة محمد –صلى الله عليه وسلم–، ويشكِّكون في أن يكون موحى إليه من السماء، وينكرون أن يكون الرسول بشرا، يكون ذلك التعليق مستبعدا! كما يستبعد أيضا احتمال الاستئناف البياني والحال أن الربط بما قبله ممكن على أكثر من وجه! ويكون بذلك احتمال الاعتراض قويا، والقول به منسجما وروح السورة وموضوعها، كما أن فيه معنى إضافيا لا نجده في الاحتمالين الآخرين، هو ما يحمله التبكيت من معنى المكابرة، إذ إنهم يعلمون صدق ما يشكِّكون فيه، وأنه –صلى الله عليه وسلم– ليس بدعا من الرسل، وأن مَن أرسل ممّن كانوا قبله إنما كانوا رجالا، أي: إن كنتم لا تعلمون– والحال أنكم تعلمون– فاسألوا أهل الذكر، وهم أهل الكتاب كما قال ابن عطية وغيره[2]. وأنت إن حملت الأسلوب على الاستئناف البياني قد لا تجد هذا المعنى، إذ قد يقول القائل: جاء الجواب على الأصل، وهو أنهم لا يعلمون بما أرسل الرجال المرسلون، أو على الاستهانة والتقليل من شأن المرسل به، وكلا الأمرين غير مراد بالسياق! وكذلك الشأن في حمل الأسلوب على الاستئناف الشرطي بتعليق (الباء) بعدم علمهم، إذ لقائل أن يقول: إن في قول: (فإن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسألوا أهل الذكر) سيرا على الأصل[3]، فبعد أن قُرِّر وأُكِّد بطريق القصر إرسال الرجال والوحي إليهم، تفرّع عن ذلك التَّوجُّه إليهم بدعوتهم إلى سؤال أهل الكتاب إن كانوا

[1] ينظر محور السورة وأهدافها ومقاطعها في: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ج4/ 133 وما بعدها.

[2] ينظر: تفسير ابن عطية: 3/ 395،والكشاف: ج3/ 438، وقال الزمخشري:" وقيل للكتاب الذكر لأنه موعظة وتنبيه للغافلين" .

[3] أي بتقديم الشرط على جوابه.

يشكون حقًّا فيما أُكِّد وقرِّر، فكأنه قال: إن بقي عندكم شكٌّ في الأمر بعد هذا التأكيد فاسألوا أهل الكتاب. وهو يختلف عن المعنى المقرر بالاعتراض كما ترى.

وبعد إقرار مزية الاعتراض في الموضع على الأقوال الثلاثة المذكورة، يبقى النظر في التعليق: أيكون بـِ (أرسلنا) أولى أم بـِ(نوحي)؟ وللجواب على هذا السؤال ننظر في التركيب فنجد فيه قصرا للرسالة على الرجال، من باب قصر الصفة على الموصوف، بما يوحي أن المشركين كانوا ينازعون في كون الرسول رجلا، كأنهم يقولون: كيف يكون الرسول رجلا؟ فجاء الرّدُّ مُؤكَّدا بقطع احتمال أن يكون الرسول غير رجل، كأن يكون ملكًا مثلا،كما يقولون وأخبر عنهم القرآن بذلك: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [الأنعام: ٨]، وكان الرّدّ من الله –تعالى-: ﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الأنعام: ٩]؛ وكانوا يتعجبون أن يكون الحامل للرسالة ومن يوحى إليه من السماء رجلا، فاستنكر الله تعالى تعجبهم في قوله: ﴿ أَوَعَجِبۡتُمۡ أَن جَآءَكُمۡ ذِكۡرٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنكُمۡ لِيُنذِرَكُمۡ وَلِتَتَّقُواْ وَلَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ [الأعراف: ٦٣][1]، وقوله: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ رَجُلٖ مِّنۡهُمۡ أَنۡ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ قَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٞ مُّبِينٌ ﴿٢﴾ ﴾ [يونس: ٢]. ثم إن في مجئ (نوحي) بعد (رجالا) ردًّا على المشركين الذين قالوا، بعد أن تيقنوا نبوة ورسالة محمد –صلى الله عليه وسلم- وجحدوا بها ظلما وعلوًّا فراحوا يشكِّكون لا في شخص الرسول بل في الرسالة نفسها، فقالوا: ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا رَجُلُۢ بِهِۦ جِنَّةٞ فَتَرَبَّصُواْ بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٖ ﴿٢٥﴾ ﴾ [المؤمنون: ٢٥]، وقالوا: ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا وَمَا نَحۡنُ لَهُۥ بِمُؤۡمِنِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [المؤمنون: ٣٨]، ولذلك فإن المناسب في الرد عليهم وبيان أن ما يدّعونه باطل، وأن الوحي الذي أرسل به نعمة من الله وليس جنونا[2] ولا افتراءً على الله، هو أن تعلّق الباء بـِ (نوحي)، ليكون الوحي بالبينات وبالزبر الموحى به إلى الرجال في مقابل ما وصَفُوا به سيِّد هؤلاء الرجال ورموه به من جنون وافتراء على الله، فالمعنى إذن: الرسول لا يكون إلا

[1] ومثلها قوله–تعالى-: ﴿ أَوَعَجِبۡتُمۡ أَن جَآءَكُمۡ ذِكۡرٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنكُمۡ لِيُنذِرَكُمۡۚ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ وَزَادَكُمۡ فِي ٱلۡخَلۡقِ بَصۜۡطَةٗۖ فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾[الأعراف: ٦٩].

[2] كما قال–تعالى-: ﴿ مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ ﴿٢﴾ ﴾ [القلم: ٢]، وقوله:﴿ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ﴿٢٢﴾ ﴾ [التكوير: ٢٢].

رجلا، وهذا الرجل ليس كذابا ولا مجنونا ولا ساحرا كما تدّعون، بل هو موحى إليه من السماء بالقرآن كما أوحي إلى السابقين بالبينات والزبر. وهذا المعنى هو ما جاءت به الآية عقب قوله﴿ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ﴾، إذ قال تعالى:﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [النحل: ٤٤]، فالإنزال هنا والإرسال هناك، وضمير الرسول-صلى الله عليه وسلم- في هذه و(الرجال) في تلك، والذكر والوحي بمعنى، ثم ختم بالمهمة وهي﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾، وقد أُجمِلَت في الأولى بلفظ (البينات). فأنت ترى كيف أن الترتيب واحد في الألفاظ لانتظام المعاني في الحالين، غير أن الأول عام لكل المرسلين والثاني خاص بمحمّد- صلى الله عليه وسلم-. وهذا الذي رُجِّح ينسجم كما ترى مع البنية الكلية للنص وموضوعه العام ومقاطعه وبنياته الجزئية، كما أنه يتناسب مع ما قبله وما بعده، بل ومع معان قرآنية أخرى خارج السورة. وتعليق (الباء) ب (نوحي) هو مذهب الزركشي، وجعل الغرض من الاعتراض إظهار قوة الحجة عليهم[1].

2-قوله-تعالى-:﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقٗاۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [غافر: ١٣ – ١٤].

ومحلّ الشاهد في النّص جملة﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴾، فقد نقل الألوسي عن صاحب الكشف القول بالاعتراض بها بين السبب ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقٗا ﴾ والمسبب﴿ فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾، على أن الخطاب يعمُّ الكافر والمؤمن لسبق ذكرهما لا الكفار وحدهم[2]. وذهب ابن عاشور إلى أنّ الجملة تذييل ذُيِّلت به إراءة الآيات وإنزال الرزق لهم، أي : إلاَّ مَن آمن ونبذ الشرك ، لأن الشرك يصدُّ أهله عن الإنصاف وإعمال النظر في الأدلة[3].

والذي يتأمل النص محاولا ربطه بمحور السورة وموضوعها سيهتدي -ربما- إلى ترجيح قول ابن عاشور، فالسورة في عمومها كما قال **سيد قطب**:" **تعالج قضية الحق والباطل، قضية الإيمان**

---

[1] ينظر: البرهان في علوم القرآن:ج3/ 60.

[2] ينظر: روح المعاني: ج24/ 55.

[3] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج24/ 103.

والكفر، قضية الدعوة والتكذيب، وأخيرا قضية العلوّ في الأرض والتجبُّر بغير الحق، وبأس الله الذي يأخذ العالين المتجبرين ... وجوُّ السورة من ثمّ كأنه جوُّ معركة، وهي المعركة بين الحق والباطل، وبين الإيمان والطغيان، وبين المتكبرين المتجبرين في الأرض وبأس الله الذي يأخذهم بالدمار والتنكيل. نسم خلال هذا الجو نسمات الرحمة والرضوان حين يجيء ذكر المؤمنين!"[1].

وإذ إن المؤمنين لم يكن مأذونا لهم بالقتال في مكة، فلا يفهم من تصويره جوّ السورة بالمعركة إلا أنها معركة ميدانها العقل وسلاحها الحجة والبرهان، ولذلك فإن " **محور السورة هو السند العقلي الذي يعتمده كلٌّ من الفريقين المتخاصمين في الدفاع عن عقيدته، وأدب الحوار بين المختلفين"**[2].

وفي هذا الإطار ينبغي أن يُفهَم النصُّ، إذ لا بد أن تكون خيوطه ممتدة إلى هذا المحور موصولة به. وظاهر السياق أنه في محاجة الكفار، إذ وبعد أن أخبر الله –تعالى– عن حالهم يوم القيامة وكيف أنهم لِما يرون من العذاب يتمنون الخروج إلى الدنيا مرة أخرى ليصلحوا ما أفسدوا ولا يقعوا فيما وقعوا فيه من كفر وضلال، وكيف يكون الردُّ حاسما عليهم، يقول –تعالى–: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ ﴿١٠﴾ قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُواْ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ ﴿١٢﴾ ﴾ [غافر: ١٠ – ١٢]؛ ثم يعود السياق إلى مخاطبتهم في الدنيا بقوله ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ﴾ وهو من تمام المحاجة، إذ بعد أن قضى الله –تعالى– وحكم في أمرهم بخلودهم في النار بسبب إشراكهم بالله سواه، وعدم إمكان الرجعة التي يتمنونها، راح يذكر –سبحانه– ما يدلّ على كبريائه وعظمته فقال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾، أي هو الذي يظهر قدرته لكم بما تشاهدون من آيات عظام في الأرض وفي السماء، ويخص منها بالذكر الآية التي تتعلق بها القلوب، وهي المطر النازل من السماء، الذي به رزقهم وطعامهم وشرابهم وحياتهم وحياة أنعامهم، فكيف لا يكون ذلك هاديا وداعيا لهم إلى توحيد الله بالألوهية والربوبية، فهم أخبروا بأن سبب دخولهم النار أنهم إذا دعي الله وحده كفروا وإن

---

[1] في ظلال القرآن: ج5/ 3065.

[2] التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ج6/ 528.

يشرك به يؤمنوا، فإن كابروا وعاندوا ولم يتبعوا هاديهم ودليلهم من البشر إلى ما فيه خيرهم في الدنيا والآخرة، أفلا تكون الآيات الكونية المنظورة دليلا وهاديا لهم إلى الله، فينتفعون في العاجل والآجل؟ ثم أعقب ذلك بقوله ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴾، أي: ولا يتذكر التذكر الحقيقي إلا من ينيب: إلا من عاد عن ضلاله وانتهى عن شركه، إذ قد يعمل الكلُّ عقولهم في تلك الآيات، وقد يصلون إلى الحقيقة، ولكن ليس كل من وصل قد تذكر، فالمنتفع بتذكره هو من أناب وعبد الله مخلصا قلبه وانتهى عن الشرك. ولذلك فإن هذه الجملة مناسبة لأن تكون تذييلا لا اعتراضا، لأن القول باعتراضها بين السبب والمسبب، ربما فُهِم من قول **الزمخشري**[1]، وهو لم يقل بالاعتراض ولم يصرِّح بعلاقة السببية، وإنما قال:"**﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴾ وما يتعظ وما يعتبر بآيات الله إلا من يتوب من الشرك ويرجع إلى الله، فإن المعاند لا سبيل إلى تذكره واتعاظه، ثم قال للمنيبين ﴿ فَادْعُوا اللَّهَ ﴾ أي: اعبدوه، ﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ من الشرك، وإن غاظ ذلك أعداءكم ممن ليس على دينكم**"[2]. وتكون بذلك جملة ﴿ فَادْعُوا اللَّهَ ﴾، متفرعة عن جملة ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴾، وتكون الجملتان المتفرعة والمتفرع عنها مقصودتين لذاتيهما، ولا يصلح أن يجعل ما هو أصل متفرع عنه اعتراضا دون ما تفرَّع عنه تفرُّع النتيجة عن السبب! والقائل بالاعتراض نظر إلى الخطاب على أنه عام للكفار وللمؤمنين في المتفرع عنه بينما هو خاص بمن آمن في المتفرِّع، أي في جملة ﴿ فَادْعُوا اللَّهَ ﴾؛فلا يتحدَّثُ المتحدَّثُ عنه في المعترض فيه؛ والزمخشري الذي فُهِم عنه علاقة السببية تلك لم يجعله عاما في الأول وإن رآه خاصا بمن آمن في الثاني.

ولذلك فإنه لو قيل بالاعتراض في قوله ﴿ فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ لكان أقرب، على اعتبار أن قوله –تعالى-: ﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ [غافر: ١٥] من تمام الإخبار عن الله في قوله ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ ﴾ فيكون من قبيل الاعتراض بين الأخبار من جهة، ويكون من جهة أخرى بين إنزال من علوين، الأول إنزال

[1] فهم هذه العلاقة الألوسي لكنه لم يقل بالاعتراض، على خلاف ما نقله عن الطيبي القائل به. ينظر: روح المعاني: ج24/ 55.

[2] الكشاف: ج5/ 336.

الرزق من السماء وفيه حياة الناس المادية، والثاني إنزال الوحي الذي استعار له الروح في كونها حياة للقلوب، وهي الحياة المعنوية!

2-فاعلية السياق:

موضوع السياق موضوع هام ليس في فهم الخطاب القرآني وحسب، بل وفي كل خطاب، وعلاقته بالمناسبة والانسجام وطيدة، إذ يتوقف وفي كثير من الأحيان تحديد المناسبة على السياق، ومن ثم مدى الانسجام النصي في الخطاب.

والمعنى اللغوي للسياق يدور حول التتابع[1]، يقال:**"انساقت وتساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت، وكذلك تقاودت، فهي متقاودة ومتساوقة"**[2]، وهو يتفق مع المفهوم الاصطلاحي في معناه الخاص أي الداخلي الذي لا يتجاوز المقال في النص، والمعروف بالسياق اللغوي، هذا اتجاه أول، بينما يعدِّيه آخرون إلى خارج النص ليشمل الحال أو المقام، وهو الاتجاه الثاني.

والسياق اللغوي أو سياق القول يراد به تتابع الكلام وتساوقه وتقاوده، أما السياق القرآني فالمقصود به **" تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية، لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال"**[3]. وإذا قيل دلالة السياق فالمراد فهم الخطاب أو النص باستصحاب ما قبله وما بعده، يقول أحمد المطيري في ذلك :" **بيان الكلمة أو الجملة القرآنية منتظمة مع ما قبلها وما بعدها"**[4].

وأما الذين نظروا إلى السياق نظرة أعم – وهي نظرة نصية يعتمدها المحدثون- فقد جعلوه بالإضافة إلى السياق اللغوي المقالي الذي يعني السباق واللحاق، شاملا للأحوال والظروف

---

[1] يينظر: معجم مقاييس اللغة: ج3/ 117، وتهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون، مراجعة: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د/ ط،1967، ج9/ 234.

[2] ينظر: لسان العرب: ج7/ 304.

[3] نظرية السياق القرآني دراسة تأصيلية دلالية نقدية: د. المثنى عبد الفتاح محمود، ص15 نقلا عن: السياق القرآني وأثره في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن كثير: عبد الله عبد الرحمان سرور جرمان المطيري، رسالة ماجستير (غير مطبوعة)، كلية الدعوة وأصول اللدين، جامعة أم القرى، مكة، المملكة العربية السعودية، 2008 ص65.

[4] دلالة السياق القرآني في تفسير أضواء البيان للعلامة الشنقيطي، دراسة موضوعية تحليلية: أحمد لافي المطيري، رسالة ماجستير (غير مطبوعة)، الجامعة الأردنية، 2007،ص14، نقلا عن: السياق القرآني وأثره في التفسير: ص65.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخارجية التي تساعد على فهم النص، كحال المتكلم، وحال المخاطَب، والظروف التي قيل فيها النص.. ويعبِّرون عن ذلك بالموقف والأحوال النفسية والتاريخية والاجتماعية المحيطة باالنص وغيرها.. يقول **سعيد بن محمد الشهراني:" هو ما يحيط بالنص من عوامل داخلية أوخارجية لها أثر في فهمه: من سابق أو لاحق، أو حال المخاطِب أو المخاطَب، والغرض الذي سيق له، والجوّ الذي نزل فيه"**[1].

والمفسرون عموما لم يهملوا الجانبين في فهمهم لأغراض الخطاب القرآني وإن تفاوتت درجات اهتمامهم بعناصر السياق، بل إن الناظر في أصول التفسير المقررة عند علماء القرآن يجدها سابقة في التنبه إلى كثير مما يركِّز عليه الدارسون اللغويون المحدثون باختلاف تخصصاتهم. ولذلك فالنص في نظرهم وحدة متكاملة يفسّر بعضها بعضا[2] و**"هناك في الحقيقة معنى يفهم من السياق أكثر مما يفهم من الوحدات الصريحة التي تؤلِّفه، أي أن السياق قد يعطي المدلولات التي لا يمكن أن تعزى بشكل مباشر بسيط إلى وحدة معينة أو وحدات مضمومة بطريقة آلية. وهذه الإشارة المتعلقة بما يسمونه فاعلية السياق أو نشاطه إشارة هامة ينبغي أن تُعتبَر جوهر المشكلة التي نتعرض لها إزاء كل نص أدبي"**[3].

والسياق في علوم القرآن تنهض به بعض العلوم القائمة بذواتها كعلم أسباب النزول، وعلم المكي والمدني، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم الوقف والوصل وغيرها، وهي كلها تسهم في فهم النصوص القرآنية وتفسيرها، فبواسطة الأول يتمكن المتلقي من معرفة العلاقة بين جزء محدد من النص (آية أو أكثر) والواقع الخارجي الذي هو سبب نزول النص. وبالثاني يتمكن من استيعاب السياق التاريخي والاجتماعي الذي به اختلف الخطاب المكي عن المدني. وبالناسخ والمنسوخ يقف المتلقي على الأحوال والظروف التاريخية والاجتماعية والنفسية التي جعلت دلالة النص والحكم

---

[1] السياق القرآني واثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة-دراسة نظرية تطبيقية-: سعيد بن محمد الشهراني،رسالة دكتوراه (غير مطبوعة)، ، مكة،جامعة أم القرى ص22.

[2] السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعنى في كتب(معاني القرآن) حتى نهاية القرن الرابع الهجري: حيدر جبار عيدان، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، كلية الأداب، جامعة الكوفة، العراق، 2006، ص16.

[3] نظرية المعنى في النقد العربي: د. مصطفى ناصف، دار اندلس، بيروت، لبنان، د/ ط-ت، ص161-162.

الناتج عنه في مرحلة من المراحل تختلف عن دلالة النص وما ينتج عنه من حكم في مرحلة أخرى، وموضوع النَّصَّين واحد! وهذا كلّه يعين على القراءة الجيدة للنص موضوع النظر ويزيد من تمكُّنه في قلب المتلقي[1].

وإذ تقررت هذه التقدمة عن السياق وأنواعه وأهميته، فليس القصد بحثه في القرآن، أو مناقشة أي الاتجاهين أصوب: آلانغلاق على النص وفهمه في سياقه اللغوي وحسب أم الانفتاح على الأحوال الخارجية والظروف المحيطة به في الفهم والتحليل، بالإضافة إلى السياق اللغوي؟ فليس ذلك هو موضوع الدراسة، ولا هو مطروح عند علماء القرآن، وإنما الموضوع محاولة الوقوف على أثر السياق في فهم الاعتراض في القرآن الكريم، قبولا أو ردا، ولذلك سنقف مع بعض الأمثلة ونعالجها من خلال عنصرين اثنين هما: السياق اللغوي، وسبب النزول.

أ-السياق اللغوي:

من مثال ما اختلف في القول بالاعتراض به في القرآن، ويمكن أن يكون السياق اللغوي فيه مرجحا قوله -تعالى-:﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُم ﴿١٤﴾ مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ وَأَنۡهَٰرٞ مِّن لَّبَنٖ لَّمۡ يَتَغَيَّرۡ طَعۡمُهُۥ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ خَمۡرٖ لَّذَّةٖ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ عَسَلٖ مُّصَفّٗىۖ وَلَهُمۡ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡۖ كَمَنۡ هُوَ خَٰلِدٞ فِي ٱلنَّارِ وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمٗا فَقَطَّعَ أَمۡعَآءَهُمۡ ﴿١٥﴾ ﴾ [محمد: ١٤ – ١٥]، ومحلُّ الشاهد فيه قوله-سبحانه-:﴿ مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ ﴾ إلى قوله:﴿ وَمَغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ ﴾ ، فقد قيل فيه باحتمالين، الأول: أن يكون إخبارا مستأنفا، والثاني: أن يكون اعتراضا. والسبب في ذلك الاختلاف في وصل قوله-عز وجل-﴿كَمَنۡ هُوَ خَٰلِدٞ فِي ٱلنَّارِ ﴾ ، فمن رآه موصولا بقوله﴿ مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴾عدّه خبرا له، وكان قوله: ﴿ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ ﴾ وما عطف عليه من إخبار بما

[1] ينظر: النص والخطاب، قراءة في علوم القرآن: ص24.

في الجنة تفسيرا لما قبله[1]. وأما من رآه متصلا بقوله: ﴿كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ على أنه بدل منه، فقال بالاعتراض[2].

والناظر في النص يجده ختاما لما ذُكِر من تقابلات في سياق السورة من بدايتها، فقد أخبر الله- تعالى- في أول آيتين عن الذين كفروا وكيف أن الله أضل أعمالهم، وعن الذين أمنوا وكيف أنه- سبحانه- كفّر عنه سيئاتهم وأصلح بالهم[3]، ثم علَّل ذلك باتباع الكفار الباطل واتباع المؤمنين الحق من ربهم[4]، ثم بيَّن -عز وجل- ما قضى به من وجوب مدافعة المؤمنين الكفار، وأن حال ومآل من قُتِل من المؤمنين غير حال ومآل الكفار[5]، وأن الله مولى المؤمنين ولا مولى للكافرين[6]، ثم قرّر -سبحانه- ما حكَم به للمؤمنين من دخولٍ للجنة بما آمنوا وعملوا من صالحات في الدنيا، وما حكم به على الكفار من قرار في جهنم لانشغالهم بالدنيا وعبادتهم إياها[7]، ثم حاجَّهم- سبحانه- مستفهما ومستنكرا عليهم أن يستوي من اتبع الهدى من ربه ومن ساء عمله وعبد هواه وشيطانه بقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُم﴾ [محمد: ١٤]. فيدرك بذلك أن السباق كله سلسلة مبنية على هذه المقابلة، والنص محل الدراسة حلقة في ختام هذه السلسلة، فلا يصلح تفسيره بما يخرجه عن هذا الطابع العام! وفي جعل ﴿كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِي ٱلنَّارِ﴾ بدلا من

---

[1] اختلف في إعراب قوله- تعالى-: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ على أوجه، انبنى عليها اختلاف في إعراب قوله ﴿كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِي ٱلنَّارِ﴾، جمعها السمين الحلبي. ينظر: الدر المصون: ج9/ 690-692.

[2] ينظر: تفسير البيضاوي: ج5/ 191-192، روح المعاني: ج26/ 49.

[3] قال-تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝١ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ۝٢﴾ [محمد: ١ – ٢].

[4] قال-تعالى-: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ٣].

[5] قال-تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٤ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝٥ وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ۝٦ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ۝٧ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٨ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٩﴾ [محمد: ٤ – ٩].

[6] قال-تعالى-: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ۝١١﴾ [محمد: ١١]

[7] قال-تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ۝١٢﴾ [محمد: ١٢]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ ﴾ والقول بالاعتراض بينهما عدم توافق، إذ المقابلة بين حالي المؤمنين والكافرين في الدنيا، من اتباع المؤمنين الهدى من ربهم وإطاعتهم إياه، ومعصية الكافرين ربهم واتباعهم شياطينهم وأهواءهم، قد تمّت بقوله ﴿ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُم ﴾، وإذا قيل بالإبدال فإن في المبدل ﴿كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ ﴾ حديث عن المآل، أي: عن حال الكافر في الآخرة، وهو لا يناسب الحديث عن المقابلة بينهما في الدنيا!

وإذ قد اُستُبْعِد القول بالاعتراض باستبعاد القول بالإبدال، بقي أن يكون الصواب في حمل الخطاب على الإخبار، لكن لا على أن يكون ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ﴾ مبتدأ، و﴿ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ ﴾ وما عطف عليه تفسيرا له، و﴿كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ ﴾ خبره، إذ في السباق ما يدعو إلى حمل الكلام على ما هو أولى من هذا التفسير: فبعد أن بيّن الله –تعالى– ما حكم به للمؤمنين من دخول للجنة، وما قضى به على الكافرين من قرار في النار، كأنهم أو كأن سائلا منهم يسأل: وماذا في هذه الجنة التي يوعد بها هؤلاء؟ وقد كانوا فعلا يسألون عن ذلك المسلمين استهزاء، فكان الجواب من الله: ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾، وهذا الإخبار بهذه الأوصاف يقابله ما أخبر به عن الكافرين بقوله ﴿ وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴿١٥﴾ ﴾، هذا من وجه، ومن وجه آخر، فإن فيه حجاجا لأولئك مفاده: إن كنتم يا أيها الكافرون ترفضون الاهتداء بهدى الله حرصا على الأكل والشرب والمتعة فإن في الجنة التي وعد المتقون طعاما خيرا من طعام الدنيا وشرابا خيرا من شراب الدنيا وفوق ذلك مغفرة من الله، وسمَّى مِن شراب الجنة ما يعهدون لكن بأوصاف وطعوم غير أوصاف وطعوم ما عهدوا من شراب الدنيا، وذكر الثمرات بما يعمُّ أنواعها، وهم لا يعرفون غير أبعاضها، وفي أوقات دون أخرى! وقابله بماء حميم في جهنم يقطع الأمعاء، من غير ذكر لما يقابل الثمرات، لأن ما يجده الكافر من لفح وحرّ جهنم لا يجعله يفكر إلا فيما يدفع به عطشه وظمأه! ولذلك كان الأوفق والأنسب معنى للسياق أن يكون ﴿ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ ﴾ وما عطف عليه

خبرا عن الجنة[1]، ويكون ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾ خبرا لمبتدإ مفهوم مما أخبر به عن الجنة، تقديره: أمَن هو خالد في هذه الجنة كمن هو خالد في النار؟. ولا يترجح بذلك القول بالاعتراض في هذا الموضع، ويكون الأسلوب من الاستئناف البياني[2].

وقد يمثَّل أيضا في هذا الباب بقوله-تعالى-:﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ ﴿٧٩﴾ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ ﴿٨٠﴾ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾ وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا مُوسَىٰ ﴿٨٣﴾ ﴾ [طه: ٧٩ – ٨٣]. قال **الثعالبي**[3] عن الخطاب في (يا بني إسرائيل):"**وقوله -عز وجل-:﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُمْ ﴾ الآية، ظاهر هذه الآية أن هذا القول قيل لبني إسرائيل حينئذ عند حلول النعم التي عددها الله عليهم، ويحتمل أن تكون هذه المقالة خوطب بها معاصرو النبي -صلى الله عليه وسلم- والمعنى: هذا فعلنا بأسلافكم. وتكون الآية على هذا اعتراضا في أثناء قصة موسى، والقصد به توبيخ هؤلاء الحضور إذ لم يصبر سلفهم على أداء شكر نعم الله -تعالى-، والمعنى الأول أظهر وأبين**"[4]. فقد بيّن الثعالبي احتمال أن يكون

---

[1] القول فيه بالخبرية أحد الأقوال التي ذكرها السمين الحلبي ، وقال عنه: "هذا ينبغي أن يمتنع، إذ لا عائد من الجملة إلى المبتدإ، ولا ينفع كون الضمير عائدا على ما أضيف إليه المبتدأ". ينظر: الدر المصون: ج9/ 691. ولكن المعنى لا يأباه، خاصة إذا حمل المثل على(الوصف) أو (الحال) أو (الخبر)، وقد قال ابن عاشور: المثل: الحال العجيب. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج26/ 96.

[2] قال الطاهر بن عاشور بالاستئناف لكنه رأى ﴿ مَّثَلُ الْجَنَّةِ ﴾ مبتدأ محذوف الخبر والتقدير : ما سيوصف أو ما سيتلى عليكم أو مما يتلى عليكم. كما رأى أيضا قوله تعالى ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ ﴾ كلاما مستأنفا مقدرا فيه استفهام إنكاري دل عليه ما سبق من قوله تعالى ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾ والتقدير: أكمن هو خالد في النار، والإنكار متسلط على التشبيه الذي هو بمعنى التسوية.وجوز أن تكون جملة ﴿ مَّثَلُ الْجَنَّةِ ﴾ بدلا من جملة ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ فهي داخلة في حيز الاستفهام الإنكاري. والخبر قوله ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ ﴾ أي كحال من هو خالد في النار، وذلك يستلزم اختلاف حال النار عن حال الجنة، فحصل نحو الاحتباك إذ دل ﴿ مَّثَلُ الْجَنَّةِ ﴾ على مثل أصحابها، ودل مثل من هو خالد في النار على مثل النار. ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج26/ 94-96.

[3] هو أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري المغربي المالكي، الإمام العالم العامل الزاهد، تنقل في طلب العلم بين الجزائر الجزائر وتونس ومصر، واشتهر بعلم الحديث. من مصنفاته: " الجواهر الحسان في تفسير القرآن"، " الذهب الإبريز في غرائب القرآن العزيز"،" تحفة الإخوان في إعراب بعض آيات القرآن" و" جامع الأمهات في أحكام العبادات". توفي سنة 876هـ، عن تسعين سنة ، ودفن بمدينة الجزائر. ينظر: التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7/ 2000، ج1/ 177.

[4] تفسير الثعالبي: ج3/ 34-35.

الخطاب لبني إسرائيل المعاصرين لموسى –عليه السلام- وهو ما رآه أبينَ موافقا للظاهر، كما يحتمل كونه للمعاصرين للنبي –صلى الله عليه وسلم- فيكون اعتراضا في أثناء قصة موسى –عليه السلام- مع قومه.

والاحتمالان سبق بذكرهما الزمخشري لكنه لم يذكر الاعتراض[1]. وقال الطاهر بن عاشور بالاعتراض، ورأى في خطاب اليهود الذين في زمن النبي –صلى الله عليه وسلم- تذكيرا لهم بنعم أخرى، قُدِّمت عليها النعمةُ العظيمة وهي خلاصهم من استعباد الكفرة[2].

وذهب الألوسي، بعد إيراد القولين في حمل الخطاب وتعقّب الثاني بكون قوله –تعالى-: ﴿وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ يردّه، وكذا السباق، إلى القول الأول على أنه حكاية لما خاطبهم الله به بعد إغراق عدوِّهم وإنجائهم منه، لكن لا عقيب ذلك، بل بعدما أفاض عليهم من فنون النعم الدينية والدنيوية ما أفاض، وذلك بتقدير (قلنا) عطفا على (أوحينا) أي: وقلنا يابني إسرائيل[3].

وربما وفِّق الألوسي في كون السباق يرد الاحتمال الثاني، ولكن ليس السباق وحده بل واللحاق أيضا، إذ إن الناظر إلى سياق السورة عموما يجده يمضي في شوطين اثنين: الأول يتضمن مطلع السورة بالخطاب إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم- بدءًا بقوله –تعالى-:﴿ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ٢﴾ [طه: ٢] إلى﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ٨﴾ [طه: ٨]، تتبعه قصة موسى –عليه السلام- نموذجا كاملا لرعاية الله لمن يختارهم لتبليغ دعوته، فلا يشقون بها وهم في رعايته. والثاني: يتضمن مشاهد القيامة وقصة آدم –عليه السلام-، وهو يسير في اتجاه الشوط الأول، ثم ختام السورة بما يشبه مطلعها في تناسق معه ومع جو السورة[4].

وقد عرضت قصة موسى مطولة مفصلة بدءا بحلقة الرسالة المصدرة بقوله –تعالى-:﴿ وَهَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ٩﴾ [طه: ٩] إلى حلقة اتخاذ بني إسرائيل العجل بعد خروجهم من مصر

[1] ينظر: الكشاف: ج4/ 99-100.

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج16/ 273.

[3] ينظر : روح المعاني: ج16/ 238.

[4] ينظر: في ظلال القرآن: ج4/ 2626-2627.

المختومة بقول موسى-عليه السلام- للسامري: ﴿ قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ ۖ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴿٩٧﴾ إِنَّمَا إِلَٰهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾ ﴾ [طه: ٩٧ – ٩٨]، وقد أريد للقصة أن تعرض كاملة لا يتخلل حلقاتها ما هو أجنبي عنها، ليتناسق البدء مع الأثناء والختام، فتؤدي الغرض كاملا كما أراده -سبحانه-، ولعلّ هذا القصد في التفصيل والطول غير المتخلَّل في القصة جعل البعض ينقل تسمية السورة بسورة الكليم أو سورة موسى، كما نقل ذلك الألوسي[1]، وابن عاشور عن السيوطي[2]. والظاهر أنه بعد أن أهلك الله تعالى فرعون ومن معه في اليم وأنجى موسى ومن معه، توجه إليهم سبحانه بالخطاب ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُمْ ﴾ ، وأنه ليس بعيدا زمنا عن حادثة إغراق فرعون بدليل نهاية الخطاب وهو قوله: ﴿ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾ ﴾، فكأنه ذكرهم بعد نجاتهم وتوجههم جهة الطور بنعمه- سبحانه- عليهم، وحذرهم من الطغيان، حتى لا يحلّ بهم غضبه كما حلّ بفرعون جزاء طغيانه، وهو أدعى إلى رسوخ التذكير مما لو طال عهد هم بالحادثة[3]!

وربما أكّد كون الخطاب للأسلاف من بني إسرائيل زمن موسى- عليه السلام- لا للأخلاف من معاصري الرسول -صلى الله عليه وسلم- كون السورة كلها مكية كما ذهب إليه جمهور المفسرين، نزلت قبل إسلام عمر بن الخطاب- رضي الله عنه-، وقد أسلم في الخامسة من البعثة كما يروى[4].

هذا كله يجعل القول بالاعتراض بالنص المخاطب به بنو إسرائيل على أن المراد يهود المدينة بعيدا، مخالفا للظاهر أولا، غير مناسب للسياق سباقا ولحاقا ثانيا، ومستبعدا زمانا ومكانا ثالثا!

ب-سبب النزول:

---

[1] ينظر: السابق: ج16/ 147.

[2] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج16/ 179.

[3] وهذا ما ذهب إليه سيد قطب. ينظر: في ظلال القرآن: ج4/ 2345-2346.

[4] ينظر: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ص490-491.وسبب التأريخ بإسلام عمر ارتباط أولها بقصة إسلامه كما هو معروف.

سبب النزول" **ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه. والمعنى أنه حادثة وقعت في زمن النبي-صلى الله عليه وسلم- أوسؤال وُجِّه إليه فنزلت الآية أو الآيات من الله -تعالى- ببيان ما يتصل بتلك الحادثة أو بجواب هذا السؤال"**[1]، وله فوائد عظيمة في الوقوف على المعاني والدلالات وتحديد المراد من الآيات، قال **الزركشي: "وأخطأ من زعم أنه لا طائل تحته، لجريانه مجرى التاريخ، وليس كذلك، بل له فوائد"**[2]، وعدّد فوائده. وأسباب النزول من السياقات الخارجية التي تسهم في بيان المعنى أو الدلالة النصية، وذلك من خلال دراسة تطابق النص اللغوي(الآية أو مجموعة الأيات) مع تلك الأسباب التي استدعت نزوله[3]. وقد تكون في كثير من الأحيان مرجحا بين الأقوال في فهم الاعتراض في القرآن الكريم، وهذه بعض الأمثلة :

-قال الله -تعالى-: ﴿ كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٠٠﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٢٠١﴾ فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٠٢﴾ فَيَقُولُوا۟ هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ ﴿٢٠٣﴾ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿٢٠٤﴾ أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ سِنِينَ ﴿٢٠٥﴾ ثُمَّ جَآءَهُم مَّا كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴿٢٠٦﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يُمَتَّعُونَ ﴿٢٠٧﴾ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴿٢٠٨﴾ ذِكْرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٢٠٩﴾ ﴾ [الشعراء: ٢٠٠ – ٢٠٩].

الضمير في (سلكناه) عائد إلى التكذيب والكفر والعناد المفهوم من قوله-تعالى- :﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴿١٩٨﴾ فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١٩٩﴾ ﴾ [الشعراء: ١٩٨ – ١٩٩]، والمعنى أدخلناه في قلوب المجرمين، فإذا حلّ بهم العذاب تمنوا التأخير والإرجاء، على أن الخطاب لمشركي مكة، أو هو عام لكل المكذبين[4].

ومحل الشاهد في النص جملة ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴾، فقد رآها بعضهم معترضة. قال **أبو السعود:" (أفرأيت): لما كانت الرؤية من أقوى أسباب الإخبار بالشيء وأشهرها شاع استعمال (أرأيت) في معنى (أخبرني)، والخطاب لكل من يصلح له كائنا من كان، و(الفاء) لترتيب**

---

[1] مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت ط1/ 1996، ج1/ 76.

[2] ينظر: البرهان في علوم القرآن: ج1/ 22.

[3] ينظر: النص والخطاب: ص86.

[4] ينظر: تفسير ابن كثير: ج5/ 124-125، وتفسير ابن عطية: ج4/ 24.

الاستخبار على قولهم: (هل نحن منظرون)، وما بينهما اعتراض للتوبيخ والتبكيت، وهي متقدمة في المعنى على (الهمزة) وتأخيرها عنها صورة لاقتضاء (الهمزة) الصدارة كما هو رأى الجمهور ، أي: فأخبرني"[1].

وقد أورد الألوسي قول أبي السعود على رأس ثلاثة أقوال نقلها عن صاحب الكشف ، وكان الثاني : أن قوله –تعالى-:﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴾ كلام يقال لهم يوم القيامة على جهة التوبيخ عند قولهم: ﴿ هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ ﴾، ويكون بذلك (يستعجلون) في معنى (استعجلتم)، على أن (أرأيت) مرتبط بقولهم ﴿هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ ﴾.

والثالث :أن قوله تعالى ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴾ متصل بما بعده غير مترتب على ما قبله وذلك أن استعجالهم بالعذاب إنما كان لاعتقادهم أنه غير كائن ولا لاحق بهم، وأنهم ممتعون بأعمار طوال في سلامة وأمن، فقال –عز وجل-: ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴾ أي:آستهزاء واتكالا على الأمل الطويل تقولون؟ ثم قال –سبحانه- ما معناه: هب أن الأمر كما يعتقدون من تمتيعهم وتعميرهم، فإذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ما ينفعهم حينئذ ما مضى من طول أعمارهم وطيب معايشهم؟.

وعلى هذا يكون (فبعذابنا) عطفا على مقدر بلا خلاف نحو: (يستهزؤن) ويكون التقدير: (أيستهزئون فبعذابنا يستعجلون؟). ويكون قوله تعالى (أفرأيت) تعجبا من حالهم مترتبا على الاستهزاء والاستعجال، وذلك كقولك لمخاطبك:هل تغترّ بكثرة العشائر والأموال فاحسب أنها بلغت فوق ما تؤمل أليس بعده الموت وتركهما على حسرة؟[2].

وقد ذهب **الطاهر بن عاشور** في فهمه للنص إلى المعنى الأخير، وقال:**"والمعنى: أعلمتَ أنّ تمتيعهم بالسلامة وتأخير العذاب إن فرض امتداده سنين عديدة غيرُ مغنٍ عنهم شيئا إن جاءهم**

[1] تفسير أبي السعود: ج6/ 266.

[2] ينظر: روح المعاني: ج19/ 131-132.

العذاب بعد ذلك. وهذا كقوله ﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [هود: ٨]"[1].

ويبدو أن هذا القول هو الأوفق، ذلك أن حمل الكلام في ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴾ على الاعتراض يجعل الغرض منه مقصودا بالتّبع لا بالأصالة، وليس الأمر كذلك، إذ إن سبب النزول يبيِّن أن الجملة جواب عن سؤال من المشركين، وقد كانوا يستعجلون نزول العذاب كما أخبر عنهم –تعالى– بقوله: ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ ﴾ [العنكبوت: ٥٣]، وقوله: ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ﴿١٦﴾ ﴾ [ص: ١٦]، ويكرِّرون السؤال اسبعادا واستهزاء، ومحاولة منهم لإظهار الرسول –صلى الله عليه وسلم– في موقف العاجز عن تحقيق ما يتوعدهم به من عذاب إن استمروا على الكفر والعناد، وهو ما يعني عدم صدقه فيما يقول كما يدّعون. قال **البغوي:" قال مقاتل: لما أوعدهم النبي –صلى الله عليه وسلم– بالعذاب، قالوا: إلى متى توعدنا بالعذاب؟ متى هذا العذاب؟ قال –تعالى–: ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿٢٠٤﴾ أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾"**[2].

وهذا السبب الذي لأجله نزلت الآيات لا يُدفَع به القولُ بالاعتراض وحسب في ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴾ ، بل ويرجِّح القول بالاستئناف في الجملة ويؤكِّد ربطها بما بعدها لا بما قبلها، كما هو الوجه في القول الثالث الذي نقله الألوسي عن الطيبي، والحجاج بالآية على الاستئناف أقوى منه على الاعتراض. وفي تقديم (بعذابنا) على (يستعجلون) إيذان بأن مصبّ الإنكار والتوبيخ والتهديد كون المستعجل به عذابه –عزّ وجلّ–، إضافة إلى ما فيه من رعاية للفاصلة[3].

- قال الله –تعالى–: ﴿ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ ﴿١٢٧﴾ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [آل عمران: ١٢٧ – ١٢٨].

---

[1] تفسير التحرير والتنوير: ج19/ 197 والظاهر أنه حمل (ما) في (ما أعنى عنهم) على النفي لا على الاستفهام كما حملها الألوسي بغرض النفي والإنكار. والحمل هلى الاستفهام أبلغ في المحاججة والتبكيت.

[2] تفسير البغوي: ج6/ 130.

[3] ينظر: روح المعاني: ج19/ 132، وتفسير التحرير والتنوير: ج19/ 196 ويبدو أن قول ابن عاشور بالاعتراض بالشرط بتقدير جواب له في ﴿ إِن مَّتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ﴾ وما عطف عليه لا يتماشى مع الوجه الذي اختاره في توجيه معنى النص، ويضعف من قوة المحاججة!

سبقت لنا وقفة مع هذا النص أثناء الحديث عن أسباب الاختلاف في القول بالاعتراض في مواضع من القرآن، في المبحث الثاني من هذا الفصل، عند عنصر (الاختلاف في تعليق الرابط أو توجيهه)، ومحل الشاهد قوله –سبحانه-:﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ وكان ملخص الأقوال[1]:

أ-أن تكون الجملة معترضة بين المعطوف الثاني جملة (يتوب عليه) والمعطوف الأول (يكبتهم) على (ليقطع).

ب-العطف بإضمار (أنْ) قبل (يتوب) على (الأمر) أو على (شيء)، ويكون التقدير على الأول: (ليس لك من أمرهم أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء)، وعلى الثاني: (ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم).

ج-أن تكون (أو) بمعنى (إلاّ)، أي: ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتُسرَّ به أو يعذبهم فتشفى منهم؛ أو بمعنى (حتى) كما في قول: (لا أزالُ ملازمُك أو تعطيَني حقي) أي: حتى تعطيني حقِّي.

والكلام في هذا الموضع كالكلام في سابقه، إذ إن الناظر في سبب النزول يدرك أن جملة ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ مقصودة بالتقرير لذاتها، وليس بالتبع، ما يجعل القول بالاعتراض فيها مرجوحا وإن كان ممكنا بالنظر إلى تركيب الوحدات في النص، ويكون الصيرورة إلى القول بالاستئناف في الأسلوب أولى، ويعطف بذلك قوله (يتوب عليهم) إما على (الأمر) أو على (شيء) بإضمار (أن) كما بُيِّن في القول الثاني.

وقد جمع المفسرون روايات عدة في سبب نزول الآية منها[2] ما أخرج البخاري ومسلم وغيرهما **عن أنس –رضي الله عنه-" أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كسرت رباعيته يوم أحد وشُجَّ في وجهه حتى سال الدم، فقال: كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم؟ فأنزل الله ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ الآية"**. وما أخرجاه أيضا **عن ابن عمر-رضي الله عنهما- قال:" قال**

[1] راجع: ص278.

[2] راجع الروايات في: تفسير البغوي: ج2/ 101-102، تفسير ابن كثير: ج2/ 114-116، وفتح القدير: ج1/ 380.

رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم– يوم أحد: اللهم اِلْعَنْ أبا سفيان، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن سهيل بن عمرو،اللهم العن صفوان ابن أمية.فنزلت هذه الآية﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾". وفي رواية أحمد **عن سالم عن أبيه قال: سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول: اللهم العن فلانا، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن سهيل بن عمرو، اللهم العن صفوان بن أمية. فنزلت هذه الآية﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ ﴾، فتيب عليهم كلِّهم".**

وربما كانت الرواية الأخيرة أوضح وأدلّ في كون النص بجمله الثلاث استئنافا عطفت فيه الثانية والثالثة على الأولى، وأما قوله (فإنهم ظالمون) فتعليل للعذاب إن عذبوا. ولذلك يكون الأولى عدم تجزئته بالقول بالاعتراض بالجملة الأولى منه وقد نزل مرة واحدة، وإن كان سياق التضام يحتمله إذا أُغفِل سبب النزول.

3 –القراءات الأخرى للنص:

والمقصود بهذا العنصر ما يُعِين على فهم النص القرآني وتحديد المراد منه من نصوص أخرى كالقراءات القرآنية والحديث النبوي الشريف وما أثر عن الصحابة والتابعين، و هي أصول يعتمد عليها الاتجاه النقلي في التفسير والمعروف بالتفسير بالمأثور[1]، يقول **محمد حسين الذهبي:"يشمل التفسير المأثور ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نقل عن الرسول –صلى الله عليه وسلم–، وما نقل عن الصحابة –رضوان الله عليهم–، وما نقل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله–تعالى– من نصوص كتابه الكريم"[2].**وسنكتفي ببعض الأمثلة عن القراءة القرآنية وأثرها في فهم الاعتراض.

القراءة القرآنية:

[1] تحفّظ البعض في عدِّ تفسير القرآن بالقرآن من التفسير بالمأثور، لأنه كلام الله المنزه عن كل نقص، وليس خاضعا لمقاييس تمحيص الأخبار والروايات، إذ هو ثابت لا يحتاج إلى تمحيص أو تدقيق أو تخريج! وأنه ينبغي أن يشمل التفسير بالمأثور ما روي عن الرسول –صلى الله عليه وسلم– أو الصحابة أو التابعين من روايات نقلية مروية في تفسير القرآن، ولذلك فتسميته بالتفسير النقلي أولى. ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط3/ 2008، ص200.

[2] التفسير والمفسرون: ج1/ 112.

علم القراءت " **علم بأداء كلمات القرآن واختلافها معزوًّا لناقله"**[1]، أو هو العلم بـ" **اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها، من تخفيف وتثقيل وغيرها"**[2]. والتعريف الأول يعتبر القراءات القرآنية ذات مدلول واسع، فهي تشمل الحديث عن ألفاظ القرآن المتفق عليها والمختلف فيها. بينما يخصها التعريف الثاني بالألفاظ المختلف فيها. ولا تنافي في الحقيقة بين التعريفين: فعلم القراءات قد يطلق أحيانا ويراد به العلم المشهور كمعرفة القراء من الصحابة ومن بعدهم وكتب القراءات ومؤلفيها وغيرها مما يعرف بعلم الدراية، ويطلق أحيانا أخرى ويراد به أوجه الاختلاف في اللفظة القرآنية من حيث النطق ويعرف بعلم الرواية[3].

وعن فائدة علم القراءات قال أحمد **البنا:" صيانته- أي القرآن- عن التحريف والتغيير، مع ثمرات كثيرة، ولم تزل العلماء تستنبط من كل حرف يَقرأ به قارئٌ معنى لا يوجد في قراءة الآخر، والقراءة حجة العلماء في الاستنباط، ومحجتهم في الاهتداء، مع ما فيه من التسهيل على الأمة"**[4]. ففي القراءة القرآنية في الموضع من القرآن معنى لا تجده في الأخرى، ما يمكِّن من ترجيح بعض الوجوه على بعض، ويزيد المعنى جلاء ووضوحا، ويجعل الناظر أكثر إحاطة بأحوال النص ومقاصده، ولذلك فإن من شرط المفسر العلم بالقراءات القرآنية[5].

ومن المواضع التي قد يستعان فيها بالقراءة القرآنية في فهم الاعتراض والترجيح بين الأقوال فيه قوله –تعالى-: ﴿ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾ ﴾ [ص: ٣٩]، فهو محمول على أحد تقديرين: فإما أن يكون حكاية لما خوطب به سليمان –عليه السلام- مبينة لعظم شأن ما أوتي من الملك وأنه مفوض إليه تفويضا كُليًّا. وإما ان يكون مقولا لقول مقدر هو معطوفٌ على (سخَّرنا)

---

[1] إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: أحمد بن محمد البنا، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب- مكتبة الكليات الأزهرية، بيروت- القاهرة، ط1/ 1987، ج1/ 67.

[2] البرهان في علوم القرآن: ج1/ 318.

[3] ينظر: علم القراءات: نشأته- أطواره- أثره في العلوم الشرعية: د. نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل، تقديم: عبد العزيز آل الشيخ، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1/ 2000، ص28.

[4] ينظر: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: ج1/ ص67.

[5] ينظر: موسوعة علوم القرآن: د. عبد القادر منصور، دار القلم العربي، ط1/ 2002، ص180.

من قوله –سبحانه–: ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ ﴾[ص: ٣٦ – ٣٨]،أو حالٌ من فاعله أي: (وقلنا أو قائلين له:هذا عطاؤنا..)، وقد قيل إن الإشارة إلى تسخير الشياطين، والمراد بالمنّ أوالإمساك إطلاقهم أو إبقاؤهم في القيد[1].

وأيًّا كان التقدير فإن محل الشاهد فيه قوله﴿ فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ ﴾، فهو يحتمل الاعتراض، كما يحتمل التفريع على ﴿ هَٰذَا عَطَآؤُنَا ﴾ من غير اعتراض. والاحتمالان مبنيان على تحديد مُتَعَلَّق قوله (بغير حساب)، فمن وصله بجملة﴿ هَٰذَا عَطَآؤُنَا ﴾ على أنه صلة للعطاء أي: (هذا عطاؤنا بغير حساب)، أو على أنه حال منه بمعنى (هذا عطاؤنا غيرَ محاسبين)، قال بالاعتراض بالجملتين. وأمّا على جعله حالا من المستكن في الأمر في ﴿ فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ ﴾ أي: (فامنن أو أمسك غيرَ محاسَب على منِّك وإمساكك) فلا اعتراض[2].

ولا شكّ أن في القول بالاعتراض زيادة معنى، ذلك أن وصل (بغير حساب) بقوله ﴿ فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ ﴾ يجعل الكلام يفيد الإشارة بالعطاء إلى ما سبق ذكره من أمر التسخير، ثم التفويض إلى النبي سليمان –عليه السلام– في أمر المنّ أو الإمساك وعدم محاسبته على ذلك. وأما القول بالاعتراض فإنه يحمل بيانا لسعة وعظمة ما أعطاه الله -تعالى- نبيّه سليمان –عليه السلام–، وتوقيفا له على جلالة قدر ما أنعم به عليه، ثم توفيضه بعد ذلك وإباحة التصرف فيما آتاه بمشيئته –عليه السلام–، وهو –تعالى– قد علم منه أن مشيئته عليه السلام إنما تتصرف بحكم طاعة الله[3]. وهذه العظمة المشار إليها بقوله﴿ هَٰذَا عَطَآؤُنَا ﴾ تتناسب ودعاء سليمان –عليه السلام– ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ ﴾ [ص: ٣٥]، وما أعدّ الله له بعد هذا العطاء في الآخرة من نعيم بقوله﴿ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ [ص: ٤٠]. وأنت ترى أن هذا المحمل

---

[1] ينظر: روح المعاني: ج23/ 204–205.

[2] ينظر: تفسير البيضاوي: ج5/ 48، تفسير أبي السعود: ج7/ 228، روح المعاني: ج23/ 204–205، والكشاف: ج5/ 271 وقد ذكر القولين من غير ذكر للاعتراض.

[3] راجع هذا المعنى في: تفسير ابن عطية: ج4/ 506، وإن كان لم يقل بالاعتراض.

للكلام أشمل من الأول، ويؤيِّدُه قراءة ابن مسعود (هذا فامنن أو أمسك عطاؤنا بغير حساب)[1]، التي وصلت عدم المحاسبة بالعطاء، وأخلصت الجملتين﴿ فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ ﴾ للاعتراض.

ومن المواضع أيضا قوله –تعالى-:﴿ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَيَسۡتَبۡشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ بِهِم مِّنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ يَسۡتَبۡشِرُونَ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٧١﴾ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡقَرۡحُۚ لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ مِنۡهُمۡ وَٱتَّقَوۡاْ أَجۡرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾ ﴾ [آل عمران: ١٧٠ – ١٧٢]، فقد قرأ الكسائي بكسر الهمزة من (أنَّ) في ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ وقرأ الباقون بفتحها. فعلى القراءة الأولى الجملة مستأنفة اعتراضية بين التابع والمتبوع بناء على أن الموصول الآتي تابع للذين لم يلحقوا وأن المراد من المؤمنين إما الشهداء وإما كافة المؤمنين. وفيه دلالة على أن ذلك أجر لهم على إيمانهم، وإشعار بأن من لا إيمان له أعماله محبطة لا أجر لها. وفيه من الحثّ على الجهاد والترغيب في الشهادة والبعث على ازدياد الطاعة وبشرى المؤمنين بالفلاح ما لا يخفى. ويؤيد هذه القراءة قراءة ابن مسعود (والله لا يضيع أجر المؤمنين).وأما على القراءة الثانية فتكون الجملة عطفا على (فضل) داخلة في جملة ما يستبشرون به، ويراد بالمؤمنين إما الشهداء، والتعبير عنهم بالمؤمنين للإيذان بسمو رتبة الإيمان وكونه مناطا لما نالوه من السعادة، وإما كافة أهل الإيمان من الشهداء وغيرهم، ذكرت توفية أجورهم على إيمانهم وعدّت من جملة ما يستبشر به الشهداء بحكم الأخوة في الدين[2].

ومن المواضع أيضا قوله –تعالى-:﴿ قَالَ أَرَءَيۡتَ إِذۡ أَوَيۡنَآ إِلَى ٱلصَّخۡرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلۡحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ عَجَبٗا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا ﴿٦٤﴾ ﴾ [الكهف: ٦٣ – ٦٤]، فقد قيل باحتمال كون جملة﴿ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ عَجَبٗا ﴾ من قول يوشع فتى موسى– عليه السلام–، أو من الله–تعالى–، وعلى الأول أكثر المفسرين، فيكون معطوفا على جملة

---

[1] ينظر: معاني القرآن للفراء: ج2/ 405، وروح المعاني: ج23/ 205. وقد قال الطاهر بن عاشور بالاعتراض بالجملتين ورآهما تفريعا مقدما من تأخير لتعجيل المسرة، وأنه نظير قوله تعالى﴿ هَٰذَا فَلۡيَذُوقُوهُ حَمِيمٞ وَغَسَّاقٞ ﴾[ص:٥٧].ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ج23/ 267. وظاهر كلامه أن التقدير:(هذا عطاؤنا بغير حساب فامنن أو أمسك)، ولو قال ذلك عن الخبر(عطاؤنا) لوافق به قراءة ابن مسعود–رضي الله عنه–.

[2] تراجع القراءتان وتوجيههما في: الكشاف: ج1/ 659، تفسير النسفي: ج1/ 191، تفسير البيضاوي: ج2/ 115، تفسير أبي السعود: ج2/ 113، وروح المعاني: ج4/ 124 وقال باحتمال التذييل أو الاعتراض في قراءة الكسر.

﴿ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ ﴾ وما بينهما اعتراض، قُدِّم عليه للاعتناء بالاعتذار كأنه قيل: حَيِيَ واضطرب ووقع في البحر واتخذ سبيله فيه سبيلا عجبا[1].ويُؤيِّدُ هذا الاحتمال-أي كون الجملة من يوشع- قراءةُ أبي حيوة (واتِّخاذَ) بالنصب على أنه معطوف على المنصوب في (أذكره)[2].

وأما على القول بالاحتمال الثاني فلا يبدو في الكلام اعتراض، والظاهر أن القول به لا يستقيم[3]، إذ حَمْلُ الكلام على الحكي من الله -تعالى- في (قال أرأيت) و (اتّخذ) يجعل جملة ﴿ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ﴾ من تمام قول يوشع، ينتهي عندها المقول، والضمير في المقول غير الضمير في طرفي الحكي، ولا اعتراض بالتالي في الجملة.

وربما كان لحمل جملة ﴿ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴾ على الاستئناف البياني وجه، فكأن سائلا سأل بعد تمام إخباره -سبحانه- بمقول يوشع، عن مصير الحوت وما حلّ به، فقال: (اتخذ...)، وتكون جملة ﴿ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ﴾ إما معطوفة لتعليل النسيان، أو حالية على معنى: (والحال أن الشيطان أنساني أن أذكره)، أو(وقد أنساني الشيطان أن أذكره).

وقد يجتمع سبب النزول والقراءة القرآنية إضافة إلى السياق في فهم وتوجيه الخطاب، والقول بالاعتراض أو ردِّه، ومن ذلك قوله -تعالى-: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٢٥]، ومحلُّ الشاهد في الأية الكريمة جملة ﴿ وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾، فقد قيل فيها بالعطف على (جعلنا) أو الحالية من فاعله بتقدير: (وقلنا اتخذوا) أو (قائلين لهم واتخذوا) والأمر للناس، أو لأبراهيم -عليه السلام- وذريته، أي: (وقلنا لإبراهيم وذريته اتخذوا..)؛ أو أن يكون العطف على (اذكر) المقدر عاملا لـ (إذ)، أي: (واذكر إذ جعلنا ... واتخذوا)، أو على مضمر تقديره

---

[1] ينظر: الكشاف: ج3/ 598، تفسير أبي السعود: ج5/ 233، وروح المعاني: ج15/ 318-319.

[2] ينظر: روح المعاني: ج15/ 299. وأما إن حمل العطف على نحو ما في قراءة أبي حيوة أي بتقدير الكلام على النحو: (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره وكيف اتخذ سبيله في البحر عجبا)، أي أنه نسي ذكر الحوت وذكر كيفية اتخاذه سبيلا عجبا في البحر، فإن قراءة أبي حيوة تكون حينها مؤيدة لدفع الاعتراض لا القول به، ويكون الأسلوب عطفا.

[3] وقد قال به الشوكاني بعد أن ذكر القول الأول. ينظر: فتح القدير: ج3/ 298-299.

(ثوبوا) مفهوم من قوله ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ﴾ أي: (فثوبوا إليه واتَّخِذوا) فيكون معترضا بين (جعلنا) و(عهدنا) على أن الخطاب لأمة النبي –صلى الله عليه وسلم–[1].

وقد قال الألوسي عن القول الأخير بعد أن نقله:" **ولم يعتبر الاعتراض من دون عطف مع أنه لا يحتاج إليه ليكون الارتباط مع الجملة السابقة أظهر**"[2]، ما يُفهِم إمكان القول بالاعتراض من غير حاجة إلى العطف على (ثوبوا) المفهوم من سابقه. وربما كان الداعي إلى العطف على المقدر الحرص على توضيح المناسبة بينه وبين سابقه، خاصة إذاعُلِم وقوع الأمر بين خبرين (جعلنا) و(عهدنا).

والذي يبدو أن القول الأول أقرب إلى الظاهر، ويؤيده قراءة نافع وابن عامر (واتَّخَذوا) بلفظ الماضي عطفا على (جعلنا)، أي: واتَّخَذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبلة يصلّون إليها[3].

وأمّا ما روي من أنه –عليه الصلاة والسلام– أخذ بيد عمر –رضي الله عنه– وقال:" هذا مقام إبراهيم. فقال عمر: أفلا نتخذه مصلى؟ فقال: لم أومر بذلك، فلم تغب الشمس حتى نزلت"[4]، فالظاهر أن القول الثالث يناسبه، بعطف (اتخذوا) على (اذكر) المقدّر، إذ الخطاب فيه محمول على أنه لأمته –صلى الله عليه وسلم–.

وفي حمل الكلام على خطاب الناس في (واتَّخِذُوا) عطفا على (جعلنا) بتقدير القول، فضلا عن موافقته قراءة (واتَّخَذوا) بصيغة الماضي، موافقةٌ للسياق الذي جاء فيه[5]، فالسياق في بيان إمامة إبراهيم–عليه السلام–، وأوَّليته في الإسلام وبناء بيت التوحيد، وذكر من يستحق وراثته بحق،

---

[1] تراجع الأقوال في: الكشاف:ج1/ 318–319، تفسير البيضاوي:ج1/ 398–399، البحر المحيط:ج1/ 552، وروح المعاني:ج1/ 379.

[2] روح المعاني: ج1/ 379.

[3] ينظر: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: ج1/ 417.

[4] قال محقق الكشاف: "قال الزيلعي:غريب بهذا اللفظ. ا.هـ. وعزاه الحافظ في (تخريج الكشاف) إلى أبي نعيم من رواية مجاهد عن ابن عمر: أن النبي–صلى الله عليه وسلم– أخذ بيد عمر –رضي الله عنه– فمرَّ على المقام فقال له: يا نبي الله، هذا مقام إبراهيم؟ قال: نعم. قال: ألا نتخذه مصلى؟ فأنزل الله:﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ الآية. وعن أنس –رضي الله عنه– قال: قال عمر –رضي الله عنه–: "وافقني ربي في ثلاث، قلت: يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى، فأنزل الله ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ إلخ .. أخرجه البخاري (9/ 20) كتاب التفسير، باب قوله –تعالى–:﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾، حديث: 4483". الكشاف: ج1/ 319.

[5] الآيات: 124–141.

ومن أولى الناس به، كل ذلك احتجاجا على اليهود وعلى المشركين، وقد كان كلا هما يزعم الانتساب إلى إبراهيم –عليه السلام–[1]. فيكون هذا البيان والتوضيح تقريرا لسنّة إبراهيم –عليه السلام– التي ينبغي على الناس جميعا اتباعها، حمل في ثناياه اتخاد المقام مصلى، وهو ما سأل عنه عمر– رضي الله عنه–، ويؤكده اللحاق في قوله–تعالى–:﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ﴾[البقرة: ١٣٠]، أي: إلا من امتهن نفسه واستخف بها[2].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] ينظر: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ج1/ 148.

[2] يينظر: الكشاف: ج1/ 324.

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة:

بعد هذه الوقفة مع موضوع الاعتراض، بدءا بتوضيح وتقرير بعض المفاهيم المتعلقة به، ووقوفا عند مواقعه ودلالاته في القرآن الكريم، وطرقه وأساليبه في الإقناع والتأثير، وتسجيل مواقع في القرآن اختلف في القول به فيها، والاجتهاد في تحديد أسباب ذلك الاختلاف، ثم التذكير ببعض العوامل والعلامات النصية التي من شأنها أن تعين على فهم النص موضع الاختلاف والترجيح بين الأقوال فيه.. بعد تلكم الوقفة والمسيرة بأشواطها ومراحلها المختلفة يمكن تسجيل النتائج الآتية:

1- عُرِف الاعتراض كأسلوب في الخطاب قبل أن يُحَدَّ نحويًا أو بيانيًا.

2- عَرَف خطُّ تدرّج مصطلح الاعتراض عند أهل المعاني والبيان أربع مراحل: مرحلة ما قبل التأليف، مرحلة التأليف والتأطير، مرحلة الاضطراب ثم مرحلة الاستقرار.

3- يُعَدُّ عبد الله ابن المعتز (-296هـ) أوَّل من بحث الاعتراض بمعناه البلاغي، وأفرد له مبحثا خاصًّا في كتابه (البديع).

4- أسهم ابن جني (- 392هـ) بقدر كبير في رسم معالم هذا الفن البلاغي بحديثه في كتابه (الخصائص) عن مفهومه ومواقعه وفائدته، فجمع في ذلك بين فنون النحو والبلاغة والأسلوب.

5- بدأت مرحلة الاضطراب مع قدامة بن جعفر(- 337هـ)، حيث سمّى الالتفات اعتراضا، وبدأ من حينه اشتباه الاعتراض بغيره من الأساليب والمصطلحات، والغريب في الأمر أنّ الأعلام الذين كان لهم الفضل في إرساء معالم البلاغة والبيان من أمثال العسكري (-355هـ) وابن رشيق (- 456هـ) والخفاجي (- 466هـ) والزمخشري (-

538هـ)والرازي (- 606هـ) والسكاكي (-626هـ) وابن الأثير(637هـ) هم من أسهم بقدر كبير في ذلك الاضطراب الذي دام مدة أربعة قرون من الزمان.

6- الأولى، إن لم يكن الواجب، بعد أن تمايزت الأساليب والفنون البلاغية ألاَّ يُرتضى تسمية الاعتراض بغير ما اصطُلِح عليه دفعًا للاشتباه والخلط.

7- إذا أمكن في الموضع الواحد من الخطاب حمل الكلام على التقديم والتأخير بين أجزائه، كما أمكن القول بالاعتراض، فإن الحمل على التقديم والتأخير أولى، إلا أن يَحمِل القولُ بالاعتراض معنىً إضافيًا يزدان ويَقْوى به النّظمُ لا يتأتى مع الحمل على التقديم أو التأخير فإنه يصار حينها إليه.

8- لا ينبغي التسرّع في القول بالاعتراض بالشرط أو بالقسم الذي لم يستوف جوابه، إذ كثيرا ما يؤدي القول به إلى التكلُّف في تقدير الجواب، في الوقت الذي يمكن حمل الخطاب على التقديم أو التأخير، أو أن يكون الأسلوب الشرطي من قبيل الاكتناف الذي يتخلل فيه الشرطُ جوابَه.

9- أبرزت هذه الدراسة ما في الاعتراض كأسلوب بلاغي في القرآن الكريم من طاقات مختزنة عظيمة دلالية وحجاجية وجمالية، تجتمع كلها وتتظافر في خدمة المقاصد والأغراض.

10- وظّف القرآن الكريم الاعتراض كأسلوب في التعبير عن المقاصد والأغراض في مختلف السياقات والمقامات كالقصة والحكي والمحاججة والأحكام، والناظر في هذه السياقات يجدها قد شملت مختلف الموضوعات : العقيدة والأخلاق، الأحكام والتشريعات، العبادات والمعاملات.. ما يؤكِّد الحضور القويَّ لهذا الأسلوب في القرآن خصوصا وفي الكلام عموما.

11- تعدّدت وتنوعت المعاني التي يجيء الاعتراض فاصلا بينها، وهو ما يكسب مهارة في حسن توظيفه واختيار الموقع المناسب له، ما يعني أن المواقع المذكورة في كتب النحو، والتي جمعها ابن هشام في (المغني)، ليست على سبيل الحصر.

12- في تعدّد مقاصد وأغراض الاعتراض دلالة على قوة هذا الأسلوب وتمكّنه في لغة العرب، ومرونته وانسيابيته مع السياق، إذ تجدها تختلف باختلاف السياقات والمقامات.

13- إن الوقوف على كيفيات وآليات الإقناع والتأثير بهذا الأسلوب توحي بعظمة ما فيه من طاقة حجاجية، وفاعلية ومرونة في هذه الطاقة تجعل الناظر يوقن بتميز القرآن الكريم في تحقيق التناسب بين الغايات والمقاصد من الخطاب والوسائل والطرائق المنتهجة في بلوغها.

14- أسلوب القرآن في الحجاج بالاعتراض متميز كلُّه، وتوظيفه للصور البيانية من تشبيهات واستعارات وكنايات، يزيد من تميزه، حتى إنك لتحسُّ من جانب بالانجذاب نحو التسليم بالحجّة لقوتها، وبالمتعة ورفعة الذوق من جانب آخر، لما للصورة البيانية من أثر في ذلك الاعتراض!

15- ليس كلّ مل قيل بالاعتراض فيه في القرآن الكريم هو اعتراض حقًّا، إذ يمكن ألاّ ينضبط بضابطه ومقياسه، كأن يتخلّف شرط من شروطه مثلا..

16- المواضع المختلف في القول بالاعتراض فيها في القرآن كثيرة، وهي أكثر من المتفق عليه، ويمكن إرجاع طبيعة الاختلاف في الغالب إلى أحد أمرين: الأسلوب أو النحو.

17- أسباب الاختلاف كثيرة، وإدراكها يسهم بقدر كبير في فهم الاعتراض ومدى مناسبته للموضع. ولعلّ من أهم هذه الأسباب الاختلاف في شرط من شروطه، ولذلك

حرص البحث على التحقيق في الشروط وضبطها، لتكون ميزانا في الحكم على الأسلوب بالاعتراض.

18- كثيرا ما يتقوى الاعتراض بأسلوب آخر كالالتفات أو التوكيد أو القصر وغيرها في خدمة الغرض المراد، وتُعَدُّ خواص التراكيب فيه أو في المعترض فيه من أقوى ما يسنده في الدلالة والزيادة في درجته الفنية والجمالية.

19- إن الاستعانة ببعض العوامل النصية الداخلية أو الخارجية في فهم الاعتراض والترجيح بين الأقوال في مواطن الاختلاف لهي من أجدى ما يساعد على التقليص من دائرة الاختلاف حول تحديد طبيعة هذا الأسلوب وتوظيفه في القرآن.

20- إن المتأمّل فيما تمّ الوقوف عليه من مواضع في القرآن الكريم، سواء ما اتُّفِق عليه أو ما اختلف فيه، يلمس محورية ومركزية علم النحو في فهم الاعتراض قبولا أو ردًّا، وليس ذلك غريبا، فإن البلاغة ترتكز على النحو ولا تنفصل عنه، بل هي النحو في مفهومه الواسع!

21- إن أهم صفات الأسلوب الوضوح لقصد الإفهام والقوة لقصد التأثير والجمال لقصد الإمتاع، وقد تحققت جميعها في أرقى صورها في هذا الأسلوب العدولي في القرآن.

22- إن ما أبرزه البحث من طاقات تعبيرية لهذا الأسلوب لينبئ بحق عن عظمة القرآن الكريم وإعجازه البياني.

هذه أهمُّ النتائج التي توصّل إليها البحث، والتي يُؤمَل أن تكون جوابا عن التساؤلات المطروحة في مقدمته، وتحقيقا لأهدافه، عسى الله -تعالى- أن ينفع به، ويكتب لصاحبه الأجر والثواب، وهو -سبحانه- وحده المسؤول أن يتجاوز عن الخطإ والسهو والتقصير. وصلى الله وسلّم على سيدنا محمد.

الفهارس والقوائم

- فهرس الآيات القرآنية
- قائمة المصادر والمراجع
- فهرس المحتويات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
البقرة	- ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾	08	217
	- ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ	18-17	215
	- ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ ﴾	20-19	97،135،215
	- ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا ﴾	23	188
	- ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ﴾	24	188
	- ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾	30-29	247
	- ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ خَلِيفَةً ﴾	30	268
	- ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾	44-40	96،251
	- ﴿ وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ﴾	46-45	96
	- ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾	47	96
	- ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾	71	194
	- ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٔتُمْ فِيهَا ﴾	73-72	207
	- ﴿ وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾	80	143
	- ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾	85	31،67
	- ﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ ﴾	93-92	254
	- ﴿ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾	105	143
	- ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ﴾	109	143
	- ﴿ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ﴾	111	79،143

	- ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾	125	317
	- ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ﴾	130	318
	- ﴿ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾	133	37
	- ﴿ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ ﴾	135	146
	- ﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾	138-136	146
	- ﴿ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾	173	156
	- ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾	177	62،64،246،268
	- ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ﴾	205	247
	- ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ ﴾	207	247
	- ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ ﴾	216	203
	- ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾	222	80،158
	- ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾	222	80،158
	- ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾	223	80،158
	- ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾	225	267
	- ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ ﴾	233	164
	- ﴿ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ ﴾	237	93
	- ﴿ حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾	238	93،271،274
	- ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾	245	31
	- ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ ﴾	261	31
	- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ ﴾	279-278	91
آل عمران	- ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾	03-02	286
	- ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ ۖ ﴾	07	276

	- ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾	19	145
	- ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ﴾	20	145
	- ﴿ لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾	28	145
	- ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ﴾	32-29	271
	- ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ﴾	37	172
	- ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾	51-49	177-176
	- ﴿ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴾	128-127	278،311
	- ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾	132-129	271
	- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ ﴾	130	91
	- ﴿ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾	133	190
	- ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ ﴾	135	190
	- ﴿ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ﴾	141-140	137،234
	- ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُوا۟ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟ ﴾	168	254
	- ﴿ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ ﴾	172-170	315
	- ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم ﴾	195	175
	- ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا ﴾	191	260
النساء	- ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾	11	155
	- ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا ﴾	25	84
	- ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ﴾	34	85
	- ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾	72	224
	- ﴿ وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾	73	223،261
	- ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾	79-78	192

	- ﴿ فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَ ﴾	84	267
	- ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ ﴾	87	249
	- ﴿ لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾	96-95	160
	- ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن كَانَ بِكُمۡ أَذٗى ﴾	102	68
	- ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ ﴾	105	134
	- ﴿ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ وَرَحۡمَتُهُۥ ﴾	113	134
	- ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ ﴾	116	138
	- ﴿ يَعِدُهُمۡ وَيُمَنِّيهِمۡۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ﴾	121-120	138
	- ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾	124	246
	- ﴿ وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ ﴾	126-125	184
	- ﴿ وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ ﴾	127	87،264
	- ﴿ وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا ﴾	128	85
	- ﴿ وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾	129	87
	- ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾	165	209
المائدة	- ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ ﴾	03	87،156، 163
	- ﴿ فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ ﴾	13	54
	- ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ ﴾	23	256
	- ﴿ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ ﴾	45	166
	- ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾	54	55
	- ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ ﴾	64	99
الأنعام	- ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ ﴾	08	296
	- ﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا ﴾	09	296

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

140	22	﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ﴾	-
150	25	﴿ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾	-
150	27	﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾	-
150	29-28	﴿ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ ﴾	-
140	33	﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ ﴾	-
97،140،150	34	﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ ﴾	-
140	35	﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ ﴾	-
76	52	﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ ﴾	-
62	70	﴿ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ ﴾	-
152	74	﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ﴾	-
94	76-74	﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ ﴾	-
187	80	﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ ﴾	-
151-152، 183	86-83	﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾	-
180	88	﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ ﴾	-
152،179، 284	89	﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ ﴾	-
272	111	﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾	-
141	125	﴿ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾	-
142	127-126	﴿ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾	-
142	128	﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ ﴾	-
141	131-130	﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ۖ ﴾	-
35،159،174	145	﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا ﴾	-
187	149	﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ﴾	-

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

	- ﴿ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾	152-151	90-76،89
	- ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾	152	76
	- ﴿ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا ﴾	158	62
	- ﴿ قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾	162-161	186
الأعراف	- ﴿ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ ﴾	02	29،46
	- ﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا ۖ ﴾	38	269
	- ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	54	179،212
	- ﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾	63	296
	- ﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ ﴾	69	296
	- ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ ﴾	71	109
	- ﴿ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ ﴾	75	261
	- ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ ﴾	94	105،106
	- ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ ﴾	99-95	105
	- ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾	99	133
	- ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم ﴾	96	106
	- ﴿ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ ﴾	103-101	288
	- ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ﴾	102	105
	- ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ ﴾	134-133	241
	- ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ ﴾	145	35
	- ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴾	169	277
	- ﴿ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ﴾	185	226
	- ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴾	187	226

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأنفال	- ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ ﴾	14-13	285-285
التوبة	- ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾	12-11	157
	- ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾	58	248
	- ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا ﴾	60	248
	- ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ ﴾	62-61	133،248
	- ﴿ فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْۖ ﴾	74	134
	- ﴿ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا ﴾	98	98،127
يونس	- ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ ﴾	02	296
	- ﴿ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾	22	288
	- ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ﴾	31-28	126
	- ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُۖ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ ﴾	38	189
	- ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ ﴾	71	264
	- ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً ﴾	88	200،280
	- ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ ﴾	98	184
	- ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ ﴾	103-101	89، 259- 260
	- ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ ﴾	103	183،259
	- ﴿ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْۚ ﴾	102	183
هود	- ﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ ﴾	08	310
	- ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُۖ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾	13	188
	- ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾	20	266
	- ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِي مَآءَكِ ﴾	44	82
	- ﴿ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴾	56-55	264

يوسف	- ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾	23-20	119
	- ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴾	25-24	107
	- ﴿ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾	99	68
الرعد	- ﴿ كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ ﴾	31-30	272
إبراهيم	- ﴿ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا ﴾	35	72
	- ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ﴾	39-38	72
	- ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ﴾	51-47	29،279
الحجر	- ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴾	16	151
	- ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴾	22-20	151
	- ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾	25	151
	- ﴿ قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴾	73-71	288
	- ﴿ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴾	95	263
النحل	- ﴿ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ﴾	18-15	212
	- ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾	21-20	212
	- ﴿ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾	22	212
	- ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾	28-27	71
	- ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾	34-33	252
	- ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ ﴾	38-37	71
	- ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ﴾	44-43	294
	- ﴿ ٱلَّذِينَ مَكَرُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ ﴾	47-45	77-76
	- ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴾	57	260
	- ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾	97	41

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

	- ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾	101	74
الإسراء	- ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾	54-53	149
	- ﴿ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ ﴾	63	110
	- ﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ ﴾	65-64	110
	- ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾	78	180
	- ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ﴾	81	58
	- ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ ﴾	88	189
الكهف	- ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ ﴾	02-01	46،70
	- ﴿ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ ﴾	18	209
	- ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ ﴾	21	112
	- ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾	31-30	249
	- ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ ﴾	64-63	316
مريم	- ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾	19	171
	- ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ ﴾	21-20	171
	- ﴿ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ﴾	21	173،174
	- ﴿ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴾	34-30	101
	- ﴿ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾	31	101
	- ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ﴾	39-38	275
	- ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾	64	274
	- ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ ﴾	75-73	204
طه	- ﴿ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ﴾	08-02	306
	- ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴾	09	307

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

	- ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾	50	101
	- ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلۡقُرُونِ ٱلۡأُولَىٰ ﴾	52-51	101
	- ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدًا ﴾	53	101
	- ﴿ وَقَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡيَوۡمَ مَنِ ٱسۡتَعۡلَىٰ ﴾	64	37
	- ﴿ وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴾	83-79	272،305
	- ﴿ وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِى ﴾	82-81	308
	- ﴿ قَالَ فَٱذۡهَبۡ فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلۡحَيَوٰةِ ﴾	98-97	307
الأنبياء	- ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾	23-21	148
	- ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ﴾	24	147
	- ﴿ وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَ ﴾	35-34	58
	- ﴿ وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾	36	263
	- ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِى ٱلۡحَرۡثِ ﴾	79-78	113
الحج	- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِى رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ ﴾	05	257
	- ﴿ يَدۡعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦ ﴾	13	30
	- ﴿ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ ﴾	28	163
	- ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ	30	163
	- ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا ﴾	72-71	122
المؤمنون	- ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا رَجُلُۢ بِهِۦ جِنَّةٞ فَتَرَبَّصُواْ بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٖ ﴾	25	296
	- ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا رَجُلُۨ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا ﴾	38	297-296
	- ﴿ ثُمَّ أَنشَأۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِمۡ قُرُونًا ءَاخَرِينَ ﴾	44-42	109
	- ﴿ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ ﴾	47-46	115
	- ﴿ بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴾	99-90	283

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

	- ﴿ قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ ﴾	94-93	31
	- ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾	117	256
النور	- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾	21	29
	- ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾	35	102،252
الفرقان	- ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ﴾	30-21	125-124
	- ﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا ﴾	41	271
الشعراء	- ﴿ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ ﴾	35	269
	- ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴾	199-198	308
	- ﴿ كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾	209-200	308
	- ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾	209-208	261
النمل	- ﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ﴾	12	38
	- ﴿ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾	26-24	269
القصص	- ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ عَدُوًّا لَّهُمْ ﴾	09-08	107،244
	- ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى ﴾	50	256
	- ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ﴾	79-78	118
العنكبوت	- ﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ﴾	24-16	95
	- ﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ ﴾	24	31
	- ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ﴾	27	41
	- ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ ﴾	53	312
لقمان	- ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ ﴾	16-13	81،116
الأحزاب	- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾	09	09،208
	- ﴿ وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُواْ خَيْرًا ﴾	25-23	80

	- ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا ﴾	37	162
	- ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ﴾	39-38	162
	- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ﴾	50	154
سبأ	- ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾	17	57
يس	- ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾	21	57
	- ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ﴾	61-60	139
الصافات	- ﴿ فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَا ۚ ﴾	11	101
	- ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾	173-171	98،140
	- ﴿ فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ﴾	149	101
ص	- ﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴾	04-01	81
	- ﴿ وَقَالُوا۟ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا ﴾	16	311
	- ﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ ﴾	24	114
	- ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ ﴾	26	104
	- ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا ﴾	35	316
	- ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾	38-36	314
	- ﴿ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾	39	314
	- ﴿ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴾	40	316
	- ﴿ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴾	46	108
	- ﴿ هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴾	58-55	251
	- ﴿ هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴾	59-55	268
	- ﴿ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴾	57	315
	- ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴾	64	81

الزمر	- ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا ﴾	30-29	136
	- ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ﴾	49-45	65،129
	- ﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ﴾	60	217
	- ﴿ وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ بِمَفَازَتِهِمْ ﴾	63-61	99،217
	- ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴾	64	277
غافر	- ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ ﴾	12-10	298
	- ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ﴾	14-13	297
	- ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ ﴾	15	300
	- ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ ﴾	26-25	111
فصلت	- ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾	15	108
	- ﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾	51	23
الشورى	- ﴿ فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَىْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾	36	165
	- ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴾	39	165
	- ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾	43-40	165
الزخرف	- ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾	44	167،181
الدخان	- ﴿ حمٓ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴾	05-01	243،262
	- ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾	15-10	125
الأحقاف	- ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ ﴾	24	22
محمد	- ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾	02-01	303
	- ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾	02	122
	- ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْبَٰطِلَ ﴾	03	303
	- ﴿ وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾	09-04	303

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

	- ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾	11،12	303
	- ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ ﴾	15-14	303-302
	- ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡلَا نُزِّلَتۡ سُورَةٞ ﴾	20	123
	- ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لِلَّذِينَ كَرِهُواْ ﴾	27-26	123
الفتح	- ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ﴾	25	258
	- ﴿ إِذۡ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡحَمِيَّةَ ﴾	26	259
ق	- ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِۚ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡوَعِيدِ ﴾	20	287
	- ﴿ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٖ ﴾	30-27	287
	- ﴿ وَأُزۡلِفَتِ ٱلۡجَنَّةُ لِلۡمُتَّقِينَ غَيۡرَ بَعِيدٖ ﴾	33-31	260
	- ﴿ يَوۡمَ يَسۡمَعُونَ ٱلصَّيۡحَةَ بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُرُوجِ ﴾	44-42	255
الذاريات	- ﴿ هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ﴾	25-24	59
الطور	- ﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٖ مَّصۡفُوفَةٖۖ ﴾	21-20	237
	- ﴿ وَأَمۡدَدۡنَٰهُم بِفَٰكِهَةٖ وَلَحۡمٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ ﴾	22	239
	- ﴿ فَذَكِّرۡ فَمَآ أَنتَ بِنِعۡمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٖ وَلَا مَجۡنُونٍ ﴾	29	282
	- ﴿ فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ﴾	34	188
النجم	- ﴿ فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا ﴾	31-29	255-254، 279
القمر	- ﴿ وَكَذَّبُواْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُمۡ ﴾	07-03	287
الرحمن	- ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾	05-01	58
	- ﴿ وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴾	48-46	251
	- ﴿ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴾	64-62	251
	- ﴿ فِيهِنَّ خَيۡرَٰتٌ حِسَانٞ ﴾	72-70	251
الواقعة	- ﴿ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ﴾	59-58	210

	- ﴿ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾	61-60	209،285
	- ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴾	77-75	38،67،78 81،
المجادلة	- ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ﴾	21	99،140
الحشر	- ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا ﴾	21	273
الممتحنة	- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ ﴾	10	157
المنافقون	- ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ ﴾	01	39،246
القلم	- ﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾	04-01	280
	- ﴿ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾	02	297
المعارج	- ﴿ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴾	29-27	132
	- ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى جَنَّٰتٍ مُّكْرَمُونَ ﴾	35	133
نوح	- ﴿ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى ﴾	26-21	120
المزمل	- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ﴾	06-01	167
	- ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ ﴾	20	168
المدثر	- ﴿ ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾	21-11	88
	- ﴿ كَلَّآ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِـَٔايَٰتِنَا عَنِيدًا ﴾	25-16	98
	- ﴿ كَلَّا وَٱلْقَمَرِ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ﴾	37-32	249،262
القيامة	- ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴾	06-03	30-29
	- ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴾	20-14	273
الإنسان	- ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا	08	246
عبس	- ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴾	16-11	181، 247
التكوير	- ﴿ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴾	22	297
المطففين	- ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	10-06	80،83

	- ﴿ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴾	27-25	131
الانشقاق	- ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾	05-01	245
الطارق	- ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ﴾	04-01	153
الأعلى	- ﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ﴾	10-09	250
الغاشية	- ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾	24-21	275
الفجر	- ﴿ هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ﴾	05	80
	- ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾	06	80
	- ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾	14	80
البلد	- ﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴾	13-11	128
	- ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ ﴾	17	19
الزلزلة	- ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾	06-04	253
	- ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا ﴾	06	46

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1- أبجد العلوم (الوشى المرقوم في بيان أصول العلوم): صديق بن حسن القنوجي، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،(د.ط)، 1978م.

2- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: أحمد بن محمد البنا، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب- مكتبة الكليات الأزهرية، بيروت- القاهرة، ط1/ 1987.

3- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، د/ ط-ت.

4- الاختلاف بين القراءات: أحمد البيلي، دار الجيل- الدار السودانية للكتب، بيروت- الخرطوم، ط1/ 1988.

5- أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص: دراسة مقارنة بين أصول التفسير وأصول الفقه: د. عماد الدين محمد الرشيد، دار الشهاب، دمشق، سورية، 1999.

6- أسرار البلاغة في علم البيان: عبد القاهر الجرجاني، تصحيح وتعليق: السيد محمود رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1988.

7- أسلوب الالتفات في البلاغة العربية: حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، د/ ط، 1998.

8- أصول الفقه الإسلامي: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر(الجزائر- دمشق)، ط1 / 1986.

9- إعجاز القرآن: محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط3، د/ ت.

10- إعجاز القرآن الكريم بين الإمام السيوطي والعلماء -دراسة نقدية ومقارنة-: د.محمد موسى الشريف،رسالة دكتوراه مطبوعة، دار الأندلس الخضراء، جدة، المملكة العربية السعودية، ط2/ 2002.

11- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، د/ ط، 2005.

12- إعراب الجمل وأشباه الجمل: فخر الدين قباوة، دار الفكر العربي، حلب، سورية، ط5/ 1989.

13- إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب- مكتبة النهضة العربية، د/ م، ط2/ 1985.

14- إعراب القرآن الكريم وبيانه: محي الدين الدرويش، داراليمامة- دار ابن كثير،دمشق- بيروت، ط7/ 1999.

15- الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل: بهجت عبد الواحد صالح، دار الفكر، د/ م، ط1/ 1993.

16- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبو البركات الأنباري ، تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، مراجعة: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1/ 2002.

17- أنوار الربيع في أنواع البديع: السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني، تحقيق: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف، العراق، ط1/ 1968-1969.

18- أهداف كل سورة ومقاصدها في القرآن الكريم: د. عبد الله محمود شحاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د/ ط)، 1976.

19- الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب جلال الدين محمد بن عبد الرحمان القزويني، وضع الحواشي: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 2003.

20- بحوث في أصول التفسير و مناهجه: أ.د. فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط4/ 1419هـ..

21- البديع: عبد الله بن المعتز، تعليق: إغناطيوس كراستوفسكي، دار المسيرة، بيروت، ط3/ 1982.

22- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزّركشي، تخريج وتقديم و تعليق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1988م.

23- بلاغة التراكيب: دراسة في علم المعاني: توفيق الفيل، مكتبة الآداب، القاهرة، د/ ط،ت.

24- بلاغة الخطاب وعلم النص: د.صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، رقم164، أغسطس 1992.

25- البلاغة: فنونها وأفنانها: فضل حسن عباس، دار العرفان، الأردن، ط4/ 1997.

26- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية: د. محمد حسنين أبو موسى، دار الفكر العربي، القاهرة، د/ ط-ت.

27- البلاغة والتطبيق: أحمد مطلوب- حسن البصير، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، ط2/ 1999.

28- البلغة في تاريخ أئمة اللغة: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مراجعة: بركات يوسف هبود، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط1/ 2001م.

29- البيان في روائع القرآن: دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1/ 1993.

30- بيان موقف شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور من الشيعة من خلال تفسيره " التحرير و التنوير" : الأستاذ خالد أحمد الشامي، مركز إحياء تراث آل البيت، تونس، ط1/ 12005م.

31- تأويل مشكل القرآن: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرح ونشر: السيد أحمد صقر، د/ ط-م-ت.

32- التبيان في أقسام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، دار الفكر، د/ م-ط-ت.

33- التبيان في البيان: شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لينان، ط1/ 2004.

34- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ابن أبي الأصبع المصري، تحقيق: د. حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، د/ ط-ت.

35- تحليل الخطاب الروائي (الزمن، السرد،التبئير): سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3/ 1997.

36- التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر- دار الفكر، بيروت- دمشق، ط1/ 1410.

37- تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط3/ 2008.

38- التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1/ 1405هـ.

39- تفسير أبي السعود: (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم): محمد بن محمد أبو السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د/ ط.ت).

40- تفسير البحر المحيط: أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي،تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1993.

41- تفسير البغوي (معالم التنزيل): أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، تحقيق: خالد العك، ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ط2/ 1407هـ-1987.

42- تفسير البيضاوي: (أنوار التنزيل و أسرار التأويل): عبد الله بن عمر أبو سعيد البيضاوي، تحقيق: عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر، بيروت/ (د.ط)، 1996م.

43- تفسير التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، د/ ط، 1984.

44- تفسير الثعالبي الموسوم ب:الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د/ ط،ت.

45- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن): أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، د/ ط، 1405هـ

46- تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز): أبو محمد عبد الحق بن عطية، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 2001.

47- تفسير الفخر الرازي المعروف بالتفسير الكبير: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الفكر، د/ م، ط1/ 1981.

48- تفسير القاسمي المسمّى (محاسن التأويل): محمد جمال الدين القاسمي، تصحيح وتعليق:محمد فؤاد عبد الباقي، د/ د.م، ط1/ 1957.

49- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط2/ 1372هـ.

50- تفسير ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بئر مراد رايس، الجزائر، ط1/ 1990م.

51- تفسير المراغي: احمد مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر، ط1/ 1946.

52- التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: إعداد نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، إشراف: أ.د مصطفى مسلم، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي،جامعة الشارقة، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، إصدار رقم:102، ط1/ 2010.

53- تفسير النسفي(مدارك التنزيل و حقائق التأويل): أحمد بن محمد أبو البركات النسفي، دار النفائس، (د/ م.ط.ت).

54- التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7/ 2000.

55- التلخيص في علوم البلاغة: جلال الدين القزويني، ضبط وشرح: عبد الرحمان البرقوقي، دار الفكر العربي، د/ م-ط-ت.

56- تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق : عبد السلام هارون، مراجعة: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د/ ط،1967.

57- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور: ضياء الدين بن الأثير، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، د/ ط، 1956.

58- الجداول الجامعة في العلوم النافعة: جاسم بن محمد مهلهل الياسين وآخرون، دار الدعوة، الكويت، ط5 / 1991.

59- الجمل التي لا محل لها من الإعراب في القرآن الكريم: طلال يحي إبراهيم الطويبخي، دار دجلة، عمان، الأردن، ط1/ 2007.

60- الجملة الاعتراضية: بنيتها ودلالتها في الخطاب الأدبي، دراسة في ضوء النظرية التداولية: كاهنة دحمون، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة تيزي وزو، دار الأمل، الجزائر، 2012.

61- الجملة العربية: تآليفها وأقسامها: أ.د فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، عمان، الأردن، ط2/ 2007.

62- الجملة في القرآن: صورها وتوجهها البياني: رابح بومعزة، دار مؤسسة راسلان للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، 2008.

63- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: السيد أحمد الهاشمي، دار الفكر، بيروت، ط12/ 1978.

64- جوهر الكنز: تلخيص (كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة) لعماد الدين إسماعيل بن أحمد بن سعيد: نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي، تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د/ ط-ت.

65- حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري، دار صادر، بيروت، د/ ط- ت.

66- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: عبد الله صولة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2/ 2007.

67- خزانة الأدب وغاية الأرب: تحقيق: عصام شعيتو، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1/ 1987م.

68- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق:محمد علي النجار، دار الشروق الثقافية، بغداد، 1990.

69- الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون:أحمد بن يوسف المعروف السمين الحلبي،تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د/ ط-ت.

70- دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، د/ ط-ت.

71- دراسات لغوية تطبيقية في البنية والدلالة: د. سعيد حسن بحيري، مكتبة الآداب، القاهرة ط1/ 2005.

72- دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5/ 2004.

73- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، نشر وتصحيح إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د/ ط-ت.

74- زاد المسير في علوم التفسير: عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3/ 1404هـ.

75- سر الفصاحة: أبو محمد عبد الله بن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1982.

76- شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان :جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، وبحاشيته: حلية اللب المصون على الجوهر المكنون: أحمد الدمنهوري، دار الفكر، بيروت، د/ ط-ت.

77- شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع: صفي الدين الحلي، تحقيق: د. نسيب نشادي، دار صادر، بيروت، ط2/ 1992.

78- شروح التلخيص: 1-مختصر التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني.2- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المدني.3- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي. وبالهامش: كتاب الإيضاح وحاشية الدسوقي على شرح السّعد، دار الكتب العلمية، بيروت، د/ ط-ت.

79- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، تحقيق: د. عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1/ 1993.

80- الضوء المنير على التفسير: جمع علي الحمد الصالحي، من كتب ابن قيم الجوزية، مؤسسة النور للطباعة والتجليد- مكتبة دار السلام، عنيزة- الرياض، المملكة العربية السعودية، د/ ط-ت.

81- طبقات فحول الشعراء: محمد بن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، المملكة العربية السعودية، (د/ ط.ت).

82- طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزّي، مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة، ط1/ 1997م.

83- طبقات المفسرين: جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبه، القاهرة، ط1/ 1396هـ.

84- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق علوم الإعجاز: يحي بن حمزة العلوي، دار الكتب الخديوية-مطبعة المقتطف، مصر، د/ ط، 1932هـ.

85- العربية وعلم اللغة الحديث: د. محمد محمد داود، دار غريب للطباعة، القاهرة، د/ ط-ت.

86- علم الدلالة: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط5/ 1998.

87- علم القراءات: نشأته- أطواره- أثره في العلوم الشرعية: د. نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل، تقديم: عبد العزيز آل الشيخ مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1/ 2000.

88- علم المناسبات في السور والآيات، ويليه: مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع: جلال الدين السيوطي، تحقيق:د. محمد بن عمر بن سالم بازمول، المكتبة المكية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1/ 2002.

89- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: أبو علي الحسن بن رشيق، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5/ 1981.

90- الفائق في غريب الحديث:محمد بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي وأبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط2، د/ ت.

91- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت،د/ ط-ت.

92- فقه اللغة وسرّ العربية: أبو منصور الثعالبي، تحقيق: مصطفى السّقا وآخران، دار الفكر، د/ م-ط-ت.

93- الفهرست: محمد بن إسحاق النّديم أبو الفرج، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د/ ط، 1978م.

94- في ظلال القرآن: سيد قطب، دار الشروق، بيروت- القاهرة، ط12/ 1986.

95- قاموس الإعراب: جرجس عيسى الأسمر، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1/ 1988.

96- القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الجيل، بيروت،د/ ط-ت

97- القراءات القرآنية: تاريخها، ثبوتها، حجيتها، وأحكامها: عبد الحليم بن محمد الهادي قابة، إشراف و مراجعة و تقديم: د.مصطفى سعيد الخن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1/ 1999م.

98- كتاب الصناعتين الكتابة والشعر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق: محمد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، د/ ط، 1986.

99- كتاب معاني القرآن: أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط، تحقيق: د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، د/ ط-ت.

100- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويلك أبو القاسم محمود الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخران، مكتبة العبيكان، ط1/ 1988.

101- كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د/ ط، 1992م.

102- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي، ابن عادل الدمشقي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1989.

103- لسان العرب: محمد بن محرم بن منظور ، دار صادر، بيروت، ط1/ 1956.

104- مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشر،1985م.

105- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير، تقديم وتعليق: د.أحمد الحوفي- د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر، ط2، د/ ت.

106- مدخل إلى علم اللغة النصي: فولفجانج هاينه من، وديتر فيهفيجر، ترجمة: د. فالح بن شبيب العجمي، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، سلسلة اللغويات الجرمانية، رقم 115، 1419هـ.

107- مشكل إعراب القرآن: مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2/ 1405هـ.

108- المصباح المنير قي غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، د/ ط-ت.

109- معاني القرآن: أبو زكريا يحي بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، ط3/ 1983.

110- معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، د/ م، ط1/ 1988.

111- معترك الأقران في إعجاز القرآن: جلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1/ 1993.

112- معجم قواعد اللغة العربية في النحو والتصريف وذُيِّل بالإملاء: عبد الغني الدقر (غير مفهرس)، دار القلم، دمشق، ط1/ 1986.

113- معجم المصطلحات البلاغية: د. أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، د/ ط، 1983.

114- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحققيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د/ م-ط-ت.

115- المعجم الوافي في أدوات النحو العربي: علي توفيق الحمد، يوسف جميل الزعبي، دار الأمل، ط2/ 1993.

116- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري: تحقيق:د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط6 / 1985.

117- مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2/ 1997.

118- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق: محمد سيد كيلاني، د/ د-م-ط-ت.

119- من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي- دراسة في التأثير والتأثر وتجاوزات الفهم-: نزيه عبد الحميد فراج، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1/ 1997.

120- مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت ط1/ 1996.

121- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع: أبو محمد القاسم السجلماسي، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، ط1/ 1980.

122- منهاج البلغاء و سراج الأدباء: حازم بن محمد أبو الحسن القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3/ 1986.

123- موسوعة علوم القرآن: د. عبد القادر منصور، دار القلم العربي، ط1/ 2002.

124- النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن: د. محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، د/ ط-ت.

125- النص والخطاب: قراءة في علوم القرآن: محمد عبد الباسط عيد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1/ 2009.

126- نظرية المعنى في النقد العربي: د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت، لبنان، د/ ط-ت.

127- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: أبو الحسن برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د/ ط- ت.

128- نقد الشعر: أبو الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، طار الكتب العلمية، بيروت، د/ ط-ت.

129- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: د. نصر الله حاجي، دار صدى، بيروت، ط1/ 2004.

130- النهاية في غريب الأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، د/ ط، 1979.

131- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د/ ط-ت.

الرسائل والأطروحات الجامعية:

132- الاعتراض في القرآن الكريم: عمر راشد حسن خليل، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، 1995.

133- الالتفات ودلالاته في القرآن الكريم: سبع بلمرسلي، رسالة ماجستير(غير منشورة)، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر،2006-2007.

134- الجملة المعترضة في القرآن: مواضعها ودلالاتها: سامي عطا حسن عبد الرحمن السدة، رسالة ماجستير(غير منشورة)، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، 1993.

135- السياق القرآني وأثره في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن كثير: عبد الله عبد الرحمان سرور جرمان المطيري، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، مكة، المملكة العربية السعودية، 2008.

136- السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة-دراسة نظرية تطبيقية-: سعيد بن محمد الشهراني،رسالة دكتوراه (غير منشورة)، ، مكة،جامعة أم القرى، د/ ت.

137- السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعنى في كتب (معاني القرآن) حتى نهاية القرن الرابع الهجري: حيدر جبار عيدان، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، كلية الأداب، جامعة الكوفة، العراق، 2006.

138- مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز من الرماني إلى عبد القاهر الجرجاني: عبد الله عبد الرحمان أحمد بانقيب، رسالة دكتوراه (غير مطبوعة)، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2007-2008.

المجلات والدوريات:

139- مجلة آداب ذي قار، كلية الأداب، جامعة ذي قار، العراق، العدد الثاني،كانون الأول، 2010.

140- مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد 98، حزيران، 2005.

141- مجلة فصل الخطاب، مخبر الخطاب الحجاجي(أصوله ومرجعياته وآفاقه في الجزائر)، جامعة ابن خلدون، تيارت، العدد الثاني، فيفري، 2013.

142- مجلة الفيصل، المملكة العربية السعودية، العدد 184، 1992.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المحتويات

- إهداء
- شكر
- مقدمة ..... أ- ن
- تمهيد 19
- الفصل الأول: مفاهيم حول مصطلح الاعتراض 28

1-المبحث الأول: الاعتراض وتدرّجه عند علماء المعاني والبيان 29-48

(الكسائي- الفراء- ابن قتيبة- ابن المعتز- الطبري- الزجاج- قدامة بن جعفر- ابن جني- ابن فارس- العسكري- الباقلاني- الثعالبي – مكي بن بي طالب- ابن رشيق – الخفاجي- عبد القاهر الجرجاني- الزمخشري- الرازي- السكاكي- ابن الأثير- ابن أبي الأصبع- القزويني- علي الجرجاني- العلوي- الحليّ- الزركشي- السيوطي- شراح التلخيص- المناوي- ابن معصوم المدني) – الاستنتاج

2-المبحث الثاني: شرط الاعتراض والفرق بينه وبين مصطلحات أخرى 49

- أولا: الاعتراض ومصطلحات أخرى 49

1- الالتفات 49

2- الحشو 51

3-التتميم والاحتراس والتكميل 54

4-الإيغال 57

5- التذييل 57

6- الاستئناف 58
7-الاعتراض النحوي 60
8-الفصل النحوي 61
ثانيا:شروط الاعتراض 63-77
3- المبحث الثالث: أنواع لاعتراض 78
1- باعتبار الفائدة 78
2- باعتبار اللفظ والمعنى 79
3- باعتبار الموقع 79
4- باعتبار الكمّ 79
5- باعتبار البساطة أو التركيب 81
6- باعتبار الاستقلالية أو التعدد 84
7- باعتبار الجلاء أو الخفاء 91
8- باعتبار المتحدَّث عنه أو الجهة موضوع الخطاب 94
9- باعتبار الاستقلالية أو الحاجة إلى أسلوب آخر في الدلالة على المراد ...97
10- باعتبار الحكم 100
- الفصل الثاني: الاعتراض في القرآن الكريم: الموقع والدلالة 103
1- المبحث الأول: الاعتراض في أثناء القصة والحكي 104
- أوّلا: في أثناء القصة 104-121
(بين قصتين- بين أكثر من قصتين- بين الفعل وما ترتب عنه - بين الفعل وما أعقبه – بين الفعل والاستثناء منه- بين فعلين متفاوتين في الدركة- بين قولين متنازع فيهما- بين

حكمين فضل أحدهما على الآخر- بين الحكم والاستدراك عليه- بين المفسِّر والمفسَّر- بين المعتقد وما تولد عنه من سلوك - بين الواقع والمأمول- في أثناء الدعاء).

-ثانيا: في أثناء الحكي 122-136

(بين الفعل وما يترتب عليه- بين الفعل وجزائه- بين الفعل والرد عليه- بين قول الخصم والشهادة عليه- بين الدعاء وجوابه- بين الفعل وحكمه- بين الخبر وتذييله- بين المفسِّر والمفسَّر أو بين الفعل وسببه- بين الفعل ونقيضه المترتب عليه أو بين السبب والمسبّب- في أثناء تعداد الأوصاف- في أثناء الامتنان- في أثناء أو في ختام المثل)

2- المبحث الثاني: الاعتراض في أثناء المحاججة والأحكام 137

-أولا: في أثناء المحاججة والاستدلال 137-153

(بين بعض التعليل وبعض- بين الفعل المبطل وجزائه- بين السنّة الجارية وتأكيدها- بين التقرير بالفعل وتأكيده- بين الادعاء وردّه بطلب الدليل عليه- بين إنكار وبطلان الادعاء وتأكيده- بين الحكم وما استثني منه- في أثناء الردّ على الخصم- بين السبب والمسبّب- بين المفسِّر والمفسَّر- في أثناء الردّ بافتراض الاستجابة لطلب الخصم-في أثناء الاستدلال على الحقيقة-في أثناء الامتنان-بين المقسم به والمقسم عليه).

-ثانيا: في أثناء الأحكام 154-168

(بين الحكم وعلته-بين الحكم وتأكيده-بين الحكم وما استثني منه-بين حكمين عُلِّق كلّ منهما على شرط-بين الحكم المجمَل وبيانه-بين معدودات يشملها حكم واحد-في أثناء المفاضلة بين الأحكام-بين الاستئناس للحكم ووصف المستأنس بهم-بين الحكم ولازمه-بين حكمين تعلّقا بحقّ واحد-بين حكمين أوَّلُهما عدلٌ وثانيهما فضلٌ-بين التكليف وتعليله).

- الفصل الثالث: الاعتراض في القرآن الكريم: الحجاج والتركيب 169
1- المبحث الأول: الآليات اللغوية في الحجاج بالاعتراض في القرآن الكريم 170
1- ألفاظ التعليل 170
- التعليل باللفظ 171
- التعليل بالوصل السببي 175
- التعليل السببي بالتركيب الشرطي 179
2- الأفعال اللغوية 182
- الإثبات 183
- النفي.....186
- الاستفهام 190
- الأمر 195
- الدعاء والنداء.....199
- الرجاء 202
- (كم) الخبرية 205
3- الوصف 207
4- التبادل 211
2- المبحث الثاني: الآليات البيانية في الحجاج بالاعتراض في القرآن الكريم 214
أ- الاستعارة 214
ب- التشبيه 223

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ت- الكناية

234.....

-الفصل الرابع: الاختلاف في القول بالاعتراض في مواضع من القرآن الكريم 242

1- المبحث الأول: مظاهر الاختلاف في القول بالاعتراض في مواضع من القرآن الكريم.. 242

أ- الاشتباه الأسلوبي 243

1- الاستئناف البياني 243

2- العطف 245

3- التتميم والاحترس 246

4- التذييل 247

5- الاستطراد 248

6- الإخبار 249

7- القسم 249

8- اشرط 250

9- التكرار 251

10- التقديم والتأخير 252

ب- الاشتباه النحوي. 253

1- الحال 253

2- الاستئناف 255

3- الصفة 256

4- التعليل 257

5- البدل 259
6- المفعول المطلق 260
7- المفعول به 260
8- جملتا القسم وجواب القسم 262
9- جملتا الشرط وجواب الشرط 262
10- الجملة المعطوفة 264
2-المبحث الثاني: أسباب لاختلاف في القول بالاعتراض في مواضع من القرآن الكريم..... 266
1- الاختلاف في فهم طبيعة الأسلوب 266
2- الاختلاف في شرط الاعتراض 267
- وقوعه آخر الكلام 267
- مجيئه بأقل من جملة 268
- جهة صدور الكلام 268
- صلة الكلام المعترض به بالمعترض فيه 271
- تمام الكلام المعترض به 271
3- الاختلاف في تحديد المخاطَب 272
4- الاختلاف في وصل أو تعليق الكلام بعضه ببعض 274
5- الاختلاف في تعليق الرابط أو توجيهه 277
أ-الواو 277
ب-(أو) 278
- اللام 279

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الفاء 280
- الباء 280
- (حتى) 283

6- الاختلاف في تحديد المراد من الكلمة 284

7- الاختلاف في تحديد موقع لكلمة من الإعراب أو في تحديد العامل 285

8- الاختلاف في تحديد مرجع الضمير 288

المبحث الثالث: عوامل نصية في فهم الاعتراض في القرآن الكريم 290

1- المناسبة والانسجام 290

2- فاعلية السياق 300

أ-السياق اللغوي 302

ب-سبب النزول 308

3- القراءات الأخرى للنص 312

-خاتمة 319

-الفهارس 324

-فهرس الآيات القرآنية 325

-قائمة المصادر والمراجع 341

-فهرس المحتويات 355

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص الأطروحة

عنوا ن الرسالة: الاعترا ض في القرآ ن الكريم –دراسة لغوية تطبيقية–

تخصص: اللغة العربية والدراسات القرآنية

الطالب: سبع بلمرسلي

نوقشت هذه الرسالة في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة بتاريخ 07 ذ ي الحجة 1435هـ، الموافق 01 أكتوبر 2014م، من قبل اللجنة المكونة من:

- أ.د رابح دو ب جامعة الأمير عبد القادر – مشرفا ومقررا
- أ.د صالح خديش جامعة خنشلة – رئيسا
- أ.د ذهبية بورويس جامعة الأمير عبد القادر – عضوا
- د. أحمد كامش جامعة قسنطينة 2 – عضوا
- د. مراد مزعاش المدرسة العليا للأساتذة بقسنطينة – عضوا

وبعد مناقشة هذه الرسالة مُنِح الطالب شهادة الدكتوراه علوم في اللغة العربية، تخصص اللغة والدراسات القرآنية، بتقدير "مشرف جدا" مع تهنئة اللجنة للطالب.

ملخص الرسالة:

فكرة البحث قائمة على دراسة موضوع الاعتراض في القرآن الكريم، باعتباره أسلوبا بلاغيا، دراسة لغوية تطبيقية، تجعل من القرآن الكريم منطلقا وميدانا لها، لتنظر في نسبة حضور هذا الأسلوب في القرآن وكيفية توظيفه له، وما الذي يمكن أن يخدم به هذا التوظيف البلاغة العربية ويضيفه إلى رصيدها؛ على أن تكون كتب ومدونات التفسير، والمهتم منها بالجانب اللغوي خاصة، هي المرجع الأول في البحث، وأن تكون وجهته بيانية لا نحوية، وأن تستثمر بعض علوم اللغة الحديثة في فهم هذا الأسلوب في حدود ما تسمح به قداسة النص القرآني.

وقد كان البحث مكونا من مقدمة وتمهيد وأربعة فصول ثم خاتمة. تناو ل الباحث في المقدمة إشكالية البحث وأهدافه وتساؤلاته وخطته ومنهجه والدراسات السابقة في الموضوع.. وأما الفصل الأو ل فكان بعنوا ن: "مفاهيم حول مصطلح الاعترا ض" ضمنه ثلاثة مباحث، جعل الأول لبيان خط تدرج هذا الأسلوب عند علماء المعاني والبيان. والثاني للتحقيق في شرو ط الاعترا ض. والثالث لأنواع الاعترا ض.

وأما الفصل الثاني: فعنون له بـ" الاعترا ض في القرآ ن الكريم: الموقع والدلالة"، حاول فيه الباحث الوقوف عند مواقع الاعتراض في القرآن من وجهة معنوية، والأغراض التي جاء يخدمها. فكان من مبحثين، الأول للاعتراض في أثناء القصة والحكي، والثاني للاعتراض في أثناء المحاججة والأحكام.

وأما الفصل الثالث" الاعترا ض في القرآ ن الكريم: الحجاج والتركيب" فأراد له الباحث أ ن يهتم بكيفية توظيف القرآ ن الكريم لهذا الأسلوب في خدمة الأغراض والإقناع بها، من خلال مبحثين: الأو ل بخصوص بعض الآليات اللغوية في الحجاج بالاعترا ض في القرآ ن. والثاني للآليات البيانية.

وكان الفصل الرابع والأخير من الرسالة للحديث عن "الاختلاف في القول بالاعترا ض في القرآ ن الكريم". تناو ل مبحثه الأول مظاهر الاختلاف في القول بالاعتراض في القرآن، وقد هدى إلى أن أصل الاختلاف اشتباهٌ على المفسر أو الناظر إمّا أسلوبيٌّ أو نحويٌّ. وأما الثاني فاجتهد الباحث فيه في تحديد أهم أسباب هذا الاختلاف، ليكون المبحث الثالث في تقرير بعض الضوابط النصية المعينة على فهم الاعتراض في القرآن ، والترجيح بين الأقوال في حال الاختلاف.

ثم ختم الباحث موضوعه بخاتمة خلص فيها إلى أهمِّ النتائج المتوصل إليها وبعض التوصيات. وقد استطاع الباحث أ ن يجمع قدرا معتبرا من الشواهد للاعترا ض في القرآن الكريم، وأن يتتبع خط تدرج ومراحل فهم هذا الأسلوب، وأثر ذلك في الحركة التفسيرية، ليتبيّن أن ما تختزنه كتب التفسير بخصوصه أعظم بكثير مما هو مثبت في كتب البلاغة، وأنه يمكن أن تستثمر هذه الثروة في تفعيل بحث هذا الفن البلاغي بالاستعانة بعلوم اللغة الحديثة. كما تبيّن أيضا أ ن توظيف القرآ ن الكريم لهذا الأسلوب كشف عن طاقة دلالية وحجاجية عظيمة تنطق وتشهد بسموّ النظم القرآني وجماليته. وأعرب البحث عن إمكانية التقليل من دائرة الاختلاف حول هذا الأسلوب بالتحاكم إلى شروطه المحقق فيها، واستصحاب الضوابط النصية المساعدة على الفهم.

Abstract

The idea of the thesis is based on the applied linguistic study of the objection in the Quran, regarded as a rhetorical style. The Quran is the starting point and also the investigation area of the study that examines the rate of presence of the objection in the Qur'an, how is it used, and what does it yield to Arabic rhetoric. The works of interpretation of the Qur'an, especially those more interested in the linguistic aspect, constitute the major reference for this study, which focuses on the eloquence and not on grammar, exploiting some techniques of modern linguistics in order to understand this style within the limits permitted by the holiness of the Qur'anic text.

The thesis consists of an introduction, a preamble, four chapters and a conclusion. In the introduction, the researcher presented the research problem, the objectives, the research questions, the document plan, the methodology and previous studies on the subject. The first chapter entitled "Concepts around the term 'objection'" includes three sections. The first draws the path of this style among scholars of rhetoric and eloquence while the second focuses on the conditions for considering the objection, and the third on its classification.

In the second chapter entitled "Objection in the Qur'an: setting and significance", the researcher tried to locate semantically objection in the Holy Qur'an and the purpose of its use. The chapter is organized into two sections: the first is about objection at some stage in narration, and the second presents its use within argumentation and legislation.

The third chapter, "Objection in the Qur'an: argumentation and construction," looks at the way in which the Holy Qur'an has used this style to serve its purposes, like persuasion, through two sections. The first concerns some linguistic mechanisms using the objection within argumentation. The second is about imagery mechanisms.

The fourth and final chapter of the thesis is devoted to "disagreement on the existence of the objection in the Qur'an." The first section outlines the signs of disagreement and suggests that its origin is a grammatical or stylistic confusion of the interpreter or the observer. In the second section have been identified the main reasons for the disagreement. The third section reports some textual rules helping understanding the objection in the Qur'an and to choose among the many opinions in case of discrepancy.

Finally, a conclusion has been drawn up to present the main results and some recommendations. A considerable number of examples on objection in the Qur'an have been presented; the graduation line and the steps to understand this style have been drawn; and its impact on Qur'an interpretation has been illustrated. One result was that books about Qur'an interpretations contain much more about the objection than what has been mentioned in the books of rhetoric. Such wealth could very well be invested to boost research on this style using modern linguistics. It was also found that the use of this style in the Qur'an has demonstrated enormous power and argumentative semantics proving the supremacy of the Qur'anic system and its aesthetics. Research has also raised the possibility of reducing the divergence around this style by referring to the conditions for its consideration, and keeping in mind the textual rules that help its understanding.

Résumé

L'idée de la thèse est basée sur l'étude linguistique pratique de l'objection dans le Saint Coran, considérée comme style rhétorique. Le Coran est en même temps le point de départ et le champ d'investigation de l'étude qui examine le taux de la présence de l'objection dans le Coran, comment est-t-elle employée, et que rapporte-t-elle à la rhétorique arabe. Les ouvrages d'interprétation du Coran, surtout ceux s'intéressant plus à l'aspect linguistique, constituent la référence majeure de cette étude qui se focalise sur l'éloquence et non pas sur la grammaire, en exploitant quelques techniques de la linguistique moderne pour la compréhension de ce style dans les limites permises par la sainteté du texte coranique .

La thèse est composée d'une introduction, un préambule, quatre chapitres et une conclusion. Dans l'introduction, le chercheur a présenté la problématique de la recherche, ses objectifs, les interrogations, le plan, la méthodologie et les études antérieures sur le sujet. Le premier chapitre intitulé « Concepts autour du terme 'objection' » comporte trois sections. La première dresse le chemin de graduation de ce style chez les savants de la rhétorique et de l'éloquence tandis que la deuxième s'intéresse aux conditions de considération de l'objection, et la troisième à ses types.

Dans le deuxième chapitre intitulé «l'objection dans le Coran: l'emplacement et la signification», le chercheur a essayé de situer sémantiquement l'objection dans le Saint Coran, et les fins de son utilisation. Le chapitre est structuré en deux sections : la première expose l'objection au cours de l'histoire et de la narration, et la deuxième présente son utilisation lors de l'argumentation et la législation.

Le troisième chapitre, « l'objection dans le Coran: argumentation et construction », s'intéresse à la façon avec laquelle le Saint Coran a utilisé ce style au service de ses fins dont la persuasion, à travers deux sections. La première porte sur quelques mécanismes linguistiques de l'utilisation de l'objection dans l'argumentation. La deuxième porte sur les mécanismes illustratifs .

Le quatrième et dernier chapitre de la thèse est consacré au "désaccord sur l'existence de l'objection dans le Coran." La première section expose les signes du désaccord et propose que son origine soit une confusion grammaticale ou stylistique de l'interprète ou de l'observateur. Dans la seconde section ont été identifiées les principales raisons de ce désaccord. La troisième section rapporte quelques règles textuelles aidant à comprendre l'objection dans le Coran et à bien choisir parmi les opinions en cas de divergence.

Finalement, une conclusion a été dressée pour présenter les principaux résultats et quelques recommandations. On a ainsi pu réunir un nombre considérable d'exemples sur l'objection dans le Coran, et tracer la ligne de graduation et les étapes permettant de comprendre ce style, tout en illustrant son impact sur les travaux d'interprétation du Coran. On est arrivé à voir que les ouvrages d'interprétations du Coran contiennent beaucoup plus sur l'objection que ce qui est mentionné dans les livres de la rhétorique. Une telle richesse pourrait très bien être investie pour relancer la recherche sur ce style en utilisant la linguistique moderne. On a également constaté que l'emploi de ce style dans le Coran a démontré d'une énorme puissance sémantique et argumentative prouvant la suprématie du

système coranique et de son esthétique. La recherche a par ailleurs émis la possibilité de réduire la divergence sur ce style en se référant aux conditions de sa considération et en gardant en tête les règles textuelles facilitant la compréhension.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية